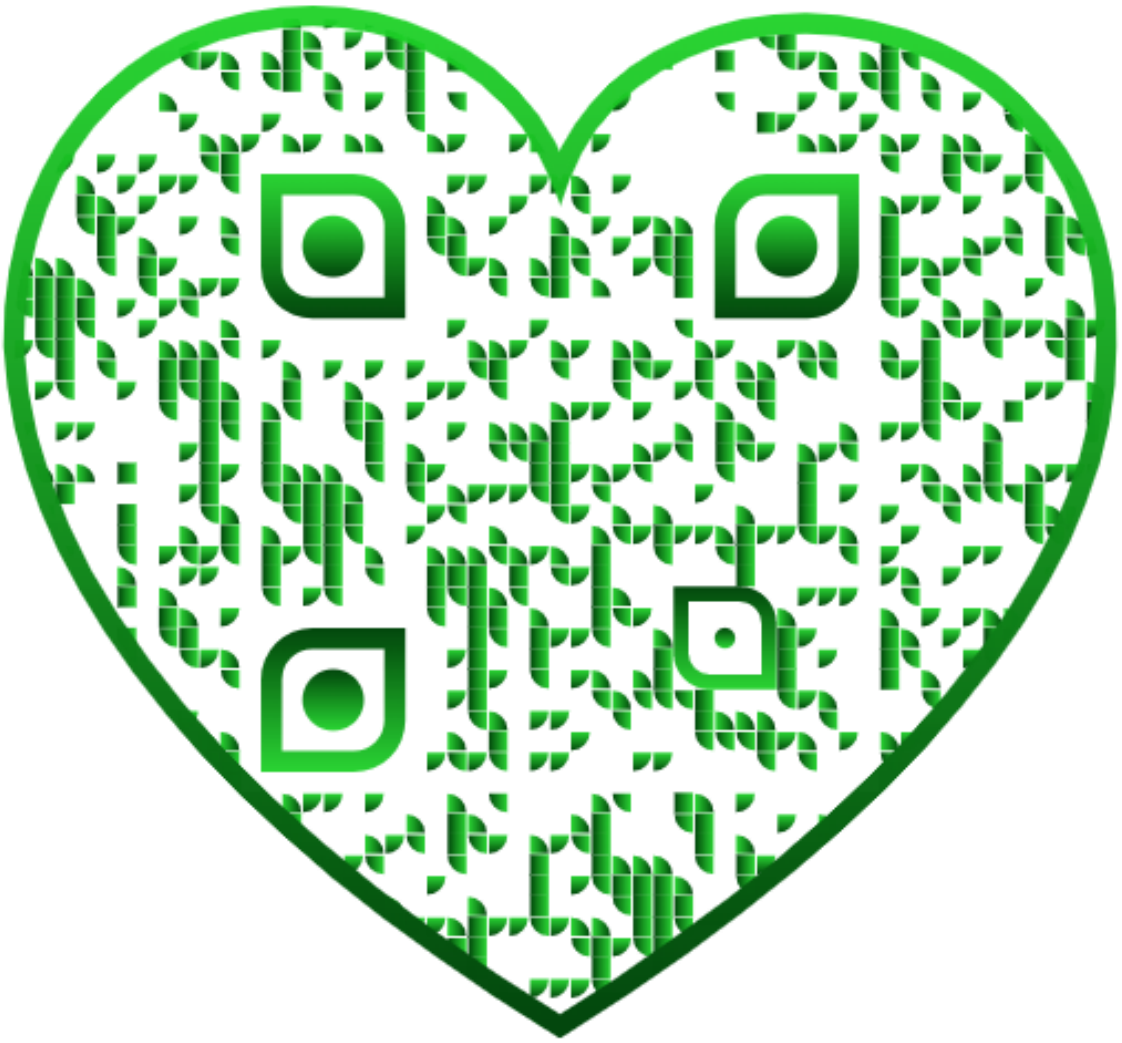
Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale

Sous la direction de

Patrick Savidan

QUADRIGE

puf



- Couverture
- Page de titre
- Copyright
- Plan de l'ouvrage
- Avant-propos
- Remerciements
- Table des entrées
- A
  - ACTIVATION
  - AFFIRMATIVE ACTION
  - ÂGE DE LA RETRAITE
  - ALIÉNATION
  - ARROW, KENNETH JOSEPH (1921-2017)
  - ART SOCIAL
  - ASSURANCE PUBLIQUE ET REDISTRIBUTION
  - ATKINSON, ANTHONY B. (1944-2017)
- B
  - BALIBAR, ÉTIENNE (1942)
  - BANDE DESSINÉE ET PAUVRETÉ
  - BARRY, BRIAN (1936-2009)
  - BENHABIB, SEYLA (1950)
  - BESOINS
  - BIEN-ÊTRE
  - BIENFAISANCE
  - BIENS COMMUNS ET JUSTICE DISTRIBUTIVE

- BIENS PUBLICS ET EXTERNALITÉS
- BOUDON, RAYMOND (1934-2013)
- BOURDIEU, PIERRE (1930-2002)
- BRET, BERNARD (1945)
- BUTLER, JUDITH (1956)

- C
  - CAPABILITÉS
  - CAPITALISME ET ÉTHIQUE
  - CARE
  - CASTEL, ROBERT (1933-2013)
  - CAUSE ANIMALE
  - CHOIX COLLECTIFS
  - CHÔMAGE
  - CINÉMA ET QUESTION SOCIALE
  - CIRCONSTANCES DE LA JUSTICE
  - CITOYENNETÉ ET INÉGALITÉS
  - CLASSES D'ÂGE ET JUSTICE
  - CLASSES MOYENNES
  - CLASSES SOCIALES
  - COHEN, GERALD ALLAN (1941-2009)
  - COMMUNISME PRIMITIF
  - COMPROMIS SOCIAL
  - CONCURRENCE FISCALE
  - CONNELL, RAEWYN (1944)
  - CONSERVATISME SOCIAL
  - COOPÉRATION
  - COOPÉRATIVES

- CRENSHAW, KIMBERLÉ WILLIAMS (1959)
- CRIME, PEINE ET CRIMINALITÉ
- CRISE FINANCIÈRE ET INÉGALITÉS
- CROISSANCE

- D
  - DÉMOCRATIE DE PROPRIÉTAIRES (PROPERTY-OWNING DEMOCRACY)
  - DÉSAVANTAGES
  - DÉSINCITATION ET REDISTRIBUTION
  - DÉVELOPPEMENT (INDICES SYNTHÉTIQUES DU)
  - DISCRIMINATIONS ET INÉGALITÉS SOCIO-ÉCONOMIQUES
  - DISQUALIFICATION SOCIALE
  - DIVERSITÉ ET SOLIDARITÉ
  - DROIT, LIBERTÉ ET INÉGALITÉS
  - DROITS SOCIAUX ET ÉCONOMIQUES
  - DU BOIS, W. E. B. (1868-1963)
  - DUMONT, LOUIS (1911-1998)
  - DWORKIN, RONALD (1931-2013)
- E
  - ÉDUCATION SUPÉRIEURE
  - ÉGALITARISME ET BESOINS
  - ÉGALITÉ COMME IDÉAL DE JUSTICE
  - ÉGALITÉ DES CHANCES (OU DES OPPORTUNITÉS)
  - ÉGOÏSME, ALTRUISME ET JUSTICE

DISTRIBUTIVE
    - ÉMANCIPATION
    - ÉMOTIONS NÉGATIVES ET JUSTICE SOCIALE
    - EMPLOI ATYPIQUE
    - ENDETTEMENT DES MÉNAGES ET INÉGALITÉS
    - ENFANTS ET FAMILLES
    - ENTREPRISE
    - ENVIE (ABSENCE D’)
    - ENVIRONNEMENT ET JUSTICE SOCIALE
    - ÉQUITÉ ET EFFICACITÉ
    - ESCLAVAGES CONTEMPORAINS
    - ÉTAT SOCIAL
    - EXPLOITATION
    - EXTERNALITÉS
- F
    - FAISABILITÉ ET JUSTICE SOCIALE
    - FAMILLES RECOMPOSÉES
    - FÉMINISME
    - FINANCIARISATION DE L’ÉCONOMIE
    - FOUCAULT, MICHEL (1926-1984)
    - FRASER, NANCY (1947)
    - FRATERNITÉ
    - FRIEDMAN, MILTON (1912-2006)
    - FRUGALITÉ ET CONSOMMATION
- G

- GANS, HERBERT J. (1927)
- GÉNÉRATIONS SOCIALES ET COHORTES
- GENRE ET POLITIQUES SOCIALES
- GILLIGAN, CAROL (1936)
- GORZ, ANDRÉ (1923-2007)

- H
  - HANDICAP
  - HARSANYI, JOHN (1920-2000)
  - HARVEY, DAVID (1935)
  - HAUTES RÉMUNÉRATIONS
  - HAYEK, FRIEDRICH (1899-1992)
  - HILL COLLINS, PATRICIA (1948)
  - HONNETH, AXEL (1949)
- I
  - IDENTITÉ, ÉGALITÉ, INÉGALITÉ
  - ILLICH, IVAN (1926-2002)
  - IMMIGRATION ET REDISTRIBUTION
  - IMPARTIALITÉ
  - IMPÔT ET HÉRITAGE
  - INÉGALITÉ
  - INÉGALITÉS CULTURELLES
  - INÉGALITÉS DE SALAIRES ET REVENUS
  - INÉGALITÉS DE SANTÉ
  - INÉGALITÉS PROFESSIONNELLES ENTRE LES SEXES
  - INÉGALITÉS SCOLAIRES
  - INÉGALITÉS SOCIO-ENVIRONNEMENTALES

- INÉGALITÉS URBAINES
- INJUSTICES ÉPISTÉMIQUES
- INSÉCURITÉ
- INSÉCURITÉ ALIMENTAIRE
- INTÉGRATION
- INTERSECTIONNALITÉ
- INVESTISSEMENT SOCIAL (POLITIQUES D’)

- J
  - JENCKS, CHRISTOPHER (1936)
  - JUSTICE CLIMATIQUE
  - JUSTICE DISTRIBUTIVE (TYPOLOGIE THÉORIQUE)
  - JUSTICE DISTRIBUTIVE MONDIALE
  - JUSTICE FISCALE
  - JUSTICE INTERGÉNÉRATIONNELLE
  - JUSTICE LINGUISTIQUE
  - JUSTICE POSTCOLONIALE
  - JUSTICE REPRODUCTIVE
  - JUSTICE SOCIALE ET SENS DU JUSTE EN CHINE
  - JUSTICE SPATIALE
  - JUSTIFICATION (HOBBES ET LE NÉO-CONTRACTUALISME)
- K
  - KEYNÉSIANISME
  - KITTAY, EVA FEDER (1946)
  - KOLM, SERGE-CHRISTOPHE (1932)

- L
  - LACLAU, ERNESTO (1935-2014)
  - LEFEBVRE, HENRI (1901-1991)
  - LEWIS, OSCAR (1914-1970)
  - LIBÉRALISME
  - LIBERTARISME
  - LIBERTÉ
  - LIBERTÉS SEMENCIÈRES
  - LIEN SOCIAL
  - LIMITARISME
  - LITTÉRATURE ET INJUSTICES
  - LOGEMENT
  - LOISIRS
  - LUCK EGALITARIANISM
- M
  - MARCHÉ
  - MARCHÉ, DÉMOCRATIE ET GLOBALISATION
  - MARXISME
  - MÉRITE
  - MESURE DES INÉGALITÉS (PRINCIPAUX OUTILS DE)
  - MESURE DES INÉGALITÉS SOCIALES SCOLAIRES
  - MIGRANTS, MIGRATIONS
  - MIXITÉS
  - MOBILITÉ SOCIALE

    - MOBILITÉS
    - MONDIALISATION
- N
    - NATIONALISME MÉTHODOLOGIQUE
    - NÉOLIBÉRALISME
    - NEW LIBERALISM
    - NON-DOMINATION ET JUSTICE ÉCONOMIQUE
    - NON-RECOURS AUX DROITS
    - NOZICK, ROBERT (1938-2002)
    - NUSSBAUM, MARTHA (1947)
- O
    - OKIN, SUSAN MOLLER (1946-2004)
    - OPPRESSION
    - ORIENTATION SCOLAIRE
- P
    - PARETO, VILFREDO (1848-1923)
    - PARFIT, DEREK (1942-2017)
    - PARITÉ POLITIQUE
    - PARTIALITÉ
    - PATEMAN, CAROLE (1940)
    - PATERNALISME
    - PATRIMOINE (INÉGALITÉS DE)
    - PAUVRETÉ
    - PAUVRETÉ CACHÉE (MISSING POOR)
    - PERCEPTION DES INÉGALITÉS
    - PHILANTHROPIE

    - PHILOSOPHIES AUTOCHTONES DE LA JUSTICE
    - PHOTOGRAPHIE SOCIALE
    - PIKETTY, THOMAS (1971)
    - PLATEFORMES COLLABORATIVES
    - POLICE
    - POLITIQUES FAMILIALES
    - PRÉCARITÉ
    - PRÉ-DISTRIBUTION
    - PRÉFÉRENCES TEMPORELLES
    - PRIORITARISME
    - PROPRIÉTÉ
    - PSYCHOLOGIE DES INÉGALITÉS
- R
    - RACE ET ETHNICITÉ
    - RACISME ET ANTIRACISME
    - RANCIÈRE, JACQUES (1940)
    - RAWLS, JOHN (1921-2002)
    - RÉCIPROCITÉ, AVANTAGE MUTUEL ET IMPARTIALITÉ
    - RÉCIPROCITÉ, GENRE ET AIDE SOCIALE
    - RECONNAISSANCE
    - RÉIFICATION
    - RESPONSABILITÉ
    - RESPONSABILITÉ SOCIALE DES ENTREPRISES
    - RESPONSABILITÉS FAMILIALES ET

DOMESTIQUES
    - REVENU UNIVERSEL
    - RICHESSE MAXIMALE
    - RICŒUR, PAUL (1913-2005)
    - RUPTURES D’UNIONS ET INÉGALITÉS
- S
    - SALAIRE MINIMUM
    - SANTÉ ET JUSTICE
    - SCOTT, JOAN W. (1941)
    - SÉGRÉGATION
    - SEN, AMARTYA K. (1933)
    - SENTIMENT DE JUSTICE
    - SOCIALISME
    - SOJA, EDWARD (1940-2015)
    - SOLIDARITÉ
    - SOUFFRANCES ET SOCIÉTÉ
    - STATISTIQUES SOCIALES ET DIVERSITÉ ETHNIQUE
    - STÉRÉOTYPES
    - STIGMATISATION
    - STRATIFICATION SOCIALE
- T
    - TESTART, ALAIN (1945-2013)
    - THÉORIE CRITIQUE
    - TILLY, CHARLES (1929-2008)
    - TRANSCLASSE
    - TRAVAIL FORCÉ

    - TRAVAIL SOCIAL
    - TRAVAILLISME
    - TRONTO, JOAN (1952)
- U
    - UTILITARISME
- V
    - VAN PARIJS, PHILIPPE (1951)
    - VILLE
    - VISIBILITÉ
    - VULNÉRABILITÉ
- W
    - WALLERSTEIN, IMMANUEL (1930)
    - WALZER, MICHAEL (1935)
    - WEBER, MAX (1864-1920)
    - WILSON, WILLIAM JULIUS (1935)
- Y
    - YOUNG, IRIS MARION (1949-2006)
- Sélection de sites de donnéeset d’analyses en ligne sur les inégalités et la pauvreté
- Présentation des auteurs
- Index des noms
- PUF.com

Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale

Sous la direction de
Patrick Savidan

QUADRIGE

PUF

ISBN 978-2-13-081629-4
ISSN 1762-7370

Dépôt légal — 1re édition : 2018, octobre

Presses Universitaires de France / Humensis, 2018
170 bis, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

PLAN DE L’OUVRAGE

Avant-propos
Remerciements
Table des entrées
Corpus
Sélection de sites de données et d'analyses en ligne sur les inégalités et la pauvreté
Présentation des auteurs
Index des noms

Avant-propos

« Chacun a remarqué que, de notre temps, et spécialement en France, cette passion de l'égalité prenait chaque jour une place plus grande dans le cœur humain », écrit Tocqueville en 1840. De fait, dans tous les pays ayant choisi de se mesurer à l'aune des exigences démocratiques, cette passion est venue informer profondément la manière dont sont conçues et éprouvées les injustices. C'est ainsi que l'inégalité, ce manquement à l'égalité, a pu devenir la forme matricielle de l'injustice. Elle qui, initialement, signifiait surtout les inconstances de l'âme ou du cœur, désigne désormais de plus en plus restrictivement un écart social jugé illégitime entre des individus ou des groupes, et un problème qu'il convient de résoudre. Insistons sur ce point : non plus un simple écart, une simple différence, mais un écart ou une différence injuste. Les raisons généralement invoquées sont multiples. Ce peut être parce qu'on considère l'inégalité en elle-même comme un problème. Mais cela peut aussi être parce qu'on estime que les ressorts qui la produisent sont injustes, ou que les conséquences qu'elle entraîne (tendances oligarchiques, ressentiment social, défiance, violence ou obstruction dans la réalisation d'autres objectifs sociaux fondamentaux, tels que par exemple la préservation de l'environnement) sont néfastes et/ou condamnables. Le projet moderne établit un lien entre égalité et justice, et c'est précisément un tel lien que ce *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale* s'est assigné comme tâche et comme ambition de déployer, tant du point de vue des valeurs et des normes qui l'animent et le justifient, que dans ses manifestations concrètes.

Affirmer la puissance structurante d'un tel rapport, ce n'est évidemment pas constater sa pleine réalisation. L'analyse critique du monde social ne laisse guère subsister de doutes : la dénonciation démocratique des inégalités n'entraîne pas nécessairement leur réduction.

En matière d'inégalités de revenus, on est par exemple frappé de voir que le plus grand nombre est bien toujours nettement du côté de ceux qui déplorent les inégalités excessives. Ces convergences ne signifient évidemment en rien l'existence d'un quelconque accord social et politique sur

le spectre des différences légitimes, les formes et la portée de la fiscalité, les droits et les limites de la propriété, la définition et les implications sociales et économiques de la responsabilité personnelle, les modalités de la protection sociale ou le degré d'accessibilité à certaines ressources déterminantes, telles que l'éducation, la santé ou le logement. Mais elles confirment bien que, dans tous ces pays, les inégalités et leur accroissement sont perçus comme un problème qui requiert toute notre attention. Le poids des inflexions nationales n'empêche pas la formation, en matière de justice sociale, de majorités progressistes fortes, parfois écrasantes, qui se rejoignent dans les orientations éthiques sociales qu'elles expriment. Les gens, massivement, déclarent vouloir moins d'injustices – ce qui pour eux signifie aussi majoritairement : moins d'inégalités.

Et dans le même temps, pourtant, les écarts de revenus ne cessent de se creuser, par le haut, aussi bien que par le bas. Ils ont même, dans les 34 pays de l'Organisation de coopération et de développement économiques, atteint un niveau record depuis 30 ans. Au cours des années 1980, le revenu moyen des 10 % les plus riches était 7 fois plus élevé que celui des 10 % les moins riches. Aujourd'hui, il est près de 10 fois plus élevé. Si l'on jette un coup d'œil du côté du coefficient de Gini – un indicateur dont l'échelle va de 0 (égalité parfaite) à 1 (inégalité totale : un individu concentre tous les revenus) –, on a la confirmation de cette dégradation au long cours. Au milieu des années 1980, le coefficient se situait à 0,29. En 2011-2012, il a atteint 0,32, en raison du fort creusement des inégalités dans 16 pays de l'OCDE sur 21, et notamment aux États-Unis, en Nouvelle-Zélande, en Israël, au Royaume-Uni, en Allemagne, et de façon plus inattendue, en Suède et en Finlande.

Si le désir d'égalité, aussi partagé soit-il, ne se traduit pas toujours nécessairement par un recul des inégalités, c'est que le passage de la critique des injustices et des inégalités à l'identification et à la mobilisation des moyens de les éradiquer ou de les réduire ne va pas de soi. Promouvoir concrètement la justice partout où nous estimons qu'elle doit s'appliquer, reste manifestement un défi des plus difficiles à relever.

On aurait tort d'en conclure toutefois à une impossibilité de principe. L'expérience d'une injustice en tant que telle implique nécessairement le sentiment que celle-ci pourrait tout à fait ne pas être, qu'il serait non seulement souhaitable mais possible de l'éliminer. Autrement nous ne

verrions, dans les écarts aujourd'hui réprouvés, que des manifestations d'un ordre immuable des choses ou l'expression d'une simple fatalité. Il faut donc chercher ailleurs les raisons (ou les causes ?) de la persistance des inégalités voire, dans certains domaines, de leur aggravation. À cet égard, apparaît comme une impérieuse nécessité le déploiement d'une discussion publique soutenue et réfléchie, étayée par les faits et la connaissance que l'on peut en avoir. Les évolutions multiples que connaissent nos sociétés et les processus qui accompagnent la mondialisation rendent sans doute plus difficile l'appréhension conjointe des tenants et des aboutissants de la justice sociale aujourd'hui. Face à ces évolutions, dont certaines peuvent rendre moins opératoires ou moins pertinentes des grilles d'analyse ayant pourtant fait leurs preuves, il semble que nous n'ayons d'autre choix que de redoubler nos efforts. Le *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale* , né du croisement de la philosophie, des sciences humaines, de la littérature et des arts, aura atteint son objectif s'il peut accompagner ceux-ci avantageusement en rendant accessible un savoir actualisé, sûr, pluraliste, qui permette d'interroger nos aspirations en matière de justice et les moyens de les réaliser.

Ouvrage de spécialistes, ce dictionnaire se veut utile au-delà du monde de la recherche. Dans une langue précise, mais sans jargon, animée par une attention constante aux problèmes concrets, il s'adresse à celles et ceux qui savent l'urgence et la nécessité d'un retour réflexif sur les valeurs qui forment nos idéaux de justice, sur les aspirations – parfois contradictoires – qui sont les nôtres, sur les mécanismes, les comportements, les dispositifs et divers facteurs générateurs d'injustices aussi bien que sur les moyens, bien éprouvés ou plus exploratoires, d'y remédier. C'est dans cet esprit que nous avons rassemblé les contributions de 170 auteurs français et étrangers aux compétences scientifiques unanimement reconnues.

L'ouvrage compte 235 articles. Tous ne sont pas du même type. Nous proposons d'abord un ensemble d'articles d'ordre méthodologique et épistémologique. Ceux-ci permettent d'identifier les principaux outils mobilisés dans ce domaine par les sciences humaines, ainsi que d'examiner la pertinence des usages qui en sont faits. Nous présentons ensuite les orientations, les familles de pensée, qui, aujourd'hui, structurent significativement la réflexion en matière de justice sociale. Dans cette même perspective, nous proposons des articles consacrés à des chercheurs contemporains apportant ou ayant apporté une contribution intellectuelle

décisive sur le sujet. Toute l'information requise concernant les auteurs non contemporains étant désormais aisément accessible, le parti a été pris de ne pas y revenir. Il va de soi cependant que certains d'entre eux, continuant d'exercer une grande influence dans l'analyse et la compréhension des problèmes de notre temps, demeurent très présents. L'index témoigne en ce sens de l'actualité renouvelée de penseurs tels que Marx , Aristote , Durkheim ou Keynes . En dernier lieu, notre approche ne se voulant pas historienne, mais résolument contemporaine et thématique, nous avons fait la part belle aux objets qui mobilisent l'attention des citoyens, des chercheurs et des politiques. Si nous ne prétendons évidemment pas à l'exhaustivité, nous pensons néanmoins, grâce à l'aide inestimable que nous ont généreusement apportée de très nombreux collègues, être parvenus à restituer, à des degrés divers de précision, le vaste champ de thèmes, de questions et d'approches susceptibles de répondre aux attentes de toute lectrice et de tout lecteur animés par la volonté de comprendre ce qu'il en est aujourd'hui de la justice sociale et des obstacles qu'elle rencontre. À la lecture, on remarquera que sont privilégiées les données de longue durée et les grandes tendances. C'est qu'avec ce dictionnaire, il ne s'agit pas tant d'offrir un inventaire complet des dernières statistiques en date (ce que font très bien des organismes en ligne dont le dictionnaire précise le champ et les spécia lités), mais, par la diversité des entrées proposées, de présenter et discuter des outils permettant de resituer et comprendre aussi les conjonctures à venir, les tendances futures et leurs enjeux de fond.

Ces différents types d'entrées et leur répartition tiennent à une première série de choix qui définissent l'identité de ce *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale* et en marquent l'ambition. D'autres choix encore viennent en déterminer la portée. Celui d'abord de ne pas chercher à multiplier les approches disciplinaires sur chaque objet (la pauvreté, le mérite, les inégalités environnementales, la richesse, etc.). Le projet pourrait avoir ses vertus, mais il aurait excédé de beaucoup les limites d'un ouvrage que nous avons voulu pratique et maniable. Pour ne rien perdre cependant des richesses qu'offre la pluridisciplinarité, nous avons – lorsque l'objet le justifiait – sollicité des chercheuses et des chercheurs qui, solidement ancrés dans leurs disciplines respectives, se signalent aussi par leur capacité à prendre en compte d'autres savoirs spécialisés ou à se situer par rapport à eux. Ce choix contribue fortement à définir la tonalité générale de l'ouvrage. Il s'inscrit en outre dans

la volonté de favoriser pleinement une politique d'auteurs ; ce qui signifie ici que si les spécialistes ont été invités à restituer la teneur des controverses scientifiques et des débats publics sur un sujet donné, ils l'ont été aussi à s'engager personnellement, nous donnant ainsi à percevoir le caractère vivant d'une recherche qui exprime aussi bien la complexité d'un contexte que la singularité d'une démarche.

Cette optique produit des résultats d'autant plus probants qu'elle se déploie dans un cadre délibérément pluraliste. Les lecteurs pourront en juger tout d'abord par l'ouverture dont témoignent le choix des entrées et l'index des auteurs cités. Mais plus encore que par la table des entrées et l'index, ils pourront en juger en suivant les prolongements proposés en conclusion de chacune des entrées. Le *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale* reprend ainsi un principe qu'avait déjà mis en œuvre *Le Dictionnaire des sciences humaines* (2006) que j'ai eu le grand plaisir de co-diriger avec la sociologue Sylvie Mesure . L'idée alors avait été, et est ici encore, de concevoir ces corrélats certes comme autant de moyens de préciser ou de compléter une information concernant un auteur, un problème ou un courant de pensée. Mais nous avions voulu aussi en ouvrir l'usage en proposant, à travers le jeu de renvois que permettent ces corrélats, des axes différents de problématisation ou de questionnement. Dans le *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale* , j'ai reconduit cette méthode extrêmement féconde. C'est une manière d'indiquer que, si le dictionnaire entend bien proposer les savoirs de base utiles à tous les commencements, il ambitionne aussi d'être une invitation à la réflexion critique et à la discussion.

Ce parti pris résolu en faveur de l'ouverture et du pluralisme nous paraît commandé à vrai dire par la complexité des problèmes sur lesquels il s'agit de se pencher. Aucune perspective ne peut prétendre détenir à elle seule la clef des diagnostics pertinents et des solutions possibles. Ce n'est pas affirmer l'impuissance des disciplines constituées que de le dire, mais c'est certainement inviter à prêter attention à leurs apports respectifs et aux enseignements que livrent leurs collaborations aussi bien que leurs confrontations.

En 1946, George Orwell , s'efforçant d'expliquer pourquoi il écrivait, identifiait au nombre des raisons sociales un « élan historique » et un « but politique ». L'élan historique résultait pour lui du « désir de voir les choses

telles qu'elles sont », de « découvrir les faits véritables » et de les mettre de côté à l'attention de la postérité. Cet élan était à ses yeux indissociable d'un « but politique », le mot « politique », précisait-il, devant être entendu au sens le plus large possible. Cela correspondait, sous sa plume, au désir d'« engager le monde dans une certaine direction, de peser sur les idées que d'autres se font du genre de société auquel ils devraient tendre ». Et il ajoutait : « mon point de départ est toujours […] un sentiment d'injustice ». C'est ainsi qu'il entendait « faire de l'écriture politique un art à part entière ». S'efforcer de dire aussi adéquatement que possible ce qu'est notre monde des injustices et nous engager dans la direction de cet idéal que serait pour nous une société plus juste, telle est l'ambition à laquelle souhaite contribuer ce *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale* . Peut-être chacun des contributeurs ne reconnaîtrait-il pas exactement sa démarche dans la caractérisation qu'Orwell nous donne de son art. Mais je crois que le profit n'est pas mince à les lire cependant sur ce mode.

Patrick S AVIDAN

Remerciements

Au moment de conclure cette entreprise, qu'il me soit permis d'adresser mes remerciements les plus chaleureux à l'ensemble des contributrices et contributeurs de ce dictionnaire. Ils ont eu la générosité de prendre sur le temps qu'ils consacrent habituellement à la recherche, celui de partager avec nous leurs résultats les plus avancés, en acceptant, qui plus est, de se plier aux contraintes formelles particulières que doit s'efforcer de respecter tout dictionnaire. À l'occasion de la préparation de ce volume, j'ai pu voir ainsi se constituer, autour des questions de justice sociale et d'inégalités, une communauté, savante, engagée, diverse et tout entière désireuse de croiser, décloisonner, partager et interroger les savoirs qu'elle recueille et produit. Ma gratitude est à la hauteur de leur très grande générosité. Parmi eux, certains ont en outre participé, par les conseils avisés qu'ils m'ont amicalement apportés, à l'élaboration de la liste des entrées. Que soient à ce titre plus particulièrement remerciés Axel Gosseries, Dominique Bourg, Serge Paugam, Marc Fleurbaey, Marie Duru-Bellat, Emmanuel Picavet, Catherine Audard, Luc Foisneau, Olivier Voirol, Marco Oberti, Jean-Claude Croizet, Véronique Mottier, Michel Lussault, Pierre-Étienne Vandamme, Nicolas Duvoux, Christian Jobin, Julien Damon, Louis Maurin et Alexandre Jaunait.

Mes remerciements les plus vifs vont également à Sylvie Mesure, avec laquelle j'ai eu le très grand plaisir de co-diriger en 2006, aux Presses universitaires de France, *Le Dictionnaire des sciences humaines* . Comme l'on pouvait s'y attendre, les deux ouvrages n'ont pas manqué de se croiser. Certains articles rédigés pour l'un avaient leur place toute faite dans l'autre. C'est le cas en particulier des entrées « Biens publics et externalités » de Jean-Baptiste Lesourd, « Discrimination » de Gwénaële Calvès, « Féminisme » de Véronique Mottier, « Keynésianisme » de Gilles Dostaler, « Liberté » de Philip Pettit, « Parité politique » de Mariette Sineau. Le plaisir de revendiquer une certaine continuité entre les deux entreprises aussi bien que la qualité intrinsèque de ces articles nous ont conduits, avec l'accord des auteurs et de l'éditeur, à en reproposer ici des versions étendues, remaniées ou simplement actualisées parfois. Que toutes les personnes concernées en

soient remerciées.

L'entrée « Endettement des ménages et inégalités » de Rémi Bazillier, Jérôme Héricourt et Samuel Ligonnière est une version remaniée de l'article « Les inégalités, un moteur du crédit aux ménages » (*La Lettre du CEPII* , n° 379, août 2017). Je remercie le Centre d'études prospectives et d'informations internationales d'avoir autorisé cette reprise et les auteurs d'avoir retravaillé l'article dans cette perspective. L'entrée « Ruptures d'unions et inégalités » de Carole Bonnet, Bertrand Garbinti et Anne Solaz est une version resserrée et légèrement revue de leur article « Les variations de niveau de vie des hommes et des femmes à la suite d'un divorce ou d'une rupture de Pacs » (*Insee Références, Couples et familles* , 2015, p. 51-61). Il est repris avec l'aimable autorisation de l'Insee que nous remercions vivement à cette occasion, aussi pour l'important travail d'objectivation que cet organisme mène avec rigueur et constance, notamment sur les questions qui intéressent la justice sociale. Grand merci également à John Roemer et à la revue *Raison publique* d'avoir autorisé la republication de son vigoureux et stimulant article consacré au « Socialisme ». L'entrée « Justice distributive mondiale » de Philippe Van Parijs a d'abord été publiée dans R. Chung et J.-B. Jeangène Vilmer, *Éthique des relations internationales* , aux Presses universitaires de France. Je remercie vivement l'auteur et les éditeurs d'avoir autorisé la republication de cette importante contribution.

Ryoa Chung et Guillaume Bard ont traduit l'article de Philippe Van Parijs, « Justice distributive mondiale » ; Solange Chavel, l'article « Socialisme » de John Roemer et Maude Savidan, l'entrée « Oppression » d'Ann Cudd. Grand merci à eux. Toutes les autres traductions ont été effectuées par mes soins.

Je souhaite enfin dire mon immense gratitude à Monique Labrune pour avoir accueilli et suivi – aussi patiemment que rigoureusement – une entreprise qui, je dois le reconnaître, m'a parfois semblé écrasante. Nathalie David s'est chargée de la préparation du manuscrit, de l'harmonisation de la présentation, de la révision des bibliographies et de la conception de l'*index nominum* . Je l'en remercie très chaleureusement.

Last but not least , je remercie Sylvie Servoise. Nos discussions et ses relectures m'ont été précieuses à un point que je ne saurais dire.

Table des entrées

Activation (Nicolas D UVOUX)
Affirmative action (Daniel S ABBAGH)
Âge de la retraite (Grégory P ONTHIÈRE)
Aliénation (Stéphane H ABER)
Arrow, Kenneth Joseph (Emmanuel P ICAVET)
Art social (Catherine M ENEUX)
Assurance publique et redistribution (Pierre-Yves N ÉRON)
Atkinson, Anthony B. (Jacques L E C ACHEUX)
Balibar, Étienne (Martin D ELEIXHE)
Bande dessinée et pauvreté (Éric D ACHEUX)
Barry, Brian (Pierre-Étienne V ANDAMME)
Benhabib, Seyla (Benjamin B OUDOU)
Besoins (François M ANIQUET)
Bien-être (Marc F LEURBAEY)
Bienfaisance (Sylvie L ORIAUX)
Biens communs et justice distributive (Stéphane C HAUVIER)
Biens publics et externalités (Jean-Baptiste L ESOURD)
Boudon, Raymond (Pierre D EMEULENAERE)
Bourdieu, Pierre (Frédéric V ANDENBERGHE)
Bret, Bernard (Chloé V IDAL)
Butler, Judith (Marie G ARRAU)
Capabilités (Solange C HAVEL)
Capitalisme et éthique (Jean-Paul F ITOUSSI)
Care (Marie G ARRAU)
Castel, Robert (Nicolas D UVOUX)
Cause animale (Corine P ELLUCHON)
Choix collectifs (Maurice S ALLES)
Chômage (Denis C LERC)

Cinéma et question sociale (Fabrice MONTEBELLO)
Circonstances de la justice (Éléonore LE JALLÉ)
Citoyenneté et inégalités (Hervé POURTOIS et Pierre-Étienne VANDAMME)
Classes d'âge et justice (Juliana BIDADANURE)
Classes moyennes (Louis CHAUVEL)
Classes sociales (Marco OBERTI)
Cohen, Gerald Allan (Nicholas VROUSALIS)
Communisme primitif (Christophe DARMANGEAT)
Compromis social (Emmanuel PICAVET)
Concurrence fiscale (Peter DIETSCH)
Connell, Raewyn (Mélanie GOURARIER)
Conservatisme social (Ludovic FROBERT)
Coopération (Joseph HEATH)
Coopératives (Thomas FERRETTI)
Crenshaw, Kimberlé Williams (Sarah MAZOUZ)
Crime, peine et criminalité (Raphaëlle THÉRY)
Crise financière et inégalités (Jean-Luc GAFFARD)
Croissance (Guillaume ALLÈGRE)
Démocratie de propriétaires (*property-owning democracy*) (Catherine AUDARD)
Désavantages (Jonathan WOLFF)
Désincitation et redistribution (Caroline GUIBET LAFAYE)
Développement (Indices synthétiques du) (Didier BLANCHET)
Discriminations et inégalités socio-économiques (Gwénaële CALVÈS)
Disqualification sociale (Serge PAUGAM)
Diversité et solidarité (Will KYMLICKA)
Droit, liberté et inégalités (Jean-Fabien SPITZ)
Droits sociaux et économiques (Diane ROMAN)
Du Bois, W. E. B. (Magali BESSONE)
Dumont, Louis (Vincent DESCOMBES)
Dworkin, Ronald (Alain POLICAR)
Éducation supérieure (Danielle ZWARTHOED)

Égalitarisme et besoins (Véronique MUNOZ-DARDÉ)

Égalité comme idéal de justice (Martin O'NEILL)

Égalité des chances (ou des opportunités) (Patrick SAVIDAN)

Égoïsme, altruisme et justice distributive (Christophe SALVAT)

Émancipation (Federico TARRAGONI)

Émotions négatives et justice sociale (Étienne BROWN et Christine TAPPOLET)

Emploi atypique (François GHESQUIÈRE et Síle O'DORCHAI)

Endettement des ménages et inégalités (Rémi BAZILLIER, Jérôme HÉRICOURT et Samuel LIGONNIÈRE)

Enfants et familles (Anca GHEAUS)

Entreprise (Pierre-Yves NÉRON)

Envie (Absence d') (Caroline GUIBET LAFAYE)

Environnement et justice sociale (Dominique BOURG)

Équité et efficacité (Julian LE GRAND)

Esclavages contemporains (Kevin BALES)

État social (Christophe RAMAUX)

Exploitation (Nicholas VROUSALIS)

Externalités (Maurice SALLES)

Faisabilité et justice sociale (Nicholas SOUTHWOOD)

Familles recomposées (Julien DAMON)

Féminisme (Véronique MOTTIER)

Financiarisation de l'économie (Olivier GODECHOT)

Foucault, Michel (Guillaume LE BLANC)

Fraser, Nancy (Estelle FERRARESE)

Fraternité (François DUBET)

Friedman, Milton (Vincent AUBERT)

Frugalité et consommation (Danielle ZWARTHOED)

Gans, Herbert J. (Benoît ROULLIN)

Générations sociales et cohortes (Louis CHAUVEL)

Genre et politiques sociales (Diane SAINSBURY)

Gilligan, Carol (Diane BROSSARD)

Gorz, André (Willy GIANINAZZI)

Handicap (Anita S ILVERS)
Harsanyi, John (Jean-Cassien B ILLIER)
Harvey, David (Anne-Christine H ABBARD)
Hautes rémunérations (Philippe S TEINER)
Hayek, Friedrich (Stéphane C HAUVIER)
Hill Collins, Patricia (Sarah M AZOUZ)
Honneth, Axel (Alice L E G OFF)
Identité, égalité, inégalité (Christian L AZZERI)
Illich, Ivan (Fabrice F LIPO)
Immigration et redistribution (Karine V AN DER S TRAETEN)
Impartialité (Pierre-Étienne V ANDAMME)
Impôt et héritage (Patrick T URMEL)
Inégalité (Larry S. T EMKIN)
Inégalités culturelles (Philippe C OULANGEON)
Inégalités de salaires et revenus (Michael F ÖRSTER et Céline T HÉVENOT)
Inégalités de santé (Ryoa C HUNG)
Inégalités professionnelles entre les sexes (Hélène P ÉRIVIER)
Inégalités scolaires (François D UBET)
Inégalités socio-environnementales (Éloi L AURENT)
Inégalités urbaines (Marco O BERTI et Edmond P RÉTECEILLE)
Injustices épistémiques (Ryoa C HUNG)
Insécurité (Philippe R OBERT)
Insécurité alimentaire (Judith M ARTIN-F ERNANDEZ)
Intégration (Serge P AUGAM)
Intersectionnalité (Sirma B ILGE)
Investissement social (Politiques d’) (Bruno P ALIER)
Jencks, Christopher (Benoît R OULLIN)
Justice climatique (Axel G OSSERIES)
Justice distributive (typologie théorique) (Axel G OSSERIES)
Justice distributive mondiale (Philippe V AN P ARIJS)
Justice fiscale (Patrick T URMEL)
Justice intergénérationnelle (Cédric R IO)

Justice linguistique (Astrid von B USEKIST)
Justice postcoloniale (Daniel B UTT)
Justice reproductive (Véronique M OTTIER)
Justice sociale et sens du juste en Chine (Isabelle T HIREAU)
Justice spatiale (Michel L USSAULT)
Justification (Hobbes et le néo-contractualisme) (Luc F OISNEAU)
Keynésianisme (Gilles D OSTALER)
Kittay, Eva Feder (Diane B ROSSARD)
Kolm, Serge-Christophe (Jean-Sébastien G HARBI)
Laclau, Ernesto (Federico T ARRAGONI)
Lefebvre, Henri (Michel L USSAULT)
Lewis, Oscar (Benoît R OULLIN)
Libéralisme (Catherine A UDARD)
Libertarisme (Peter V ALLENTYNE)
Liberté (Philip P ETTIT)
Libertés semencières (Axel G OSSERIES)
Lien social (Serge P AUGAM)
Limitarisme (Ingrid R OBEYNS)
Littérature et injustices (Sylvie S ERVOISE)
Logement (Christophe R OBERT)
Loisirs (Philippe C OULANGEON)
Luck egalitarianism (Véronique M UNOZ-D ARDÉ)
Marché (Pierre-Yves N ÉRON)
Marché, démocratie et globalisation (Jean-Paul F ITOUSSI)
Marxisme (Nicholas V ROUSALIS)
Mérite (Raphaëlle T HÉRY)
Mesure des inégalités (Principaux outils de) (Nina S CHMIDT)
Mesure des inégalités sociales scolaires (Marie D URU-B ELLAT)
Migrants, migrations (Étienne T ASSIN)
Mixités (Patrick S AVIDAN)
Mobilité sociale (Camille P EUGNY)
Mobilités (Vincent K AUFMANN)
Mondialisation (Guillaume A LLÈGRE)

Nationalisme méthodologique (Speranta D UMITRU)
Néolibéralisme (Serge A UDIER)
New Liberalism (Catherine A UDARD)
Non-domination et justice économique (Frank L OVETT)
Non-recours aux droits (Yannick V ANDERBORGHT)
Nozick, Robert (Jean-Cassien B ILLIER)
Nussbaum, Martha (Solange C HAVEL)
Okin, Susan Moller (Gabrielle R ADICA)
Oppression (Ann E. C UDD)
Orientation scolaire (Nadia N AKHILI)
Pareto, Vilfredo (Emmanuel P ICAVET)
Parfit, Derek (Christophe S ALVAT)
Parité politique (Mariette S INEAU)
Partialité (Jean-Cassien B ILLIER)
Pateman, Carole (Gabrielle R ADICA)
Paternalisme (Vincent A UBERT)
Patrimoine (Inégalités de) (Guillaume A LLÈGRE)
Pauvreté (Serge P AUGAM)
Pauvreté cachée (*missing poor*) (Grégory P ONTHIÈRE)
Perception des inégalités (Michel F ORSÉ)
Philanthropie (Nicolas D UVOUX)
Philosophies autochtones de la justice (Krushil W ATENE)
Photographie sociale (Christian J OSCHKE)
Piketty, Thomas (Catherine A UDARD)
Plateformes collaboratives (Maxime L AMBRECHT)
Police (Raphaëlle T HÉRY)
Politiques familiales (Julien D AMON)
Précarité (Patrick C INGOLANI)
Pré-distribution (Roberto M ERRILL)
Préférences temporelles (François M ANIQUET)
Prioritarisme (Johann F RICK et Ekédi M PONDO-D IKA)
Propriété (Christopher B ERTRAM)
Psychologie des inégalités (Céline D ARNON)

Race et ethnicité (Magali B ESSONE)

Racisme et antiracisme (Magali B ESSONE)

Rancière, Jacques (Christian R UBY)

Rawls, John (Catherine A UDARD)

Réciprocité, avantage mutuel et impartialité (Colin M ACLEOD)

Réciprocité, genre et aide sociale (Hélène P ÉRIVIER)

Reconnaissance (Haud G UÉGUEN et Olivier V OIROL)

Réification (Alexis C UKIER)

Responsabilité (Marc F LEURBAEY)

Responsabilité sociale des entreprises (Vincent A UBERT)

Responsabilités familiales et domestiques (Marta D OMINGUEZ F OLGUERAS)

Revenu universel (Yannick V ANDERBORGHT)

Richesse maximale (Christian J OBIN)

Ricœur, Paul (Sébastien R OMAN)

Ruptures d'unions et inégalités (Carole B ONNET , Bertrand G ARBINTI et Anne S OLAZ)

Salaire minimum (Stephanie L UCE)

Santé et justice (Daniel W EINSTOCK)

Scott, Joan W. (Clyde P LUMAUZILLE)

Ségrégation (Marco O BERTI et Edmond P RÉTECEILLE)

Sen, Amartya K. (Danielle Z WARTHOED)

Sentiment de justice (Jean K ELLERHALS)

Socialisme (John R OEMER)

Soja, Edward (Anne-Christine H ABBARD)

Solidarité (Serge P AUGAM)

Souffrances et société (Lucile R ICHARD)

Statistiques sociales et diversité ethnique (Patrick S IMON)

Stéréotypes (Jean-Claude C ROIZET)

Stigmatisation (Jean-Claude C ROIZET)

Stratification sociale (Alain C HENU)

Testart, Alain (Christophe D ARMANGEAT)

Théorie critique (Franck F ISCHBACH)

Tilly, Charles (Benoît R OULLIN)
Transclasse (Chantal J AQUET)
Travail forcé (Yann M OULIER B OUTANG)
Travail social (Marc-Henry S OULET)
Travaillisme (Catherine A UDARD)
Tronto, Joan (Caroline I BOS)
Utilitarisme (Catherine A UDARD)
Van Parijs, Philippe (Thomas F ERRETTI)
Ville (Patrick T URMEL)
Visibilité (Olivier V OIROL)
Vulnérabilité (Marie G ARRAU)
Wallerstein, Immanuel (Yves David H UGOT)
Walzer, Michael (Jean-Cassien B ILLIER)
Weber, Max (Federico T ARRAGONI)
Wilson, William Julius (Julien D AMON)
Young, Iris Marion (Isabelle A UBERT)

I.

A

ACTIVATION

L’activation de la protection sociale est un des éléments d’une réforme d’ensemble des modèles sociaux édifiés dans la plupart des pays développés à l’issue de la Seconde Guerre mondiale. Elle se caractérise par l’établissement d’un lien, réglementaire et juridique, entre le « bénéficiaire » d’une prestation sociale (chômage, assistance, etc.) et le marché du travail. Elle établit des contreparties au bénéfice de la prestation, qui se trouve ainsi conditionnée à un certain type de comportements attendus de la personne. L’activation est une tendance, transversale aux différents pays occidentaux, par laquelle se déploie une production institutionnelle de l’individualisation. En effet, elle cible l’individu en tant que tel, et non pas des groupes sociaux ; elle l’interpelle pour qu’il se mobilise pour « mériter » ses droits. L’activation est associée à d’autres éléments dans les réformes des politiques sociales : la décentralisation, la privatisation, la contractualisation. Elle fait partie d’un ensemble de normes communément désignées comme relevant du « Consensus de Washington » dans le cadre duquel prévalent les principes néolibéraux valorisant la compétition et une figure de l’individu comme entrepreneur de lui-même. Ce « Consensus de Washington » a succédé, à partir des années 1980, au « Consensus de Philadelphie » promouvant, au contraire, les droits sociaux et leur progressive universalisation.

L’activation de la protection sociale revêt des formes extrêmement différenciées entre les pays dans lesquels elle est appliquée. L’activation est souvent identifiée au *workfare* . Pourtant, cette obligation de travail en contrepartie de l’obtention d’une prestation sociale est spécifique au cas américain, en particulier depuis la réforme de l’assistance sociale (ciblée sur les familles monoparentales) voulue par Bill Clinton en 1996. Cette réforme

(*Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act*) a introduit un ensemble de transformations du principal dispositif d'aide sociale en vigueur aux États-Unis et qui résume à lui seul l'idée de « *welfare* ». L'*Aid to Families with Dependent Children* a été transformée en *Temporary Assistance for Needy Families* : des limites temporelles ont été fixées à la prestation (cinq ans sur toute la vie) ; le programme a été délégué aux États et ne relève plus de l'État fédéral ; des contreparties obligatoires en travail ont été liées à la prestation et une intermédiation associative a été instaurée. Les effets de cette réforme ont été particulièrement sévères : le nombre de bénéficiaires a été radicalement limité. Elle a été accompagnée d'une promotion du Crédit d'impôt : *Earned Income Tax Credit* et des bons alimentaires (SNAP, anciennement *food stamps*). L'ensemble de ces éléments dessinent une protection sociale tournée vers le soutien aux travailleurs à bas revenus, au détriment des plus pauvres auxquels seules des prestations en nature sont accordées. L'extrême pauvreté de ceux qui n'ont plus droit au droit social a augmenté du fait de cette réforme.

Le *workfare* fournit un exemple des politiques d'activation mais un exemple extrêmement particulier. Il faut d'abord souligner qu'aux États-Unis mêmes, la sévérité dans l'application des mesures les plus punitives du *workfare* varie considérablement (Barbier, 2002). Surtout, d'autres modèles d'activation se sont développés dans les différents pays. La flexi-sécurité danoise, alliance (souvent valorisée pour ses résultats en matière de lutte contre le chômage et la pauvreté) de flexibilité, de formation et d'indemnisation généreuse du chômage, rentre dans la catégorie des formes d'activation. De même que l'insertion sociale, promue en France au moment de la création du revenu minimum d'insertion en 1988, était largement hétérogène à la vision punitive de l'activation en vigueur aux États-Unis. En effet, il s'agissait de compléter le droit à une prestation sociale par un droit à l'intégration et à la participation sociale. Le contrat d'insertion ayant ainsi vocation à soutenir les personnes dans leur processus de réintégration sociale, processus conçu comme l'envers de l'exclusion sociale, thématique alors très en vogue pour décrire les effets du chômage de longue durée dans la société française. Ces différences sont-elles toujours d'actualité ? Même les pays nordiques voient, comme la Suède, une forte augmentation des inégalités en leur sein. L'activation y contribue-t-elle ? En partant de la comparaison franco-américaine, il est possible de voir qu'un rapprochement s'opère,

même si l'intensité du processus diffère.

Il y a vingt ans, prévalait l'image d'une opposition entre la France et les États-Unis. Celle-ci tenait à l'ampleur très différente qu'y revêt le phénomène de la pauvreté ainsi que les inégalités sociales (Piketty, 2013). De fait, les États-Unis, pays fédéral et fortement segmenté racialement, n'ont pas connu, à l'instar de ce qui s'est produit dans nombre de pays européens dont la France, de réorganisation de l'ensemble de la société à partir de la prise en charge des risques sociaux par des institutions publiques rattachées à l'État-providence. La polarisation raciale et le système administratif fédéral tenant chacun une part semblable de l'explication de cette différence historique majeure (Alesina & Glaeser, 2004). En matière de pauvreté, cette opposition est prolongée par des cadres sociaux et institutionnels très profondément différenciés. Au début des années 2000, Sylvie Morel a élaboré une comparaison des politiques d'activation (établissant une réciprocité dans l'octroi de l'aide sociale) aux États-Unis et en France. Elle a observé des coutumes sociales différentes, le mérite individuel aux États-Unis et la solidarité sociale en France ; des configurations opposées du système d'assistance sociale (décentralisé/catégoriel aux États-Unis et centralisé/unifié en France) ; des représentations du sujet-citoyen de l'assistance différentes (la dépendante aux États-Unis ; l'exclu en France) ; des formules de droits et devoirs différentes (la responsabilité individuelle est soulignée aux États-Unis ; elle est limitée en France) et enfin des politiques différentes (le *workfare* , mise au travail punitive d'un côté ; l'insertion professionnelle et sociale, dispositif multidimensionnel de soutien de l'autre) (Morel, 2000).

Pour résumer, les États-Unis ont longtemps été considérés comme un État résiduel et le *workfare* a renforcé cette vision (Esping-Andersen, 1999). Or, de nombreux travaux ont relativisé la pertinence de cette catégorisation pour décrire le niveau d'intervention publique en matière sociale aux États-Unis. En comparant les niveaux bruts de dépense de part et d'autre de l'Atlantique, on a pu démontrer que ceux-ci étaient comparables et que, si des différences existaient bel et bien, elles tenaient d'abord au type d'intervention (privée plutôt que publique, notamment dans le secteur de la santé) (Alber, 2010). Cette critique est renforcée par la mise au jour, aux États-Unis mêmes, de pans entiers d'intervention sociale, cachés dans des dispositifs d'incitation fiscale (Howard, 1999). Il existe ainsi un « État social que personne ne

connaît » : cet État est structurellement invisible, il s'adapte ainsi à la suspicion des Américains envers l'intervention publique (Balogh, 2009) ; il est socialement régressif puisque s'il redistribue, c'est d'abord vers le haut de la hiérarchie sociale. Ces éléments actualisent, pour ainsi dire, dans le domaine de la protection sociale, les critiques de l'opposition entre l'État fort en vigueur en Europe en général et en France en particulier et l'État faible que connaîtraient les États-Unis. Cette relativisation est d'autant plus justifiée que les formes de l'intervention sociale se sont, en France, rapprochées de celles en vigueur aux États-Unis. La réforme du principal filet de sécurité pour les adultes valides en France, le revenu minimum d'insertion (RMI), survenue en 2008 (et qui s'est traduite par la fusion du RMI et de l'allocation parent isolé dans le revenu de solidarité active [RSA] et la création d'un dispositif de soutien aux bas revenus) a témoigné de l'importance croissante du registre de la responsabilité individuelle et de la mise en relation avec le marché du travail (Duvoux, 2012). Par ailleurs, la décentralisation accrue et le recours à des intermédiaires associatifs sont autant d'éléments qui rapprochent la manière française de traiter le social de celle en vigueur aux États-Unis (Duvoux, 2012). Encore faudrait-il relativiser la portée de toute assertion sur un système de protection sociale (celui des États-Unis) où le traitement de la pauvreté fait une large part aux différenciations sociales et politiques locales (la réforme de 1996 qui a introduit des contreparties systématiques pour l'octroi de la principale prestation d'assistance pour adultes valides – les familles monoparentales exclusivement –, le *Temporary Assistance for Needy Families* , ayant transformé un droit fédéral en crédits liés aux États fédérés). Finalement, une convergence dans les modes d'intervention sociale apparaît entre les deux pays : les interventions sont de plus en plus soumises à des contreparties et régulées par des incitations financières ; les programmes sont de plus en plus décentralisés (*devolution* aux États-Unis, transformation de droits fédéraux en crédits liés octroyés aux États – *block grants* ; décentralisation du RMI en France en 2004) et privatisés, c'est-à-dire délégués à des acteurs privés à but lucratif ou non qui jouent un rôle d'intermédiation entre les administrations du social et les populations paupérisées.

► A LBER J., « What the European and American Welfare States Have in Common and Where They Differ : Facts and Fiction in Comparisons of the

European Social Model and the United States », *Journal of European Social Policy* , vol. 20, n° 2, 2010, p. 102-125. – ALESINA A. & GLAESER E. L., *Fighting Poverty in the US and Europe : A World of Difference* , Oxford, Oxford University Press, 2004. – BALOGH B., *A Government Out of Sight : The Mystery of National Authority in Nineteenth-Century America* , New York, Cambridge University Press, 2009. – BARBIER J.-C., « Peut-on parler d'"activation" de la protection sociale en Europe ? », *Revue française de sociologie* , vol. 43, n° 2, 2002, p. 307-332. – DUVOUX N., *Le Nouvel Âge de la solidarité. Pauvreté, précarité et politiques publiques* , Paris, La République des idées/Seuil, 2012. – ESPING-ANDERSEN G., *Les Trois Mondes de l'État-providence. Essai sur le capitalisme moderne* [1990], Paris, PUF « Le Lien social », 1999. – HOWARD C., *The Hidden Welfare State : Tax Expenditures and Social Policy in the United States* , Princeton, Princeton University Press, 1999. – MOREL S., *Les Logiques de la réciprocité. Les transformations de la relation d'assistance aux États-Unis et en France* , Paris, PUF « Le Lien social », 2000. – PIKETTY T., *Le Capital au XXIe siècle* , Paris, Seuil, 2013.

Nicolas DUVOUX

→ Chômage ; Désincitation et redistribution ; Disqualification sociale ; Droits sociaux et économiques ; Emploi atypique ; État social ; Genre et politiques sociales ; Investissement social (Politiques d') ; Non-recours aux droits ; Solidarité

AFFIRMATIVE ACTION

En vigueur dans de nombreux pays – dont une majorité d'anciennes colonies britanniques (États-Unis, Canada, Inde, Afrique du Sud, Malaisie, Irlande du Nord, Sri Lanka…) –, l'*affirmative action* désigne des mesures qui distribuent des biens en quantité limitée (emplois, offres d'admission dans des établissements d'enseignement supérieur à caractère sélectif, marchés publics, droits de propriété foncière…) en fonction de l'appartenance des candidats à des groupes désignés. L'objectif est d'accroître la proportion de membres de ces groupes dans la population de référence, population où ils

sont sous-représentés au moins en partie à cause de la discrimination passée ou présente par eux subie. Les groupes bénéficiaires peuvent être définis aussi bien par leur identité ethno-raciale (Noirs et Hispaniques aux États-Unis), leur religion (catholiques en Irlande du Nord), leur caste (dalits en Inde), leur statut de population autochtone (Bumiputera en Malaisie), ou encore leur sexe. Dans tous les cas, les dispositifs visés participent d'un même effort pour contrecarrer des pratiques profondément ancrées dans le tissu social qui contribuent à la reproduction des inégalités entre groupes même en l'absence d'une discrimination intentionnelle.

Les politiques d'*affirmative action* peuvent être classées selon la *base de catégorisation* de leurs bénéficiaires présumés, mais aussi leur *forme* plus ou moins contraignante, leur *fondement juridique* (constitutionnel, législatif, jurisprudentiel…), leur *champ d'application* (limité ou non au secteur public) et leur *finalité ultime* , telle qu'inférable de l'observation de leurs modalités comme des justifications formulées à leur propos. Elles se distinguent aussi les unes des autres par le degré et le caractère plus ou moins explicite de la prise en compte de l'appartenance au groupe comme critère décisionnel. À cet égard, on peut distinguer trois types d'*affirmative action* .

L'*action positive* (*outreach*) vise à diversifier les candidatures à une position donnée, l'appartenance au groupe étant prise en considération explicitement mais uniquement afin d'élargir le vivier au sein duquel la sélection interviendra par la suite, et non de manière à déterminer directement le résultat de celle-ci. Dans le cas ici évoqué, qu'illustrent, par exemple, la diffusion d'offres d'emploi dans des organes de presse dont les membres des groupes visés constituent la majorité du lectorat ou la mise en place de programmes de formation professionnelle dans les zones où ils se trouvent concentrés, la prise en compte du facteur en question opère exclusivement en amont de l'étape ultime du processus de décision.

La *discrimination positive* , en revanche, opère au niveau même de la sélection des candidats en accordant aux membres des groupes bénéficiaires un avantage potentiellement décisif dans la répartition finale des biens convoités, au moyen d'instruments plus ou moins flexibles (quotas stricts, « objectifs quantifiés » théoriquement dépourvus de valeur contraignante, règles censées départager des candidatures jugées équivalentes) (Calvès, 2016). Un candidat issu d'un des groupes ciblés pourra alors voir sa candidature à un poste (pour lequel il possède les qualifications minimales

requises) être retenue en raison de son identification comme membre de ce groupe, au détriment d'au moins un autre candidat *a priori* plus qualifié mais extérieur audit groupe (Nagel, 1977). La discrimination positive entre donc en conflit avec le principe méritocratique, selon lequel c'est le candidat le plus qualifié pour un poste qui devrait être retenu, principe assez largement accepté dans la plupart des sociétés où elle est en vigueur.

Enfin, particulièrement centrale en France mais aussi en plein essor aux États-Unis, la *discrimination positive indirecte* désigne des mesures qui, bien que formellement neutres, opèrent à l'avantage des membres du ou des groupes visés et ont été adoptées au moins en partie dans ce but, dans un contexte où viser directement et ostensiblement ce dernier apparaît comme illégal et/ou illégitime et présenterait donc aux yeux du décideur un caractère excessivement risqué. Dans ce cas, ce qui se donne à voir comme un effet dérivé de l'usage du critère d'allocation en vigueur constitue en réalité sa raison d'être. Dans le cadre d'une telle « stratégie de substitution » (Elster, 1992, p. 116-120), l'objectif est que la zone de congruence entre les effets des deux critères corrélés – l'officiel et l'officieux – soit la plus étendue possible, sans toutefois dépasser le seuil au-delà duquel l'équivalence objective entre eux deviendrait suffisamment flagrante pour que soit dévoilée l'intention spécifique ayant présidé au choix du premier. Un exemple de discrimination positive indirecte est donné par les *percentage plans* adoptés notamment au Texas en 1997 et en Californie en 2001, qui imposent aux universités publiques l'obligation d'admettre en première année les diplômés de l'enseignement secondaire les mieux classés à l'échelle de leur lycée d'origine. Dans les États en question, la ségrégation raciale de fait des établissements scolaires – reflet de la ségrégation résidentielle – est en effet suffisamment élevée pour que subsiste un nombre important de lycées dont pratiquement tous les élèves sont des Noirs et/ou des Hispaniques. C'est donc le cas également des meilleurs d'entre eux, lesquels se trouvent alors automatiquement admis à l'université publique de leur choix en dépit d'un niveau de préparation inférieur à ceux de leurs concurrents issus d'autres lycées. Cette forme de discrimination positive est indirecte, puisque le dispositif, qui, *ex post* , opère à l'avantage des Noirs et des Hispaniques, réserve pourtant un traitement identique aux membres des différents groupes définis sur une base ethno-raciale. Elle est toutefois intentionnelle, dans la mesure où cet effet prévisible de la procédure, en réalité, constituait la raison

principale de son adoption : le double objectif poursuivi était bel et bien de faire remonter la proportion d'étudiants noirs et hispaniques dans les établissements d'enseignement supérieur publics les plus sélectifs – en forte baisse depuis le démantèlement de la discrimination positive directe au cours de la seconde moitié des années 1990 – tout en minimisant la visibilité de la prise en compte du facteur ethno-racial (Sabbagh, 2016).

La discrimination positive directe, qui, parce qu'elle semble difficilement compatible avec le caractère individualiste et universaliste des fondements de la démocratie libérale, a été et demeure l'objet principal des controverses politico-juridiques relatives à l'*affirmative action* , est-elle passible d'une justification convaincante et conciliable avec un rejet de la discrimination « négative » lui-même dicté par sa valeur expressive irréductiblement stigmatisante, dégradante et attentatoire à la dignité de ses victimes (Hellman, 2008) ? À l'évidence, la question n'a de sens que si la discrimination tout court, nonobstant les connotations péjoratives du terme dans le langage courant, est définie d'une manière qui ne préjuge pas du jugement moral porté à son endroit. Par ailleurs, toute justification de la discrimination positive s'inscrit nécessairement dans le cadre, non de la théorie idéale, qui vise l'identification transcendantale d'institutions parfaitement justes, mais de la théorie non idéale, qui porte sur les modalités de réalisation de l'idéal dans des sociétés singulières marquées par diverses formes d'injustice. Dans cette perspective, trois options peuvent être utilement distinguées.

Une première approche consiste à concevoir la discrimination positive comme un instrument de justice compensatoire. Mais le paradigme de la compensation, que celle-ci se focalise sur l'individu ou sur le groupe, soulève des difficultés rédhibitoires. D'une part, les individus qui pâtissent de l'*affirmative action* – ceux dont la candidature n'a pas été retenue alors qu'elle l'aurait été s'ils avaient appartenu à l'un des groupes ciblés – ne sont généralement pas les auteurs de l'injustice visée, tandis que les bénéficiaires de cette politique n'ont pas nécessairement été victimes d'une discrimination passée dont l'existence aurait été dûment établie. *A fortiori* , il ne saurait y avoir de proportionnalité entre l'ampleur du dommage subi du fait d'une telle discrimination et celle du bénéfice compensatoire éventuellement obtenu *via* le dispositif considéré. D'autre part, même si l'on optait pour l'application du paradigme de la compensation aux groupes identifiés à raison du critère discriminatoire plutôt qu'aux individus qui en sont membres, la

discrimination positive se révélerait toujours inéquitable, dans la mesure où la redistribution qu'elle opère intervient exclusivement au sein de la fraction des individus situés au-delà d'un seuil de qualification minimal (par exemple, ceux qui remplissent les conditions requises pour pouvoir envisager d'intégrer une université d'élite). Aussi bien les avantages impartis que les coûts correspondants sont donc concentrés sur des sous-ensembles des groupes de référence, définis selon un critère extérieur à la logique de la justice compensatoire. L'argument ne résiste donc pas à l'examen.

Une seconde approche – dominante aux États-Unis, ascendante en France, mais périphérique ou inexistante dans la plupart des autres pays concernés – consiste à concevoir l'*affirmative action* comme un mode de promotion de la diversité des expériences et des perspectives représentées, diversité supposée enrichir le processus d'apprentissage dans le cadre de l'université et améliorer aussi bien les performances économiques des entreprises que la qualité des décisions consécutives à une délibération démocratique (Page, 2007). Cependant, cet argument, lui non plus, n'emporte pas la conviction, pour trois raisons au moins.

D'une part, parce que la diversité est pluridimensionnelle et ne peut être maximisée simultanément sous toutes ses formes. En pratique, on ne peut éviter de privilégier certaines de ses dimensions par rapport à d'autres. Or pourquoi de fait se focaliser sur le facteur ethno-racial parmi l'ensemble des traits individuels (idéologiques, religieux, socio-économiques…) susceptibles de contribuer à produire le résultat censément recherché ? Si l'on s'en tient à la célébration de la « diversité » des points de vue, cette sélection décisive demeure injustifiée.

Deuxièmement, la valeur expressive de l'accent mis sur les vertus de la diversité des perspectives et des idées comme justification d'une discrimination positive en réalité centrée sur la « race » – et communément perçue comme telle – revient à ériger le statut de membre d'un groupe racial en indice d'une contribution potentielle à l'élargissement du spectre des contenus discursifs exprimés. Or, en présupposant l'existence d'une corrélation entre ce statut et un quelconque noyau de représentations homogène, si peu objectivé et si valorisé soit-il, bref, en envisageant la « race » comme l'indicateur d'une différence culturelle, ne risque-t-on pas de relégitimer les stéréotypes raciaux dans leur principe même (Ford, 2005) ?

Enfin, pour ce qui est des établissements d'enseignement supérieur d'élite,

il existe une tension latente entre la promotion de la diversité culturelle comme justification de l'*affirmative action* et la norme sous-jacente de représentation quasi proportionnelle des différents groupes visés dans la population étudiante. En effet, cette norme implicite repose sur le postulat que les aspirations et les choix des membres de ces groupes dans le domaine éducatif sont globalement semblables, à défaut d'être strictement identiques. Or cela revient à limiter arbitrairement le champ de manifestation de la « diversité » dont on chante néanmoins les louanges. Au nom de quoi devrait-on exclure *a priori* la possibilité que ce soient précisément certains des traits culturels spécifiques attribués aux bénéficiaires de l'*affirmative action* (goûts, dispositions, valeurs…) qui exercent indirectement une influence négative sur leurs performances aux épreuves déterminant l'accès aux universités les plus prestigieuses ? Comme le souligne Brian Barry , « l'égalité des chances alliée à la diversité culturelle est pratiquement vouée à produire des différences dans la distribution des résultats entre les […] groupes […]. Dans une société culturellement diverse, on ne peut concevoir que tous essaient avec la même ardeur d'atteindre les mêmes buts » (Barry, 2001, p. 108).

Cependant, les faiblesses de l'argument de la diversité n'exigent pas d'abandonner toute justification de la discrimination positive tournée vers l'avenir et axée sur les conséquences positives attendues de sa mise en œuvre. En effet, l'*affirmative action* peut aussi être conçue comme une *stratégie de décatégorisation* fondée sur un jugement politique. Dans le cas des États-Unis, par exemple, la politique en question constitue bel et bien un instrument paradoxal de déracialisation de la société. Dans cette perspective constructiviste, la race en tant que principe de division du monde social n'étant que le produit d'une convention foncièrement arbitraire associant à une gamme de marqueurs corporels des significations spécifiques, il serait à la fois possible et souhaitable d'œuvrer à sa désinstitutionnalisation. L'hypothèse principale est que la saillance persistante des traits socialement perçus comme raciaux procède pour bonne part de leur valeur informative, qui elle-même résulte de l'inégalité perceptible dans la répartition des biens sociaux entre les différents groupes en présence. En d'autres termes, le désavantage particulier qui, à des degrés divers, affecte l'ensemble des Noirs américains résulte notamment d'anticipations négatives fondées sur la corrélation entre « race » et position occupée dans la stratification socio-économique, corrélation issue de l'injustice antérieure et qui aujourd'hui

alimente les représentations infériorisantes des membres du groupe stigmatisé. *A contrario* , l'amélioration de la position relative des Noirs dans la hiérarchie socioprofessionnelle devrait contribuer à jeter le doute sur la fiabilité de la couleur de peau comme indicateur pertinent dans nombre de domaines décisionnels. L'accroissement du nombre de Noirs exerçant des fonctions pourvoyeuses de richesse et de prestige, qui est l'objectif immédiat de la discrimination positive, aurait finalement pour effet de réduire le degré d'identification raciale aux États-Unis (Dworkin, 2015).

Dans cette perspective, contrairement à une idée répandue, l'*affirmative action* ne présuppose aucunement l'existence de droits collectifs : l'octroi d'un avantage aux membres du groupe visé n'exige pas d'ériger ce groupe – ni même les individus qu'il rassemble – en titulaires d'un droit à obtenir cet avantage, qui peut tout à fait leur être accordé discrétionnairement, par une décision politique reconnue comme telle. Bien que fondée sur une représentation tacite de la communauté (nationale) à l'intérieur de laquelle certaines formes de décatégorisation peuvent être définies comme un bien public nécessitant certains sacrifices, la discrimination positive demeure compatible avec la dimension individualiste de la conception libérale de l'égalité. Si la position du groupe dans la hiérarchie définie par la distribution des biens sociaux importe, c'est exclusivement dans la mesure où elle contribue à façonner l'identité subjective de ses membres et à restreindre la gamme des possibilités qui s'offrent à eux. L'hypothèse fondatrice est seulement que l'amélioration du statut du groupe stigmatisé consécutive à l'*affirmative action* se traduira par une moindre limitation des perspectives d'accomplissement des individus qui le composent spécifiquement induite par leur identification au groupe. À travers l'égalisation de la répartition de certains biens entre les groupes de référence, l'objectif visé est d'égaliser indirectement la répartition d'un bien d'un autre type entre les membres de ces groupes considérés en tant qu'individus : l'absence de préjudice subi du fait de l'appartenance au groupe ou, plus précisément, du fait de la corrélation observée entre cette appartenance et la position occupée dans la hiérarchie socio-économique.

Enfin, dans le cadre de cette approche conséquentialiste, le jugement porté sur le dispositif dépend exclusivement de son efficacité au regard de l'objectif de décatégorisation poursuivi, elle-même évaluée à la lumière de l'ensemble des données empiriques pertinentes. À cette évaluation doivent

être intégrés les coûts relatifs aux effets pervers suscités par la visibilité de la discrimination positive – en premier lieu, l'éventuel surcroît de stigmatisation de ses bénéficiaires –, mais aussi à l'occultation de l'existence ou des modalités pratiques du dispositif précisément destinée à minimiser ces effets pervers, nonobstant le principe de publicité consubstantiel à l'idéal démocratique. Ce dernier point est tout sauf négligeable, car il est des raisons de penser que le succès de l'*affirmative action* en tant que stratégie de décatégorisation est fonction de l'opacité qui l'entoure (Sabbagh, 2003, quatrième partie).

► BARRY B., *Culture and Equality : An Egalitarian Critique of Multiculturalism* , Cambridge, Polity Press, 2001. – CALVÈS G., *La Discrimination positive* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 4e éd., 2016. – DWORKIN R., « L'Affaire Bakke : les quotas sont-ils injustes ? » [1978], dans M. Bessone et D. Sabbagh (dir.), *Race, racisme, discrimina tions : anthologie de textes fondamentaux* , Paris, Hermann « L'Avocat du Diable », 2015. – ELSTER J., *Local Justice : How Institutions Allocate Goods and Necessary Burdens* , New York, Cambridge University Press, 1992. – FORD R. T., *Racial Culture : A Critique* , Princeton, Princeton University Press, 2005. – HELLMAN D., *When Is Discrimination Wrong ?* , Cambridge, Harvard University Press, 2008. – NAGEL T., « Equal Treatment and Compensatory Discrimination », dans M. Cohen, T. Nagel et T. Scanlon (dir.), *Equality and Preferential Treatment* , Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 3-18. – PAGE S., *The Difference : How the Power of Diversity Creates Better Groups, Schools, Firms, and Societies* , Princeton, Princeton University Press, 2007. – SABBAGH D., *L'Égalité par le droit : les paradoxes de la discrimination positive aux États-Unis* , Paris, Economica « Études politiques », 2003. – SABBAGH D., « Paris/Texas : les voies détournées de la "diversité" dans les filières d'élite de l'enseignement supérieur aux États-Unis et en France », *Revue internationale de politique comparée* , vol. 23, no 1, 2016, p. 85-112. – THOMPSON J. J., « Preferential Hiring », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 2, no 4, 1973, p. 364-384.

Daniel SABBAGH

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Diversité et solidarité ; Immigration et redistribution ; Race et ethnicité ; Statistiques

sociales et diversité ethnique

ÂGE DE LA RETRAITE

L’âge de départ à la retraite, défini comme l’âge légal minimum auquel une personne peut prendre sa retraite (et bénéficier ainsi d’allocations de retraite sans devoir travailler), dépend d’une série de critères techniques variant selon les pays et les époques (durée de la carrière, pénibilité du métier, date de naissance, handicap, etc.). Avec l’âge d’entrée dans la majorité légale, l’âge de départ à la retraite constitue l’un des rares âges « repères » dans une vie humaine, âge « focal » singulier, qui présente – au moins – trois facettes distinctes.

Du point de vue du travailleur, l’âge de départ à la retraite ne représente rien de moins qu’une « ligne d’horizon », ligne qui sépare, au niveau d’une vie humaine, le temps de la carrière (déjà visible) et le temps de la retraite (pas encore visible). Du point de vue de l’économiste, l’âge de départ à la retraite constitue une variable d’ajustement permettant d’assurer la soutenabilité financière du système des retraites, la hausse de l’espérance de vie exigeant, *ceteris paribus* , d’élever l’âge de départ à la retraite, afin d’équilibrer les recettes (cotisations) et les dépenses (pensions). Enfin, du point de vue du chercheur en éthique économique, l’âge de départ à la retraite est étudié comme un instrument au service de la justice sociale, instrument qui peut ramener un peu de justice entre les hommes dans un monde où existent de grandes inégalités en termes de revenus, de pénibilité d’emploi, etc.

Considérer l’âge de départ à la retraite sous l’angle de la justice sociale revient à étudier la capacité d’une politique d’âges de départ à la retraite différenciés (certains groupes de travailleurs étant autorisés à partir à la retraite plus tôt, sans pénalités en termes de pension) de ramener de l’égalité entre les hommes, l’égalité devant être recherchée sur la métrique pertinente relative à la conception de la « société juste » adoptée. S’il existe autant de définitions d’un âge de départ à la retraite « juste » que de conceptions de la « justice sociale », on peut néanmoins penser que, dans la mesure où l’âge de la retraite structure une vie entière, la question de l’égalité doit être traitée en

considérant *l'ensemble* du cycle de vie. Du point de vue du cycle de vie, une des causes majeures d'inégalités entre les hommes est la durée de la vie : tandis que certains ont la chance de vivre longtemps, d'autres, moins chanceux, décèdent avant d'avoir atteint l'âge de départ à la retraite. Ces inégalités de durées de vie, causes d'inégalités fortes en termes de bien-être sur la vie, ont également tendance à rendre les systèmes de retraites moins progressifs – voire régressifs (Bommier *et al.* , 2005). De par la corrélation positive entre longévité et revenu, ce sont les travailleurs les mieux rémunérés qui, en moyenne, bénéficient – grâce à une vie plus longue – de pensions pendant un plus grand nombre d'années, tandis que les travailleurs aux revenus les plus modestes auront, en moyenne, une période de retraite plus courte, en raison d'une durée de vie plus réduite.

Un âge de départ à la retraite différencié peut être utilisé afin d'atténuer les inégalités de bien-être induites par les inégalités de longévité. Pour ce faire, il existe plusieurs manières de procéder, chacune de ces approches reposant sur un concept d'équité distinct. Suivant Fleurbaey (2010), nous allons ici distinguer, d'une part, l'équité *ex ante* (évaluée sans prendre en compte les réalisations individuelles des composantes aléatoires de la vie, comme la longévité réalisée) et, d'autre part, l'équité *ex post* (évaluée en prenant en compte les réalisations individuelles de ces composantes aléatoires), et comparer leurs implications pour l'âge de départ à la retraite.

ÂGE DE LA RETRAITE ÉQUITABLE EX ANTE

Une première manière de procéder consiste à se demander quelle politique d'âges de départ à la retraite différenciés pourrait favoriser l'égalisation, entre tous les hommes, du niveau de bien-être espéré sur la vie (*expected lifetime utility*), c'est-à-dire le niveau de bien-être tel qu'il peut être évalué *ex ante* , sans connaître les résultats de la loterie de la vie en termes, notamment, de longévité. Cette approche revient à justifier des départs à la retraite plus précoces dans le cas de métiers qui sont considérées *ex ante* comme moins avantageux (c'est-à-dire des métiers associés, en espérance, à une durée de vie plus courte, à une pénibilité plus grande ou à des salaires plus faibles).

Pour illustrer cette démarche, considérons deux groupes de travailleurs qui diffèrent à un seul niveau, l'espérance de vie des travailleurs du premier groupe étant supérieure à l'espérance de vie des travailleurs du second groupe

(qui occupent donc un métier plus dangereux). Dans ce cas, l'objectif d'équité *ex ante* requiert que tous les travailleurs du second groupe partent à la retraite plus tôt que les travailleurs du premier groupe. Le départ anticipé à la retraite permet de compenser, en partie, une espérance de vie plus faible. Le même argument peut être utilisé en faveur d'un départ à la retraite anticipé pour les travailleurs moins bien rémunérés ou occupant des métiers plus pénibles.

L'approche de l'équité *ex ante* ne fait malheureusement pas disparaître toutes les inégalités de bien-être sur la vie entre les travailleurs. En effet, si on se place *ex post* , c'est-à-dire une fois la durée de vie de chaque travailleur connue, des inégalités demeurent malgré la politique d'âge de départ à la retraite différencié, pour la simple raison que, au sein de chaque groupe, certains travailleurs ont eu la malchance de décéder prématurément, alors que d'autres travailleurs ont eu la chance de profiter d'une vie plus longue. Appliquée, par exemple, aux comparaisons hommes/femmes, l'équité *ex ante* justifierait un départ à la retraite anticipé pour les hommes (car ceux-ci ont une espérance de vie plus courte que les femmes). Néanmoins cette politique n'empêcherait pas l'existence d'inégalités de bien-être réalisé au sein de chaque groupe (certains hommes, chanceux, ayant une vie plus longue que d'autres, malchanceux), et pourrait même renforcer des inégalités (les femmes malchanceuses à vie courte étant doublement pénalisées par rapport à des hommes chanceux profitant d'une vie longue et, sous cette politique, d'un départ à la retraite anticipé).

ÂGE DE LA RETRAITE ÉQUITABLE EX POST

Adopter le point de vue de l'équité *ex post* revient à se demander quels âges de départ à la retraite différenciés permettraient de favoriser l'égalité des niveaux de bien-être *réalisés* sur la vie de tous les travailleurs, quelle que soit la durée de vie réalisée de chaque travailleur. Un âge de départ à la retraite différencié est ici un instrument de compensation non pas d'un écart d'espérance de vie (comme dans la perspective de l'équité *ex ante*), mais d'un écart de durée de vie réalisée.

Pour illustrer les différences entre les approches *ex ante* et *ex post* , prenons tout d'abord le cas d'un groupe de travailleurs (avec une même espérance de vie et une même rémunération), dont certains membres auront la

malchance de décéder prématurément, tandis que d'autres auront la chance d'avoir une vie plus longue. L'équité *ex ante* recommande ici un âge de départ à la retraite unique (car tous les travailleurs sont égaux en termes espérés), tout comme l'équité *ex post* . Cependant, l'équité *ex post* conduit à un âge de départ à la retraite supérieur à celui qui est optimal du point de vue de l'équité *ex ante* . Du point de vue de l'équité *ex post* , les individus qui vivent longtemps bénéficient d'un avantage vis-à-vis des personnes qui décèdent prématurément, et repousser l'âge de départ à la retraite permet, en faisant travailler davantage les individus qui ont la chance d'avoir une vie longue, de transférer davantage de ressources vers les âges jeunes de la vie, de façon à dédommager, au moins en partie, les personnes qui décéderont prématurément. L'approche *ex post* recommande ainsi un report de l'âge de départ à la retraite de façon à réduire les inégalités de bien-être induites par les inégalités de longévité.

Notons que cette réduction des inégalités de bien-être est réalisée malgré l'impossibilité d'identifier, au départ, qui aura une vie courte et qui aura une vie longue : en imposant un âge de départ à la retraite plus tardif *pour tous* et des transferts de ressources vers les âges jeunes, il est certain qu'on améliore le sort de tous les individus aux âges jeunes, et, par là, qu'on améliore nécessairement le sort des quelques jeunes qui auront la malchance de décéder prématurément (même si l'identité de ces malchanceux n'est pas connue *ex ante*).

Si on revient au cas des deux groupes de travailleurs étudiés initialement (l'un étant caractérisé par une espérance de vie plus élevée que l'autre), on peut voir que, tandis que l'équité *ex ante* justifie un départ à la retraite anticipé pour les membres du second groupe (au nom de l'espérance de vie plus petite au sein de ce groupe), l'équité *ex post* prône au contraire un âge de départ à la retraite unique, car cette approche ne considère pas les écarts d'espérance de vie comme légitimant des différences de traitement : seuls les écarts de durées de vie réalisées importent du point de vue de l'équité *ex post* .

ÂGE DE LA RETRAITE ET ÂGE D'ENTRÉE AU TRAVAIL

Tandis que les raisonnements ci-dessus se sont concentrés sur l'âge de départ à la retraite, c'est-à-dire sur les marges « extensives » du travail à la

fin de la carrière, les conflits entre l'équité *ex ante* et l'équité *ex post* sont également présents si l'on considère la question du temps de travail sur l'ensemble de la carrière (c'est-à-dire les marges « intensives » du travail), et si on considère la question de l'âge d'entrée au travail (c'est-à-dire les marges « extensives » au début de la carrière).

Pour illustrer ce point, reprenons l'exemple d'un groupe de travailleurs avec une même rémunération et une même espérance de vie, certains travailleurs décédant prématurément, tandis que d'autres vivent plus longtemps. Tandis que l'équité *ex ante* recommande, sous des hypothèses générales, un temps de travail lissé sur tout le cycle de vie, l'équité *ex post* recommande un temps de travail croissant avec l'âge, au nom d'une réduction des inégalités de bien-être entre les personnes chanceuses qui vivront longtemps et celles, malchanceuses, qui décéderont prématurément. En réduisant le temps de travail aux âges jeunes, et en allongeant le temps de travail aux âges plus élevés (de façon à transférer davantage de ressources aux âges jeunes), on augmente le bien-être réalisé des individus qui ne vivront pas vieux, et, ce faisant, on réduit les inégalités de bien-être dues aux inégalités de longévité.

Dans le cas d'emplois avec une forte pénibilité du travail, l'équité *ex post* peut conduire à un report de l'âge d'entrée au travail. Ce report peut, dans des cas extrêmes, prendre la forme d'un système de retraite « inversé » : au lieu d'une période de retraite qui suit la période de travail, la retraite *précéderait* ici la période de travail. L'intuition derrière ce résultat surprenant est que, du point de vue de l'équité *ex post* , pousser des travailleurs à retarder leur entrée dans une activité très pénible augmente le bien-être aux jeunes âges, ce qui permettra d'améliorer le sort de ceux qui, par malchance, décéderont prématurément. Profiter d'une retraite *avant* la carrière est évidemment en contradiction avec la représentation assez répandue d'une retraite comme « récompense » pour de longues années de travail. Mais cet instrument – report de l'âge d'entrée au travail –, combiné avec le report de l'âge de sortie du travail, pourrait contribuer à réduire les inégalités de bien-être *ex post* , entre les personnes chanceuses profitant d'une vie longue et celles qui, malchanceuses, décèdent prématurément.

► BOMMIER A., MAGNAC T., RAPOPORT B. & ROGER M., « Droits à la retraite et mortalité différentielle », *Économie & Prévision* , n° 168,

2005. – F LEURBAEY M., « Assessing Risky Social Situations », *Journal of Political Economy* , vol. 118, n° 4, 2010. – F LEURBAEY M., L EROUX M.-L., P ESTIEAU P. & P ONTHIÈRE G., « Fair Retirement Under Risky Lifetime », *International Economic Review* , vol. 57, n° 1, 2016. – L EROUX M.-L. & P ONTHIÈRE G., « Working Time Regulation, Unequal Lifetimes and Fairness », Mimeo, École d'économie de Paris, 2017.

Grégory P ONTHIÈRE

→ Assurance publique et redistribution ; Classes d'âge et justice ; Classes sociales ; Inégalités de santé ; Santé et justice ; Solidarité ; Souffrances et société ; Stratification sociale

ALIÉNATION

Que reste-t-il d'important à penser et à critiquer, devant une situation sociale manifestement détestable qui nuit aux individus, une fois qu'on l'a décrite comme *injuste* ? Une réponse vraisemblable à cette question est : *presque rien* . Car l'essentiel semble dit à propos de l'insoutenabilité d'une situation lorsque l'on a énoncé que les droits fondamentaux des personnes n'y sont point respectés et que les inégalités excessives y détruisent les conditions d'une coopération saine (les deux piliers de l'injustice telle qu'elle a été en général pensée à l'époque moderne). Aller plus loin dans la critique reviendrait à s'engager sur le terrain des évaluations éthiques, plus imprécises et plus contestables. En effet, il paraît toujours moins risqué de parler d'une violation des droits de l'homme que de dénigrer une forme de vie, moins risqué de mesurer la réalité d'inégalités choquantes que de tenter de justifier son dégoût devant certaines conduites, à plus forte raison devant certaines croyances. L'usage réfléchi de la catégorie d'aliénation exprime une nette prise de distance par rapport à toutes ces craintes. Autrement dit, elle marque une franche opposition à la compréhension restrictive des enjeux et des ressources de la critique sociale et, plus généralement, de la théorie sociale. Même à distance de tout essentialisme de la nature humaine et de toute vision figée du Bien, parler d'aliénation suppose en effet un engagement anthropologique et éthique beaucoup plus fort que celui qui est le plus

souvent inhérent à la mobilisation du vocabulaire de l'injustice. En effet, il y a aliénation (étymologiquement : l'acte de céder irrévocablement un objet à quelqu'un) lorsque des gens ne disposent plus (au sens très large du « ne plus avoir ») de quelque chose qui, normalement, leur revient, quelque chose qui leur permettrait de vivre mieux ou de faire plus, et lorsque cet élément qui leur échappe continue en même temps à les hanter.

Face à l'hégémonie du modèle de la justice, qui fut favorisée par certains motifs du libéralisme politique moderne, deux arguments peuvent être invoqués afin de légitimer cette sortie hors de la neutralité qu'incarne le recours à la notion d'aliénation. Tout d'abord, même pour appréhender des situations sociales injustes, il s'avère souvent éclairant d'invoquer les restrictions des conditions de l'épanouissement humain qu'elles occasionnent, c'est-à-dire de sortir du champ sémantique de la justice et de l'injustice au sens strict (le champ sémantique des droits et de la distribution). Ensuite, il peut exister des situations dans lesquelles ni la violation des droits individuels ni l'existence d'inégalités indécentes ne sont flagrantes, mais qui pourtant nous donnent l'impression que d'intéressantes possibilités de réalisation de soi personnelle et d'accomplissements collectifs sont ignorées, voire exclues. Or, ces obstacles font partie du caractère irrationnel et mauvais d'une situation. Dans les deux cas, franchir l'étape supplémentaire consistant à affirmer que, parfois, les individus et les collectivités se trouvent non seulement éloignés, mais aussi structurellement « privés » ou « dépossédés » de ces possibilités du fait de conditions sociales déterminées ou de dispositifs durables, c'est s'installer positivement dans la problématique de l'aliénation.

Si de nombreuses traditions philosophiques et sociologiques se sont approchées de cette problématique, les arguments énoncés par les *Manuscrits de 1844* méritent d'être reconnus dans leur importance historique unique. En utilisant de façon récurrente le terme « aliénation » (*Entfremdung* , *Entäusserung*), Marx semble, dans ces textes, se contenter de donner un vernis philosophique d'origine hégélienne à la thématique de l'exploitation, typique du socialisme du début du XIX^{e} siècle. Dans le monde du capitalisme industriel, les ouvriers ont perdu la possession et le contrôle de leurs moyens de production ; ils en viennent donc à ne travailler (et donc à n'exprimer leurs talents et leur intelligence) que pour d'autres (les capitalistes), lesquels ont alors comme raison sociale de vendre les produits

du travail ouvrier (le Marché). Tout cela contribue à la formation d'un « système » à la fois fermé sur soi-même et en perpétuelle expansion. Aux yeux du jeune Marx , montrer la façon dont s'organise la dépossession des produits du travail, sur fond d'une perte de la maîtrise des moyens du travail, constitue l'acte d'accusation le plus implacable que l'on puisse dresser contre la modernité marchande, industrielle et capitaliste.

Mais la particularité des esquisses de 1844 provient surtout du fait qu'elles visent à enraciner cette critique socialiste de la modernité dans une anthropologie centrée sur le sujet individuel et sa puissance relationnelle. D'après Marx , la richesse et l'intensité de l'existence vitale résulteraient directement des relations que l'individu établit avec trois « mondes » : le monde extérieur, y compris l'environnement naturel, le monde intersubjectif et social, et, enfin, le monde propre, celui des dispositions, des savoirs, des talents et des possibilités expressives en général. Lorsque l'un ou plusieurs de ces ensembles relationnels se trouvent rétrécis, lorsque les interactions concrètes avec les mondes existentiels se trouvent exagérément simplifiées ou raréfiées, un fléchissement vital se produit, dont les origines sont à déceler dans les formes sociales prédominantes à un moment historique donné. C'est en suivant ces principes que Marx approfondit son analyse du mode de vie ouvrier. Celui-ci se caractérise selon lui par le fait que, sous la pression du système de la propriété privée et du capital, le prolétaire se trouve obligé d'entretenir un rapport *instrumental* au monde extérieur (la nature ne devient intéressante pour lui qu'en tant qu'exploitable), un rapport *concurrentiel* à autrui (du fait de l'existence d'un marché du travail), un rapport *hyper - sélectif* à soi-même (en ne développant que certaines habiletés, celles qui sont requises par le fonctionnement des outils et des machines procurés par le capitaliste). Dans tous les cas, c'est la dense variété des interactions avec soi-même et avec les êtres de l'environnement (matériel autant que social) qui se trouve réprimée. Plus précisément, une figure particulière et appauvrie de la relation écrase toutes les autres. D'après les *Manuscrits de 1844* , cette exclusion, conséquence directe de la dépossession concrète des moyens et des produits du travail productif, forme le corrélat de la souffrance et de l'humiliation vécues que l'on constate dans les classes dominées et subalternes. Il y a donc aliénation au sens fort, au sens d'une condition de vie globale, au sens d'une modalité particulière de l'être-au-monde, lorsque la dépossession concrète, celle qui met en cause la capacité des groupes sociaux

à participer à la vie collective en disposant des moyens d'une certaine responsabilité et d'un certain contrôle sur leurs activités de travail, débouche sur des dépossessions existentielles majeures : les dépossessions qui se traduisent par une sorte d'atrophie de la vie subjective que subissent les membres de groupes sociaux importants.

Dans la pensée du XX^{e} siècle, l'idée d'une existence diminuée, autrement dit l'idée d'un fléchissement de la vitalité occasionné par une trop grande simplification des interactions avec le monde sensible, le monde social, ou avec les composantes de sa propre identité personnelle, a d'abord été retrouvée dans le contexte non sociologique des philosophies de l'existence d'inspiration phénoménologique. On y thématisait l'existence empêchée, « inauthentique », inaccomplie, qui passe à côté d'elle-même, parce qu'elle n'assume pas son ouverture à ses propres possibles, parce qu'elle méconnaît la puissance stimulante des formes les plus riches de l'interaction avec le monde ou avec autrui. Il s'agit là, par exemple, de l'un des axes forts de la pensée de Heidegger dans *Être et Temps* . Ce n'est qu'à partir de Sartre que s'est opérée, sur cette base, une reconquête progressive du terrain sociologique. Mobilisant son lexique existentiel pour penser des phénomènes tels que l'antisémitisme ou le racisme colonial, Sartre place ainsi l'accent sur le fait que l'appartenance à une minorité stigmatisée, en plus de ses effets juridiques ou économiques manifestes, enferme les individus dans des réflexes d'auto-dépréciation et de crispation défensive qui restreignent le champ de leurs possibilités. Sartre dépasse ainsi l'ambiguïté qui caractérisait les textes du jeune Marx . Bien que ceux-ci se soient appuyés sur une conception assez générale de la dépossession existentielle, l'unique cas mentionné et analysé demeurait celui du prolétaire de l'industrie moderne, de telle sorte que la privation des produits et des moyens du travail (un phénomène historique et social assurément crucial) pouvait continuer à conserver son statut de schème fondamental de la dépossession aliénante en général. C'est cette instabilité conceptuelle, problématique, bien que liée à une analyse du travail et de la modernité qui demeure largement exacte, que le détour « existentialiste » a contribué à surmonter de façon décisive. La perspective s'en trouvait radicalement élargie.

Cependant, dans les *Manuscrits de 1844* , la notion d'aliénation désignait deux choses à la fois. C'est, comme on l'a vu, l'état d'une subjectivité

diminuée, atteinte dans son pouvoir d'entrer en synergie avec le monde ou avec les mondes. Mais c'est aussi une certaine situation sociale, celle dans laquelle des puissances séparées, autonomisées, en viennent à « faire l'histoire ». À ce propos, on peut parler respectivement d'aliénation subjective et d'aliénation objective. Distincts, les deux thèmes ne sont, en 1844, reliés que par la magie d'une image floue, celle de la perte ou du devenir-étranger de quelque chose d'essentiel, et surtout par la consistance d'une hypothèse implicite : dans les sociétés contemporaines, le capitalisme (mais Marx n'utilise pas le terme, bien sûr) est devenu la cause principale de ce fléchissement de la vitalité qui atteint l'humanité historique à travers certains groupes importants placés en première ligne.

Ces deux thèmes ont été soumis historiquement à un heureux processus de dissociation qui a complexifié les liens qui les unissent. Certes, leur cohérence demeure manifeste. Sur le plan épistémologique, on peut dire qu'il y a d'abord pour nous, théoriciens du social qui faisons partie du social, le surgissement d'une évidence, celle de la diminution existentielle de soi entendue comme dépossession des capacités relationnelles grâce auxquelles des mondes se constituent et se font accueillants ou au moins tolérables. Cette évidence est liée au choc de la souffrance, de la misère et de l'humiliation telles qu'elles sont vécues ou empathiquement découvertes et comprises. Sur cette base, nous développons ensuite, plus largement, une attention soutenue aux expériences et aux arguments qui jettent des lumières vives sur le rôle joué, en particulier dans les sociétés modernes, par les phénomènes de dépossession sociale objective. Mais, en fin de compte, il s'agit bien de deux problématiques distinctes.

Il faut donc préciser le contenu spécifique de la problématique de l'aliénation objective. À mesure que se font moins obsédantes certaines expériences archaïques d'impuissance (les expériences auxquelles la pensée religieuse traditionnelle tente de répondre à sa manière) qui ont marqué l'histoire de l'humanité, d'autres expériences d'impuissance se développent, mobilisant de façon originale l'intelligence et l'imagination. Le sentiment d'impuissance devant le déploiement, sans freins ni limites, de tendances et des dispositifs « rationnels » inhérents au pouvoir social dépersonnalisé (celui des règles et des lois), à l'État ou à l'organisation capitaliste de l'économie, est assurément de ce type. Marx et Weber peuvent être considérés comme les théoriciens classiques de l'anxiété qu'engendrent de telles institutions et de

telles forces qui, en exprimant la promesse d'une libération par rapport aux grandes vulnérabilités auxquelles la vie humaine a dû faire face (la vulnérabilité devant les forces naturelles, devant la misère, devant le poids du conformisme autoritaire traditionnel, devant l'arbitraire et la violence…), se sont retournées contre ceux-là mêmes qui s'y reconnaissaient, suscitant de nouvelles dépendances, de nouveaux sentiments d'écrasement et d'absurdité. Marx parle ainsi du capital, censé apporter la prospérité aux populations, comme d'un « sujet automate » livrant les sociétés modernes à une sorte de destin aveugle ponctué par des crises mortifères. Weber évoque la « cage d'acier » dans laquelle se trouvent désormais emprisonnés les citoyens modernes qui avaient accepté de jouer le jeu de l'État et du capitalisme industriel. Dans l'imaginaire moderne, la popularité de personnages tels que le Golem, la créature de Frankenstein , ou l'apprenti-sorcier illustrent la prégnance de cette modalité très particulière d'appréhension du social. Or, prendre au sérieux cette forme « post-traditionnelle » du sentiment d'impuissance (qui peut aussi se manifester devant le développement autonome de la technique ou dans l'univers du travail soumis à une répartition taylorienne des tâches qui assujettit le travailleur à des impératifs fonctionnels rigides), c'est se placer sur le terrain d'une philosophie de la dépossession. Nous avons apparemment perdu le contrôle de ce qui, pourtant, pourrait parfaitement continuer à relever de notre intelligence autonome et de notre savoir-faire perspicace, les élevant même.

Le pari théorique correspondant à cette situation consiste à dire que *l'impression de vivre des expériences de dépossession, des expériences liées à une prise de pouvoir par des puissances transcendantes poursuivant aveuglément et à notre détriment leurs propres buts expansifs* , mérite l'attention. Dans certains cas (que la connaissance critique a vocation à isoler et à préciser), cette impression (contiguë à la dépossession existentielle entendue comme perte de soi qui a été évoquée plus haut) « révèle » une part de ce qui se passe effectivement. Elle peut donc parfois servir de fil conducteur à l'investigation empirique comme à l'approfondissement théorique. En d'autres termes, tout indique qu'*il y a* des phénomènes d'aliénation objective et que ceux-ci importent. Naturellement, ils sont soumis à de notables variations historiques. Par exemple, un capitalisme « fordiste », encore porté par de fortes traditions patriarcales et nationales, déterminé par de multiples réglementations, solidaire de la fixation de statuts

et de hiérarchies dans le monde du travail, ne se vit pas de la même façon qu'un capitalisme « néolibéral » et financiarisé devenu ennemi de la fixité, privilégiant le changement et le mouvement, la fluidité et l'intensification permanentes obtenues, au besoin, au prix de la précarité. Le contenu des expériences, de même que l'identité des entités accusables – les entités sociales porteuses d'effets d'aliénation – subissent inévitablement des transformations.

En conclusion, la thématique philosophique classique de l'aliénation (qui s'articule en un moment subjectif et un moment objectif) ne parle pas des mêmes choses et ne mobilise pas les mêmes hypothèses (analytiques et normatives) que la problématique des inégalités injustes. On pourrait dire que la thématique des inégalités injustes s'inscrit dans le cadre d'une pensée de l'égalité, tandis que la thématique de l'aliénation s'avère plus proche des philosophies de la liberté. Cet écart illustre d'ailleurs une nouvelle fois la tension constitutive qui existe entre ces deux valeurs cardinales de la modernité, pourtant fréquemment associées et présentées comme harmonieusement complémentaires.

Sur un plan plus empirique, celui de l'enquête sociale, ces deux approches ont néanmoins vocation à collaborer. Ainsi, il est facile de constater que l'aliénation subie par les membres de certaines classes ou de certains groupes a comme source directe l'existence de dominations qui passent elles-mêmes par la consolidation de certaines inégalités dans le rapport au travail, au savoir, au pouvoir, à la richesse. Ainsi, une minorité privée de droits et méprisée connaît-elle à la fois l'injustice et l'aliénation. De même, si personne ne « contrôle » vraiment la bureaucratie, la finance ou la technique, modèles typiques de puissances transcendantes abusives, il existe tout de même des groupes sociaux qui bénéficient de leur expansion immaîtrisée en captant les revenus et les privilèges qu'elles rendent possibles. En d'autres termes : il y a les flux anonymes qui semblent gouverner le monde, et il y a ceux qui savent s'installer au bon endroit pour en profiter. Or, ces bénéfices ont besoin d'inégalités socio-économiques et culturelles marquées pour se perpétuer. Aliénation et injustice, ici encore, vont de pair. Ce ne sont là que deux aperçus de la façon dont nos analyses peuvent croiser la thématique de l'aliénation profonde et la thématique des inégalités injustes. À elles deux, en se complétant, peut-être en se limitant mutuellement, elles procurent des lumières critiques tout à fait indispensables à l'intelligence des sociétés

contemporaines.

► F ISCHBACH F., *La Privation du monde. Temps, espace et capital* , Paris, Vrin, 2011. – H ABER S., *L'Aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession* , Paris, PUF, 2007. – H ABER S., *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2013. – H EIDEGGER M., *Être et Temps* , Paris, Gallimard, 1986. – J AEGGI R., *Entfremdung . Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* , Francfort-sur-le-Main, Campus, 2005. – M ARX K., *Manuscrits économico-philosophiques de 1844* , Paris, Vrin, 2007. – M ARX K., *Le Capital* , « Livre I », Paris, PUF, 1993. – O LLMAN B., *Alienation. Marx's Conception of Man in Capitalist Society* , Cambridge, Cambridge University Press, 1977. – R OSA H., *Aliénation et accélération. Pour une théorie critique de la modernité tardive* , Paris, La Découverte, 2012. – S ARTRE J.-P., *Réflexions sur la question juive* , Paris, Gallimard, 1946. – S ARTRE J.-P., « Orphée noir », *Situations III* , Paris, Gallimard, 1949. – W EBER M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* , Paris, Gallimard, 2004.

Stéphane H ABER

→ Bien-être ; Capabilités ; Capitalisme et éthique ; Droit, liberté et inégalités ; Émancipation ; Exploitation ; Honneth (Axel) ; Inégalité ; Justice distributive ; Marxisme ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Théorie critique ; Réification

ARROW, KENNETH JOSEPH (1921-2017)

Économiste américain de grand renom, distingué en 1972 par le prix de la Banque de Suède en mémoire d'Alfred Nobel pour les sciences économiques, ayant fait partie des conseillers économiques du président des USA, passé par la *Cowles commission* et la *Rand corporation* , participant beaucoup plus tard au lancement des « Conférences Condorcet » de l'université de Caen, K. J. Arrow a réalisé des contributions qui ont été fondamentales pour sa discipline pendant la seconde moitié du XX e siècle. Il est en général

considéré comme l'un des principaux représentants de la « théorie néo-classique » en économie.

Au fil de sa carrière, notamment comme professeur à l'université Harvard puis à Stanford, il a travaillé sur des sujets très divers. On lui doit notamment une contribution remarquée à l'économie de la santé, qui fait la part de l'incertitude et des différentiels d'information, et des travaux sur l'organisation et sur la croissance. Son travail en économie normative l'a souvent conduit à nourrir avec exigence et précision le dialogue interdisciplinaire, par exemple à l'occasion de sa critique raisonnée et attentive de la doctrine libertarienne défendue par le philosophe Robert Nozick , qui a permis à Arrow de reconduire le débat autour d'*Anarchie, État et utopie* jusqu'aux fondements de l'appréciation du libre choix et de la liberté contractuelle. Tenant séminaire pour un temps avec John Rawls et Amartya K. Sen , Arrow a poursuivi avec constance l'examen des conceptions de la justice sociale.

Mathématicien et statisticien de formation autant qu'économiste, ayant bénéficié aussi des leçons du philosophe et logicien Alfred Tarski et de sa proximité intellectuelle avec l'équipe de mathématiques sociales formée à Paris autour de Georges-Théodule Guilbaud , Arrow a jeté les bases de la « théorie des choix collectifs » (ou *social choice theory* en anglais) dans sa version contemporaine. Son ouvrage *Choix collectifs et préférences individuelles* (1951, 1963) a apporté une contribution décisive à l'élucidation des conditions de la formation d'un ordre de préférences sociales dans une collectivité quelconque, à partir des ordres de préférences au niveau individuel parmi les membres de la collectivité. Couronné par le célèbre « théorème d'Arrow », ce travail demeure fondamental pour étudier les conditions de la formation d'un système de mise en ordre collective des préférences ou des choix. Ces « choix sociaux » sont ceux qui ont vocation à traduire notamment les orientations collectives en termes de préférence pour l'égalité ou de tolérance (éventuellement conditionnelle) pour les inégalités.

Or, le « théorème d'Arrow » montre que pour un nombre d'options au moins égal à trois et sous certaines conditions qui paraissent à première vue plausibles les unes et les autres, il n'existe tout simplement aucun moyen de former un système d'évaluation ou de choix pour la collectivité ! Les conditions en question sont les suivantes : préférences individuelles et collectives complètes et transitives, absence de dictature, respect des

préférences unanimes (ou principe de Pareto), indépendance des classements de deux options par rapport aux options qui ne sont pas pertinentes, préférences potentiellement quelconques. Le suffrage égalitaire que permet le règne de la règle majoritaire présente un problème en termes d'élaboration d'un système cohérent d'évaluation ou de choix pour la collectivité.

Un tel résultat négatif, donnant une dimension nouvelle aux problèmes d'incohérence dans les votes majoritaires connus de longue date (comme dans le « paradoxe de Condorcet »), a parfois encouragé le scepticisme face aux procédures démocratiques et la sympathie pour des perspectives élitistes, prônant par exemple une sorte de « gouvernement des juges » pour faire pièce, autant que possible, aux jugements agrégés erratiques des foules. Du point de vue de l'économie, le résultat d'Arrow interrogeait la possibilité de construire une « fonction d'utilité collective » du type de celle dont les économistes postulaient l'existence pour aborder des questions normatives à propos de la société (chez Abram Bergson , le sens de l'agrégation des préférences individuelles avait la valeur de la construction d'un point de vue impartial). Sans mettre en doute le moins du monde la contribution indiscutable et même centrale du « théorème d'Arrow » à la théorie des constitutions politiques et du vote, on a pu mettre en cause « le sens du choix social » (comme Serge-Christophe Kolm dans sa *Philosophie de l'économie*) en critiquant le formalisme lui-même, en particulier la limitation du champ du questionnement qu'il induit. Selon Kolm , le problème posé chez Arrow s'éloigne de la problématique de l'optimum social (« trouver le meilleur état du monde possible pour la société »), qui est pourtant fondamentale. Ce qui se joue dans cette critique concerne très largement la contribution des approches relevant de l'économie normative à la théorie normative de la société. Faut-il partir d'une pluralité complète de structures de préférences possibles pour chaque individu (comme chez Arrow) ou bien considérer, avec Kolm , que les valeurs ou préférences pertinentes pour l'analyse normative sont les valeurs telles qu'elles sont portées par les personnes concrètes dans la société telle qu'elle est, avec des potentialités de variations dont il faut aussi tenir compte (notamment en songeant que les enfants deviendront des adultes) ? Parallèlement et sur des bases voisines, Paul A. Samuelson avait eu à cœur de montrer que la problématique de la « fonction d'utilité collective » au sens d'A. Bergson conservait toute sa pertinence.

Le théorème a également pu être interprété comme le signe de l'indécision

fondamentale qui entoure l'organisation des sociétés humaines (Bertrand Saint-Sernin) et le statut à donner à la volonté individuelle (Emmanuel Picavet). En économie, on y a vu la conséquence de la pauvreté de l'information disponible dans le modèle ; introduire une information plus substantielle sur les préférences et sur leur comparaison d'un individu à un autre permet de restaurer la possibilité de classements collectifs et d'y incorporer des conditions relevant de l'éthique, notamment à propos des inégalités, comme l'ont montré les travaux d'Amartya Sen sur l'analyse informationnelle des principes moraux et sur les « fonctionnelles de bien-être » généralisant la « fonction de bien-être social » théorisée par Arrow . Les comparaisons interpersonnelles de bien-être ont été tour à tour décriées en raison de la difficulté de les établir objectivement et considérées comme une voie de sortie de la « famine de l'information » du « théorème d'Arrow » et comme une piste pour penser les inégalités.

Par ailleurs, K. J. Arrow a associé son nom au modèle dit « Arrow-Debreu » de l'équilibre économique général dans une économie simplifiée de concurrence pure et parfaite. La démonstration de plusieurs résultats importants à propos du modèle dit « Arrow-Debreu », en collaboration avec le mathématicien et économiste Gérard Debreu , au début des années 1950, ne devait pas se voir attribuer de signification idéologique particulière selon Arrow . Il s'agissait de la démonstration de l'existence d'un équilibre de l'offre et de la demande pour chaque bien dans ce cadre simplifié, de la démonstration du caractère efficace au sens de Pareto de cet équilibre et de la démonstration du fait que n'importe quelle allocation efficace des ressources (dans le même sens) peut être envisagée comme l'équilibre de l'économie concurrentielle considérée, pour une certaine allocation initiale des ressources.

La démonstration de l'existence et de l'optimalité de l'équilibre a eu un rôle important dans la montée en puissance des croyances dans l'efficacité des mécanismes de marché. Toutefois, K. J. Arrow a toujours vu dans cette réalisation théorique la poursuite des économistes pour comprendre les possibilités ouvertes par des mécanismes de coordination décentralisée, et rien de plus. Au vu des hypothèses extrêmement restrictives du modèle, il est de fait plus qu'hasardeux de l'interpréter comme un résumé de la réalité d'une « économie de marché » qui serait supérieure aux autres formes d'organisation économique et dont l'efficacité présumée pourrait ravaler les

mesures correctrices des inégalités au rang d'actions d'importance secondaire et potentiellement perturbatrices des mécanismes de marché. Au fil de l'évolution de la doctrine néolibérale, toutefois, le modèle a pu apparaître à certains comme une sorte d'« idéal » dont on gagnerait à organiser le rapprochement avec la réalité, en transformant cette dernière. Une telle démarche risque alors d'entrer en conflit avec des perspectives valorisant le progrès vers une plus grande égalité substantielle dans l'organisation sociale globale.

► ARROW K. J., *Social Choice and Individual Values* , New York, Wiley, 1951 ; 2e éd. 1963, trad. par le collectif Tradecom, *Choix collectifs et préférences individuelles* , Paris, Calmann-Lévy, 1974. – ARROW K. J., « Le principe de rationalité dans les décisions collectives », *Économie appliquée* , no 5, 1952, p. 469-484. – ARROW K. J., *Collected Papers of Kenneth J. Arrow* , 6 vol., Cambridge, The Belknap Press, 1983-1985. – BERGSON A., *Essays in Normative Economics* , Cambridge, Harvard University Press, 1966. – KOLM S.-C., *Philosophie de l'économie* , Paris, Seuil, 1986. – PICAVET E., *Choix rationnel et vie publique* , Paris, PUF, 1995. – SAINT-SERNIN B., *Les Mathématiques de la décision* , Paris, PUF, 1973. – SAMUELSON P. A., « Arrow's Mathematical Politics », dans S. Hook (dir.), *Human Values and Economic Policy* , New York, New York University Press, 1967. – SEN A. K., *Choice, Welfare and Measurement* , Oxford, Basil Blackwell, 1982.

Emmanuel PICAVET

→ Bien-être ; Choix collectifs ; Faisabilité et justice sociale ; Kolm (Serge-Christophe) ; Pareto (Vilfredo) ; Rawls (John) ; Sen (Amartya K.)

ART SOCIAL

« L'art social » est une notion mouvante, protéiforme et clivante qui a servi de porte-drapeau à des réseaux différenciés sur les plans socioculturel et politique, et a répondu à des fonctions tout aussi diversifiées. L'appellation renvoie avant tout à des débats, des enjeux et des pratiques qui n'ont cessé d'évoluer et d'être reformulés en fonction des différentes acceptions de l'art

et du social, et de la façon de concevoir leur interdépendance. « L'art social » apparaît en effet comme une catégorie synthétique et revendiquée à deux moments de l'histoire de l'art contemporain en France : au cours des années 1890, au nom du clivage entre « l'art pour l'art » et « l'art social », les écrivains anarchistes l'adoptent clairement comme porte-drapeau pour se regrouper et véhiculer leur idéal ; un idéal qui trouve notamment sa genèse dans les théories de Pierre-Joseph Proudhon et celles des penseurs de la première moitié du siècle. À partir de 1909, de nouvelles personnalités se saisissent de la formule pour porter leurs désirs d'une réforme de la politique républicaine dans le domaine culturel. Loin d'être révolutionnaire, cet art social solidariste intègre une bonne partie des expériences menées sous la III^{e} République dans les domaines de l'éducation artistique, de l'urbanisme, du logement social, des arts du décor, de l'imagerie murale, de l'art de la rue ou des fêtes publiques.

L'idée d'un art social prend sa source dans la France postrévolutionnaire. De fait, la Révolution française constitue une rupture forte dans l'appréhension des arts, appelés à œuvrer à la construction d'une nouvelle société de citoyens au travers d'œuvres porteuses de morale et de patriotisme, de sensibilité et d'idéologie. La question de l'utilité sociale des arts est d'autant plus débattue que la nationalisation des biens du clergé et de la couronne en 1789, l'organisation de concours et de fêtes publiques, et la suppression des académies en 1793 modifient fortement le paysage culturel. Alors que les « beaux-arts » sont associés au système académique et aristocratique, certains penseurs appellent de leurs vœux un nouveau régime esthétique dans lequel les « arts » (libéraux et mécaniques) auraient une fonction sociale élargie. La locution « art social » apparaît à cette époque mais elle ne désigne pas le champ artistique et renvoie à l'art de gouverner et de faire la société.

Durant les années 1820 et 1830, la critique grandissante des institutions politiques, et le développement des sciences et des industries nourrissent de nouveaux débats. Des penseurs isolés élaborent des modèles d'organisation sociale qui intègrent les pouvoirs critiques, didactiques et prophétiques des arts. Henri de Saint-Simon assigne à la classe des artistes la mission de traduire en termes accessibles au peuple les mesures élaborées par les savants et les industriels. Pour les fouriéristes, l'artiste peut imaginer un monde libéré

des contraintes de la civilisation et œuvrer à la construction de nouveaux espaces dans lesquels chaque individu pourrait donner libre cours à ses désirs et partager un luxe matériel. Des débats s'instituent alors entre les partisans de l'utilité sociale des artistes et ceux qui revendiquent l'indépendance des créateurs. Dans ce contexte, l'expression « art social » émerge progressivement comme une notion clivante qui s'oppose à une pseudo-théorie de l'art pour l'art. Un clivage auquel Théophile Gautier répond dans la préface à son roman *Mademoiselle de Maupin* (1835) en défendant la valeur esthétique contre la valeur utilitaire, et en liant l'utilité à la matérialité. Si le syntagme « Art social » est rarement utilisé avant la fin du XIX^{e} siècle, il atteste toutefois des mutations du terme « Art », qui s'écrit désormais au singulier et en majuscule dans le contexte romantique. Les partisans d'un art humanitaire et éloquent se heurtent alors au peu de réalisations concrètes exposées dans les Salons, en dépit de l'engagement d'une poignée d'artistes, tels David d'Angers , Philippe-Auguste Jeanron ou Dominique Papety . De ce fait, ils n'entrevoient pas les potentialités d'arts considérés comme mineurs, tels la caricature, l'imagerie populaire ou les arts décoratifs.

La Seconde République aurait pu initier quelques réformes inspirées par les partisans d'une nouvelle intégration des arts dans la société. Jalonné d'échecs, son bilan est pourtant bien mince et les républicains de 1848 ne parviennent à concrétiser les rêves des années 1820 et 1830. Quant aux artistes, leur mobilisation s'est réduite à des demandes corporatives, essentiellement relatives au système des beaux-arts. La restauration du régime impérial par Louis-Napoléon Bonaparte n'est pas non plus propice à un partage élargi de la culture, en dépit de quelques initiatives portant sur une certaine démocratisation des espaces muséaux et sur le logement. La politique artistique suit surtout une logique économique, et il s'agit moins de mettre l'art à la portée de tous que d'encourager les industries d'art afin de contribuer à la prospérité nationale et au prestige culturel de la France. Isolé, Proudhon développe sa définition de l'art qui serait « une représentation idéaliste de la nature et de nous-mêmes, en vue du perfectionnement physique et moral de notre espèce » ; dans son texte paru de manière posthume, *Du principe de l'art et de sa destination sociale* (1865), il valorise une imagerie accessible aux masses, et demande aux artistes de s'inspirer de la vie contemporaine et de travailler à l'édification du peuple. Réfuté par

Émile Zola dès sa parution, ce texte influent heurte l'aspiration à l'indépendance d'une majeure partie des écrivains et des artistes.

En s'appuyant sur des valeurs telles que la citoyenneté, la démocratie ou la liberté, la III^{e} République conduit à une modification du pacte social dans le champ artistique. Le personnel républicain s'efforce de légitimer l'administration des beaux-arts, issue des structures léguées par les monarchies et le Second Empire, par une nouvelle conception de l'utilité sociale et politique de l'art. Néanmoins, en soutenant des institutions controversées telle l'École des Beaux-Arts, l'État cautionne le modèle académique, opposé à l'art utile et gardien d'une culture savante. Les progrès du socialisme et du mouvement ouvrier placent alors la « question sociale » au premier plan, face à une République qui ne se préoccupe guère des conditions de vie difficiles des populations les plus défavorisées. Dans ce contexte, une poignée d'écrivains fondent l'éphémère Club de l'art social au lendemain de l'Exposition universelle de 1889. Le nouveau combat pour un art social prend surtout corps dans les rangs anarchistes, qui prônent la révolution, la lutte contre la décadence bourgeoise, l'accès à la culture pour le peuple et se réfère vaguement à Proudhon , en remettant fortement en cause le statut de l'art dans l'organisation capitaliste. Les peintres, tels Camille Pissarro , Paul Signac ou Maximilien Luce , sont sollicités pour fournir des images reproductibles et éloquentes. Certains expriment toutefois leur scepticisme sur la possibilité d'un art destiné à la « masse », se bornant à souligner le caractère intrinsèquement social de toute œuvre d'art. Les écrivains poursuivent pourtant plus que jamais leur combat, comme en témoigne la création du Groupe de l'art social en 1896. Dans ce cadre, Bernard Lazare plaide pour un art révolutionnaire et transformateur, ancré dans la vie et tourné vers l'avenir.

Sur la scène artistique, alors que le symbolisme parachève la quête d'autonomie des artistes, la question sociale hante également les esprits. Contrairement aux écrivains des cercles anarchistes, les acteurs de la scène artistique n'invoquent pas Proudhon , Bakounine ou Kropotkine ; ils ne s'appuient pas non plus sur l'opposition entre l'art pour l'art et l'art social. Certains critiques appellent plutôt de leurs vœux un art qui serait éducateur et démocratique, tout en respectant l'individualisme de l'artiste. Dans ce contexte, les pratiques anglaises et belges apparaissent comme des modèles

salvateurs : l’art et les idées socialistes de William Morris orientent les débats vers l’élaboration d’un art décoratif populaire, synonyme d’art national ; l’expérience belge de l’art social fournit le modèle d’une démocratisation culturelle entreprise sous l’impulsion du Parti ouvrier belge, de bourgeois radicaux et d’artistes indépendants. Contrairement aux pratiques anarchistes, situées en marge des circuits officiels, les projets de réforme s’inscrivent principalement dans la voie réformiste tracée par les républicains et font appel à l’État. Créée en 1894, la Société populaire des Beaux-Arts se concentre sur l’éducation populaire, avec le soutien de Léon Bourgeois . L’une des idées phares de la période appartient à Gustave Geffroy qui fait campagne pour un « musée du soir » à partir de 1894. Ce projet, qui ne verra pas le jour faute d’un soutien étatique, oriente les réformateurs français vers une nouvelle conception du musée, vitaliste, accessible à tous, formateur et émancipateur pour l’ouvrier. Après l’ouvrier, l’enfant est l’objet d’une attention croissante : Roger Marx lance en 1895 une campagne de presse en faveur de « l’art à l’école ». Quant à Frantz Jourdain et Gustave Kahn , ils transposent les réflexions contemporaines dans un autre espace public, la rue, perçue comme le musée du peuple. Des artistes, tels les membres du groupe de L’Art dans Tout, répondent également aux débats sur la « mission sociale » de l’art en créant des ensembles décoratifs rationalistes et accessibles à un public élargi.

À cette époque, la conception dominante de l’art est fortement remise en cause. Loin du déterminisme sociologique imaginé par Taine , Émile Hennequin , Jean-Marie Guyau et Gabriel Tarde démontrent la nature foncièrement sociale de l’art. D’autres attribuent à l’art de nouvelles fonctions : contribuer à une conscience religieuse commune à tous (Léon Tolstoï), ennoblir et désaliéner le travail (Georges Sorel) ou œuvrer à une humanité fraternelle et libre (Jean Jaurès). L’injonction d’un art démocratique nourrit les réflexions des intellectuels, mobilisés par l’affaire Dreyfus et investis dans le mouvement des Universités populaires.

Dans le champ artistique, les partisans d’une conception sociale de l’art affirment des positionnements politiques bien différenciés, qui s’échelonnent du progressisme ambigu d’un Jean Lahor au socialisme d’un Louis Lumet ; ainsi, certains contestent les hiérarchies sociales d’un ordre bourgeois souvent teinté de paternalisme alors que d’autres visent à sauvegarder leur culture face à des « masses » jugées vulgaires et menaçantes. Pour cette

raison, l'expression « art social », associée aux cercles anarchistes, n'est utilisée que de façon parcimonieuse et ne constitue pas une catégorie synthétique. Si les écrivains continuent de l'employer, les critiques d'art lui préfèrent d'autres formules telles « l'art au point de vue social » ou « l'art de la vie ». Par ailleurs, l'usage récurrent du mot « esthétique » trahit les réticences de certains face à une éventuelle instrumentalisation de l'art au profit des données sociales : à leurs yeux, il s'agit surtout d'esthétiser des lieux sociaux comme la rue et la ville. De manière générale, la « nébuleuse réformatrice » vise à mettre la modernité artistique et scientifique à la portée de tous. À cet effet, elle promeut de nouvelles catégories fonctionnelles, répondant aux besoins sociaux que représentent le logement, la décoration de la maison, les transports, les loisirs et toujours l'éducation, dans les lieux du quotidien appelés à devenir des espaces de médiation entre les populations peu éduquées et les artistes. D'où la préférence de certains pour une stratégie de démocratie culturelle, moins universaliste et plus axée sur la réhabilitation des cultures populaires, et l'accent mis sur la décentralisation et le régionalisme. Dans l'élan de la loi de 1901, de petites associations sont créées pour encourager l'éducation populaire, la réforme de l'enseignement du dessin à l'école, l'habitation ouvrière et son décor ou un urbanisme adapté aux besoins modernes.

Associés à l'idéal d'un art pour tous, les arts décoratifs concentrent les critiques : conçus majoritairement comme des objets uniques et précieux destinés à un public privilégié, ils n'ont pas les qualités d'objets usuels fabriqués en série. Par ailleurs, Camille Mauclair pose une question simple en 1906 : « le peuple a-t-il besoin d'art ? ». De fait, là est bien la faille des projets réformateurs, prescriptifs d'un art dit populaire sur lequel le peuple n'a jamais été consulté. Mauclair ironise alors sur le « démocratisme utopique » et « l'art hygiénique et économique » imaginé par les intellectuels, et espère un retour à « l'état d'esprit corporatif ». Ces débats polémiques attestent d'une césure. Avec la fin de l'affaire Dreyfus et l'essoufflement du mouvement des Universités populaires, l'alliance qui avait uni les intellectuels, les artistes et les classes populaires se détend après 1906. Sur la scène artistique, l'idéal esthétique et social de l'Art Nouveau est fortement remis en cause dans un contexte de plus en plus nationaliste. Ces évolutions invalident alors progressivement les pratiques réformistes des années précédentes. À partir de 1907-1909, le projet social des petites associations

est repris en main par un groupe de personnalités politiques et de hauts fonctionnaires proches du parti radical-socialiste et acquis à la doctrine solidariste. Tournant le dos à la volonté d'autonomie des intellectuels et des artistes, ces personnalités affirment le devoir d'intervention de l'État et leur objectif est d'intégrer les idées réformistes dans la politique gouvernementale. De même, leurs actions ne concernent plus l'art pour le peuple mais visent l'ensemble des citoyens de la nation, perçus selon les hiérarchies sociales traditionnelles. Par ailleurs, il faut repenser les rapports entre le social et l'art, toujours suspect de n'être qu'un luxe déconnecté de la vie réelle et légitimant le clivage entre élite et peuple. Dans ce contexte, Roger Marx réactive l'idée d'un art social pour fédérer les acteurs de la vie artistique autour d'un projet d'exposition internationale ; organisée par l'État, celle-ci aurait réuni les exemples d'un art « qui se mêle intimement à l'existence de l'individu et de la collectivité », contrairement aux productions artistiques légitimées par les Salons. Cette proposition incorpore ainsi la reformulation nette d'une notion qui avait surtout été investie par les anarchistes. En effet, si cet art social solidariste est progressiste et ouvert sur la modernité artistique et les apports des sciences sociales, il ne conteste pas l'ordre établi de la bourgeoisie radicale ; par ailleurs, il accorde la primauté au citoyen consommateur et à ses pratiques, au détriment des critères de jugement propres au champ artistique, tout en respectant la liberté des créateurs. Si la Grande Guerre ne permet pas à ce projet de se réaliser, il synthétise pourtant une grande partie des idées prospectives émises depuis le début du siècle, qui formeront le socle des politiques culturelles de l'après-guerre.

Équivoque, le bilan de l'art social peut paraître mince s'il est abordé selon la perspective d'une histoire de l'art conventionnelle qui promeut la mise en valeur des grands artistes et de leurs chefs-d'œuvre, ou d'une logique muséale qui réunit rarement les arts savants et populaires. La communauté artistique a en effet largement résisté à l'appel à l'engagement social. Toutefois, les débats et initiatives dans le domaine se sont diffusés dans toutes les sociétés occidentales, et ils ont largement influé sur les politiques artistiques de l'entre-deux-guerres, particulièrement sous le Front populaire. Ils demeurent du reste toujours d'actualité.

► A RON P., *Les Écrivains belges et le socialisme (1880-1913).*

L'expérience de l'art social, d'Edmond Picard à Émile Verhaeren , Bruxelles, Labor, 1985 ; rééd. 1997. – C HAMBARLHAC V., H OHL T. & T ILLIER B. (dir.), *Léon Rosenthal, militant, critique et historien de l'art* , Paris, Hermann, 2013. – M CW ILLIAM N., *Dreams of Happiness : Social Art and the French Left (1830-1850)* , Princeton, Princeton University Press, 1993 ; traduit sous le titre *Rêves de bonheur. L'art social et la gauche française (1830-1850)* , Dijon, Les Presses du réel, 2007. – M CW ILLIAM N., M ÉNEUX C. & R AMOS J. (dir.), *L'Art social de la Révolution à la Grande Guerre. Anthologie de textes sources* , PUR/INHA (« Sources »), mise en ligne le 8 juillet 2014, http://inha.revues.org/4825 . – M CW ILLIAM N., M ÉNEUX C. & R AMOS J. (dir.), *L'Art social de la Révolution à la Grande Guerre* , Rennes/Paris, PUR/INHA, 2014.

Catherine M ÉNEUX

→ Bande dessinée et pauvreté ; Cinéma et question sociale ; Inégalités culturelles ; Littérature et injustices ; Photographie sociale

ASSURANCE PUBLIQUE ET REDISTRIBUTION

L'assurance publique peut être comprise comme un ensemble de dispositifs mis en place par l'État et permettant d'assurer les populations face à certains risques sociaux et environnementaux : retraites, maladies, pertes d'emploi, catastrophes, etc. Elle représente l'un des éléments clés de l'État-providence et de la protection sociale, puisqu'elle vise à minimiser l'impact des hasards de l'existence individuelle par la solidarité sociale. En fait, comme le note François Ewald , non seulement l'assurance est une fonction essentielle de l'État-providence, mais la montée en puissance des technologies assurantielles depuis le XIX^{e} explique en grande partie l'émergence de celui-là (Heath, 2011 ; Ewald, 1985). Plus généralement, l'assurance publique participe de la transformation de nos sociétés en « sociétés assurantielles », c'est-à-dire en sociétés centrées sur la gestion du risque.

REDISTRIBUTION OU EFFICIENCE ?

Au sein des théories de la justice sociale, les débats sur l'assurance publique portent principalement sur son caractère redistributif. L'assurance publique a-t-elle des visées égalitaristes ? A-t-elle pour but une égalisation des conditions d'existence ou plutôt la production efficiente de bénéfices tirés de la coopération sociale ? Commençons par noter qu'il semble naturel d'associer l'assurance publique à un mécanisme de redistribution puisqu'elle a pour effet de redistribuer certaines ressources d'un groupe (les plus chanceux) vers un autre (les malchanceux). Pour certains, toutefois, la caractéristique centrale de l'assurance publique est sa capacité à produire de la manière la plus efficiente possible certains biens. Selon Joseph Heath et Robert Goodin par exemple, nul n'est besoin d'insister sur la fonction redistributive de l'assurance publique (Heath, 2011 ; Goodin, 1988). La justification la plus solide de l'assurance publique est fondée sur des considérations liées à l'efficience, au désir de réaliser collectivement une allocation optimale des ressources. L'assurance publique se justifie donc parce qu'elle contribue à corriger de nombreux « échecs de marché », c'est-à-dire l'allocation sous-optimale des ressources engendrée par le fonctionnement spontané des marchés. Dans cette optique, si les marchés de l'assurance privée étaient « complets » et se caractérisaient par une concurrence et information pures et parfaites ainsi que par des comportements d'assurance individuelle parfaitement rationnels, nous n'aurions peut-être pas besoin de système public d'assurance. Mais ce n'est pas dans un tel monde que nous vivons. Les individus ne se couvrent jamais d'eux-mêmes à la hauteur des risques qu'ils encourent et qu'ils font courir aux autres. Par exemple, les marchés privés de l'assurance maladie sont caractérisés par d'importants problèmes informationnels : asymétries d'informations (l'assuré possède des informations que l'assureur n'a pas et vice-versa), aléa moral (l'assureur ne peut vérifier les efforts de prévention des risques de l'assuré, qui risque d'augmenter sa prise de risque par rapport à une situation où il n'est pas assuré), antisélection (l'assuré peut difficilement évaluer le niveau de compétences et la qualité des services de l'assureur). Ces facteurs peuvent conduire à l'explosion de divers coûts (transaction, de surveillance, etc.) et produire des résultats contraires à ceux souhaités. En investissant dans l'assurance-santé, l'État pallierait ainsi ces

défaillances caractéristiques des marchés de l'assurance privée.

Ce qui se joue donc ici, c'est l'élaboration d'un puissant récit, à la fois explicatif et justificatif, de l'apparition, du développement et de l'évolution de l'assurance publique et, corollairement, de l'État- providence. Il ne s'agirait pas tant d'insister sur un certain nombre de buts égalitaristes comme la redistribution, mais sur la supériorité de l'État, en termes d'efficience, dans la gestion de certains risques. C'est la raison pour laquelle on se permet de décrire l'État comme étant l'assureur de dernier recours, ou de plaisanter, comme le fait l'économiste Paul Krugman , sur le fait que l'État est essentiellement un gigantesque assureur muni d'une armée (Krugman, 2011 ; Moss, 2002).

Il y a sans doute beaucoup de vrai dans cette manière de voir les choses. Et elle a pour avantage de fournir une réponse crédible au feu roulant de critiques « économiques » auxquelles l'État-providence est soumis déjà depuis la fin des années 1970. Mais elle est insuffisante. Au fond, comme l'ont suggéré Xavier Landes et Pierre-Yves Néron , la question est de savoir quel type de communautés représente une « communauté d'assurés » par le biais de l'État (Landes & Néron, 2015). On peut d'abord se la représenter comme la création d'un immense compromis social entre les riches et les pauvres, ce qui correspond à une conception bien connue de l'État-providence. On peut aussi se la représenter, dans un mode plus foucaldien, comme une communauté d'individus soumis à des technologies disciplinaires (Ewald, 1985 ; Lehtonen & Liukko, 2015). Mais il est aussi permis de se la représenter, à l'instar de J. Heath , comme un ensemble d'individus regroupés dans un schéma institutionnel visant une production optimale des bénéfices de la coopération sociale. Mais est-il alors possible de se la représenter comme une communauté en quête d'égalité ? Comment se représenter une « communauté d'assurés » à partir d'une théorie de l'égalité ?

LE RECOURS À L'ÉGALITARISME DE LA CHANCE

Pour répondre à ces questions, le recours à l'égalitarisme de la chance (*luck egalitarianism*) pourrait à première vue s'avérer fécond. Après tout, les tenants d'une telle conception de la justice sociale nous invitent à nous représenter cette dernière comme une immense entreprise de neutralisation du hasard, qui constituerait la justification première de l'assurance publique. En

effet, selon cette approche, il est injuste qu'un individu soit moins bien loti que d'autres en raison de facteurs hors de son contrôle. Les inégalités injustes sont dues à des circonstances arbitraires (comme les hasards de la loterie sociale ou génétique), alors que les inégalités dues aux choix personnels des individus ne sont pas injustes. La distinction choix/circonstances nous fournirait donc un critère simple et puissant d'évaluation des politiques distributives.

Mais à y regarder de plus près, l'égalitarisme de la chance souffre d'importantes lacunes. Mentionnons-en quatre. Premièrement, comme le note Elizabeth S. Anderson , l'emphase sur la distinction choix/circonstances soulève des difficultés épistémiques concernant la possibilité même de déterminer la part de responsabilité individuelle dans les succès et insuccès des individus (Anderson, 1999). Il est en effet fort difficile de faire le récit causal d'une prise de décision individuelle de façon à déterminer clairement ce qui relève du choix individuel et ce qui relève du hasard. Comment alors imaginer la mise en place de mécanismes crédibles « d'évaluation de la responsabilité » (*responsibility-tracking*) ? Mais surtout, ces mécanismes n'auraient-ils par pour effet de miner la dynamique même de la mutualisation des risques qui est au cœur de l'assurance publique ?

Deuxièmement, comme E. S. Anderson et Jonathan Wolff l'ont fait remarquer, elle semble avoir pour implication de demander aux individus moins bien lotis de prouver que leur sort est dû à des circonstances arbitraires, ce qui s'avérerait humiliant pour eux (Anderson, 1999 ; Wolff, 1998). Elle semble conduire à la mise en place de mécanismes d'évaluation de la responsabilité intrusifs et moralement humiliants.

Troisièmement, elle nous conduirait à défendre des politiques publiques particulièrement *dures* à l'égard de personnes souffrant des conséquences de leurs mauvais choix. En effet, même si nous arrivions à isoler des décisions complètement indépendantes des circonstances et relevant uniquement du choix, bon nombre de citoyens devraient tout simplement être privés des protections de l'assurance publique (Wolff, 1998).

Quatrièmement, l'égalitarisme de la chance conduit à une *sur-individualisation* des situations. En effet, une telle conception de la justice distributive semble nous inviter à isoler les prises de décisions individuelles pour ensuite les évaluer à la lumière de la distinction choix/circonstances, ce qui semble excessivement individualiste. Nos prises de décisions ne

surgissent pas de nulle part, elles émergent toujours au sein de configurations institutionnelles préexistantes qui structurent nos choix.

Si ces difficultés sont déjà exposées et débattues dans la littérature, elles deviennent encore plus saillantes lorsque nous nous penchons sur l'assurance publique. L'émergence de celle-ci peut se comprendre en partie comme une *solution* aux problèmes épistémiques et moraux liés à la détermination de la responsabilité individuelle. Elle résout ces problèmes par la mise en commun des risques (ceux du travail par exemple). Or, une telle solution représente une *dé* personnalisation des situations et une prise de distance radicale à l'égard des tentatives de détermination de la responsabilité individuelle. Pour le dire autrement, la logique sous-jacente à l'assurance publique va à l'inverse du geste philosophique qui est au cœur de l'égalitarisme de la chance (Landes & Néron, 2015).

Qui plus est, nous faisons toujours nos choix au sein de schèmes assurantiels (privés ou publics) préexistants. Ainsi, la création d'une communauté d'assurés dilue la responsabilité individuelle à la fois en amont et aval. Le résultat ? L'omniprésence de l'assurance dans nos vies ébranle la possibilité même de penser la responsabilité individuelle de la façon dont l'égalitarisme de la chance le propose (Landes & Néron, 2015). Pour le dire grossièrement, étant donné le développement spectaculaire de l'assurance publique depuis le XIX^{e} siècle, on peut considérer que la distinction nette entre choix et circonstances s'est d'une certaine façon évaporée à cette époque.

En réponse à ces difficultés, Shlomi Segall admet que l'égalitarisme de la chance peut sembler dur à l'égard de personnes souffrant des conséquences de leurs mauvais choix. Après tout, si nous souhaitons réaliser un minimum de justice sociale, ne doit-on pas aider ceux qui souffrent, *même* si cela est dû à de mauvaises décisions de leur part ? La réponse de Segall est que nous ne pouvons pas le faire pour des raisons de justice distributive, mais uniquement par solidarité ou souci humanitaire. Il suffit donc d'ajouter un principe de solidarité pour compléter l'égalitarisme de la chance. En somme, il n'est pas injuste d'abandonner l'imprudent, mais il serait immoral de le faire (Segall, 2007).

Une telle réponse est-elle satisfaisante ? On peut en douter. Si l'ajout par Segall d'un principe de solidarité permet de mettre de côté un problème

embarrassant, il met aussi en évidence le caractère limité de cette approche, car il ne permet pas véritablement de *fonder* des institutions de justice sociale comme l'assurance publique. La raison en est qu'ainsi compris, le principe de solidarité n'est en rien central à la théorie, il semble agir *ad hoc* , comme une simple bouée de sauvetage.

ASSURANCE PUBLIQUE ET ÉGALITÉ SOCIALE

Dès lors, comment penser l'assurance publique comme participant d'une quête d'égalité ? Pour répondre à cette question, les égalitaristes peuvent faire valoir que la contribution de l'assurance publique à l'égalité est multiforme, qu'elle n'est pas uniquement redistributive. Ils peuvent d'abord souligner la façon dont l'assurance participe à la réalisation de l'idéal d'égalité sociale, c'est-à-dire la création d'une société dans laquelle les individus peuvent se comprendre comme des égaux, méritant le respect de tous.

Rappelons à cet égard que l'assurance publique transforme un risque en droit. En ce sens, elle n'est pas qu'une technologie de gestions de risques. Ses bénéficiaires ne sont pas simplement immunisés, mais compris comme des détenteurs de droits à part entière. Notons aussi que si, historiquement, les premières méthodes de gestion de la pauvreté établissaient une distinction nette entre les donneurs et les bénéficiaires, l'assurance publique est venue gommer l'importance de cette distinction (Landes, 2013). On pourrait dire qu'elle a pour effet d'institutionnaliser une forme de « solidarité froide », pour reprendre les termes de Pierre Rosanvallon , réduisant ainsi la possibilité que les bénéficiaires se sentent humiliés et inférieurs (Rosanvallon, 2011).

Dans cette optique, on peut affirmer que l'assurance publique participe bel et bien des efforts visant à créer une société plus égalitaire, même si l'on admet qu'elle n'a pas une fonction purement et simplement redistributive. Elle sert simplement divers buts égalitaristes : réduction des risques d'humiliation des moins fortunés ; protection de ceux-ci contre diverses formes de domination ; expression d'un message fondamental d'égalité sociale ; contribution à une politique du respect égal, etc. Ainsi, une société des égaux serait, en partie, une communauté d'assurés par l'État (Landes & Néron, 2015).

Cela dit, si l'on admet que l'assurance publique promeut généralement une forme d'égalité sociale entre les membres d'une même société, il se peut

aussi qu'elle produise parfois des résultats douteux du point de vue de la stricte équité distributive, en tolérant par exemple certains comportements irresponsables. La défense de l'assurance publique passerait alors par l'affirmation de la priorité de la quête d'égalité sociale sur la stricte équité distributive. Ainsi, la quête des fondements philosophiques de l'assurance publique soulève aussi des questions complexes sur les possibles tensions entre équité distributive et égalité sociale (Wolff, 1998).

► ANDERSON E., « What is the Point of Equality ? », *Ethics* , vol. 109, n° 2, 1999, p. 287-337. – EWALD F., *L'État-providence* , Paris, Grasset, 1985. – GOODIN R. E., *Reasons for Welfare : The Political Theory of the Welfare State* , Princeton, Princeton University Press, 1988. – GOODIN R. E., « Social Welfare as a Collective Social Responsibility », dans D. Schmidtz et R. E. Goodin (dir.), *Social Welfare and Individual Responsibility* , New York, Cambridge University Press, 1998, p. 97-195. – HEATH J., « Three Normative Models of the Welfare State », *Public Reason* , vol. 3, n° 2, 2011, p. 13-43. – KRUGMAN P., « An Insurance Company With an Army », *The New York Times* , 27 avril 2011. – LANDES X., « Insurance », dans S. Idowu, N. Capaldi, L. Zu et A. Das Gupta (dir.), *Encyclopedia of Corporate Social Responsibility* , New York, Springer, 2013, p. 1433-1440. – LANDES X. & NÉRON P.-Y., « Public Insurance and Equality : From Redistribution to Relation », *Res Publica* , vol. 21, n° 2, 2015, p. 137-154. – LEHTONEN T.-K. & LIUKKO J., « Producing Solidarity, Inequality and Exclusion Through Insurance », *Res Publica* , vol. 21, n° 2, 2015, p. 155-168. – MOSS D. A., *When All Else Fails : Government as the Ultimate Risk Manager* , Cambridge, Harvard University Press, 2002. – ROSANVALLON P., *La Société des égaux* , Paris, Seuil, 2011. – SEGALL S., « In Solidarity with the Imprudent : A Defense of Luck Egalitarianism », *Social Theory and Practice* , vol. 33, n° 2, 2007, p. 177-198. – WOLFF J., « Fairness, Respect, and the Egalitarian Ethos », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 27, n° 2, 1998, p. 97-122.

Pierre-Yves NÉRON

→ Croissance ; Droits sociaux et économiques ; Équité et efficacité ; État social ; Genre et politiques sociales ; Investissement social ; Non-recours

aux droits ; Politiques familiales ; Pré-distribution ; Réciprocité, genre et aide sociale

ATKINSON, ANTHONY B. (1944-2017)

Anthony Atkinson a été l'un des économistes les plus importants de la seconde moitié du XX e siècle et du début du XXI e , et l'un des plus modestes, de sorte qu'en dehors des spécialistes peu de gens connaissent ses travaux et leur portée dans le champ des inégalités économiques et de la pauvreté. Il a formé de nombreux étudiants et influencé de manière décisive plusieurs générations de chercheurs, dont le plus célèbre est sans doute Thomas Piketty , avec qui il a beaucoup collaboré, lançant notamment avec lui et quelques jeunes économistes le colossal projet de collecte et d'analyse de données sur les inégalités économiques *World Wealth and Income Database* (http://wid.world/fr/accueil). Atkinson a souvent et longuement séjourné en France, à titre privé dans sa résidence secondaire de la Manche, et à titre professionnel, régulièrement invité notamment à PSE (Paris School of Economics) où il a développé, de longue date, de fructueuses collaborations, en particulier avec François Bourguignon .

Formé à Cambridge, professeur dans les plus prestigieuses universités britanniques, notamment à la London School of Economics et, pendant les deux dernières décennies de sa carrière, au Nuffield College de l'université d'Oxford, Sir Anthony Atkinson a présidé plusieurs sociétés savantes prestigieuses et de nombreuses commissions mandatées par le gouvernement britannique, l'Union européenne et la Banque mondiale. Il a publié environ 350 articles dans des revues scientifiques et une cinquantaine d'ouvrages, dont le plus récent, *Inequality : What Can Be Done ?* (Atkinson, 2015), est sans doute le plus personnel et le plus engagé. Une sorte de testament, synthèse de toute une œuvre scientifique dédiée à l'analyse, au diagnostic, à l'évaluation des politiques publiques et aux propositions d'action. Il y manque pourtant un aspect saillant de son engagement : celui, constant, en faveur de l'intégration européenne.

ÉCLAIRER LES DÉTERMINANTS ET LES CONTRAINTES : L'ANALYSE

Atkinson a toujours affirmé ses convictions keynésiennes et ne s'est jamais désintéressé des aspects macroéconomiques des politiques publiques, comme en témoigne notamment sa participation, pendant plusieurs années, au Groupe international de politique économique de l'OFCE (Observatoire français des conjonctures économiques) ; mais c'est dans le domaine de la microéconomie, plus précisément de l'économie publique et de l'économie du bien-être, qu'il a le plus contribué à la théorie économique. Ses premiers articles portent sur la théorie de la redistribution et la fiscalité optimale, puis sur la mesure de la pauvreté et la construction d'indicateurs synthétiques d'inégalités ; dans ce domaine, il propose une famille « d'indices d'Atkinson » qui visent à dépasser les limites bien connues du coefficient de Gini et à ancrer la mesure des inégalités économiques dans la théorie des choix sociaux, explicitant le rôle de « l'aversion pour l'inégalité ». Sa maîtrise des outils analytiques de la théorie microéconomique standard lui permet de faire des contributions majeures, notamment à la théorie de la « fiscalité optimale », qui sont synthétisées dans le manuel d'économie publique coécrit avec Joseph Stiglitz (Atkinson & Stiglitz, 1980, 2015), manuel sans cesse réédité et mis à jour qui, plus de trois décennies après sa première parution, fait encore autorité et continue de former les jeunes générations de spécialistes de l'économie publique.

ÉVALUER L'AMPLEUR ET LES ÉVOLUTIONS DES INÉGALITÉS : LE DIAGNOSTIC

Bien que très à l'aise dans la théorie et la formalisation mathématique, Atkinson se préoccupe avant tout de la réalité et de sa mesure : collecte de données individuelles sur les revenus et les patrimoines, élaboration et interprétation d'indicateurs synthétiques, d'inégalité comme nous l'avons souligné plus haut, mais aussi de comptabilité nationale. Poursuivant l'œuvre pionnière de Simon Kuznets , qui, au cours des années trente, avait jeté les bases de la comptabilité nationale, en proposant notamment le concept de produit intérieur brut (PIB), puis, dans les années cinquante, celles de l'étude des inégalités économiques, suggérant, avec sa fameuse « courbe de Kuznets », une évolution en U inversé de ces inégalités à mesure qu'un pays

connaît un développement économique, mais aussi celle de son professeur, James Meade , Atkinson met l'accent sur le travail empirique et son interprétation. En comptabilité nationale, à la tête d'une commission nommée par Tony Blair , il se penche, en 2005, sur la mesure de la production du secteur public. Membre éminent de la Commission Stiglitz-Sen-Fitoussi, chargée par Nicolas Sarkozy en 2008 de réfléchir à « la mesure de la performance économique et du progrès social » (http://ec.europa.eu/eurostat/documents/118025/118123/Fitoussi+Commissior), il y apporte son expertise.

Dans le domaine des revenus individuels, il collecte et exploite des données historiques sur longue période montrant que l'évolution des inégalités est bien loin d'avoir la régularité que lui prêtait Kuznets , sur la base de séries temporelles américaines alors relativement courtes. Évaluant les conséquences des premières décisions fiscales du gouvernement de Margaret Thatcher , qui abaisse fortement le taux marginal du barème de l'impôt sur le revenu britannique en 1984, il en montre l'effet profondément inégalitaire. Par la suite, dans le cadre du projet WID-World, il donnera une impulsion décisive à la collecte de données individuelles de revenu et de patrimoine et à l'étude de l'évolution des inégalités économiques partout où des données existent ; le projet se poursuit et la base de données ne cesse de s'étoffer.

MESURER LES EFFETS DES POLITIQUES REDISTRIBUTIVES : LA MICROSIMULATION

Le constat, la mesure et l'analyse ne sauraient suffire à ce chercheur soucieux d'évaluation des politiques publiques. Dans ce domaine, il aura été l'un des principaux promoteurs et artisans du développement d'un outil particulièrement puissant : la microsimulation. Initialement proposée, au cours des années 1950, par l'Américain Guy Orcutt , qui l'a ensuite développée au sein de l'Urban Institute de Washington, la méthode de la microsimulation est conçue pour appréhender la diversité des conditions économiques et sociales des individus – ou plutôt des ménages – composant une société, afin d'évaluer les impacts des mesures de politiques économiques et sociales, en particulier des politiques fiscales, sur leur revenu disponible, après impôts et transferts. La modélisation, qui le plus souvent se

contente d'algorithmes purement calculatoires, recourt aux données microéconomiques, telles que les enquêtes françaises « Budget de famille » et « Revenus fiscaux et sociaux » de l'Insee.

Le plus souvent dépourvus de toute hypothèse de comportement des agents, ces modèles, spécifiant en détail la législation fiscale et sociale, permettent de déterminer précisément les impacts de toute modification de cette législation sur les revenus disponibles des ménages. Les effets immédiats de telles réformes peuvent ainsi être évalués de manière fine, par type de ménage et/ou par niveau de revenu, de même que les modifications ainsi engendrées dans les principaux indicateurs d'inégalité de revenu – coefficient de Gini, rapports interquantiles, etc.

Désormais largement utilisés dans toutes les grandes administrations économiques, les organismes de sécurité sociale, et les services parlementaires dans de très nombreux pays, ainsi que par des instituts de recherche ou d'évaluation des politiques publiques – notamment par l'Institut des politiques publiques (IPP : http://www.ipp.eu/outils) –, ces modèles constituent des outils indispensables à l'analyse des politiques redistributives et, plus généralement, des réformes fiscales et sociales.

Atkinson , qui avait participé au développement d'un tel modèle pour le Royaume-Uni, a été l'un des initiateurs du projet européen EUROMOD (https://www.euromod.ac.uk), regroupant une équipe de chercheurs des principaux pays de l'Union européenne qui a construit un ensemble de modèles de microsimulation pour l'Union européenne. Exploitant les données des enquêtes européennes, ces modèles permettent de comparer les systèmes de protection sociale et d'évaluer les effets distributifs de différentes réformes ou de projets pour l'ensemble de l'Union, et plus généralement offrent des outils performants de comparaison et d'évaluation des politiques publiques.

COMBATTRE LA PAUVRETÉ ET LES INÉGALITÉS : L'ENGAGEMENT ET LES PROPOSITIONS D'ACTION

Depuis le début de sa longue carrière académique, Atkinson a été un chercheur orthodoxe dans ses choix méthodologiques mais engagé, non seulement soucieux de la pertinence de ses travaux, mais également désireux de proposer des solutions aux grands maux de la société que sont la pauvreté et les inégalités excessives de revenu et de patrimoine : il a toujours affirmé

haut et fort que « l'économie est une science morale » (Atkinson, 2009). Soulignant inlassablement les conséquences néfastes des réformes fiscales et sociales mises en œuvre par les gouvernements d'inspiration libérale au Royaume-Uni et aux États-Unis, il a aussi été l'un des premiers économistes à mettre l'accent sur le rôle de la mondialisation et de l'innovation technologique dans le creusement des écarts observé à partir du début des années 1980 dans les pays développés (voir, par exemple, Atkinson, 2002).

C'est assurément dans son ultime ouvrage (Atkinson, 2015) qu'Atkinson explicite le plus clairement son engagement : il y expose en détail un programme ambitieux de lutte contre la pauvreté et de réduction drastique des inégalités, destiné à son pays – le Royaume-Uni d'aujourd'hui –, mais dont la pertinence va bien au-delà. Évaluations chiffrées à l'appui, mobilisant les données disponibles, tous les outils analytiques et les modèles de microsimulation qu'il a contribué à développer, il veut convaincre son lecteur qu'un tel programme de restauration-modernisation de l'État-providence, dont il a toujours été un fervent défenseur, est possible ; du moins est-ce une « utopie réaliste » (Elbaum, 2017, citant Edgar Morin), aux antipodes du fameux *TINA* (« *There is no alternative* ») qui sert trop souvent de justification aux politiques de démantèlement des politiques redistributives qui ont prévalu un peu partout, bien qu'à des degrés divers.

Les mesures qu'il préconise, au nombre de 15, ne sont pas cantonnées au champ traditionnel des politiques fiscales et sociales ; elles touchent à tous les registres de l'action publique, conformément à son analyse des causes du creusement des inégalités économiques. Dans le domaine fiscal, il prône un retour à la progressivité du barème de l'impôt sur le revenu – jusqu'à 65 %, avec une assiette large –, une imposition, également progressive, des héritages et du foncier. En matière de transferts sociaux, il plaide pour une allocation familiale universelle généreuse et imposable, pour un revenu universel de participation, pour une dotation universelle en capital (héritage minimum) lors du passage à l'âge adulte et pour une revalorisation importante de toutes les prestations sociales (britanniques). Mais il enjoint aussi au gouvernement d'adopter une véritable politique industrielle afin d'orienter l'innovation dans le sens de l'amélioration de l'employabilité et de la modernisation des services publics, de créer un fonds souverain pour accroître et gérer le patrimoine public ; et de mettre en œuvre une politique des revenus, reposant sur un salaire minimum légal décent et une négociation

sur la structure des salaires pour contenir les écarts et bannir les rémunérations excessives.

Iconoclaste pour le Royaume-Uni d'aujourd'hui, son plan d'action paraît l'être beaucoup moins pour la France, qu'il cite d'ailleurs parfois en exemple ; mais son ampleur et sa radicalité vont bien au-delà des protections sociales françaises. S'appuyant sur les données britanniques, sur des estimations empiriques des paramètres économiques et sur des valeurs plausibles de certains paramètres de comportement, il évalue les effets attendus de ce plan d'action sur la réduction des inégalités économiques au Royaume-Uni et démontre sa faisabilité économique, même dans le contexte d'ouverture économique actuel.

Atkinson s'emploie aussi longuement à réfuter les objections classiques aux mesures qu'il prône, mobilisant le meilleur de l'analyse économique orthodoxe, sans occulter les incertitudes qui entourent ses évaluations. Démontrant qu'un tel partage, plus équitable, du « gâteau » n'engendre pas nécessairement une réduction de sa taille et conduira probablement à une économie plus efficace et plus performante, il révèle néanmoins son inclination rawlsienne : quand bien même il rétrécirait, on doit s'employer à réduire les inégalités économiques et à éradiquer la pauvreté.

► *Income Inequality and the Welfare State in a Global Era* , The J. Douglas Gibson Lecture, School of Policy Studies, Queen's University, 2002. – « Economics as a Moral Science », *Economica* , vol. 76, 2009, p. 791-804. – *Inequality : What Can Be Done ?* , Cambridge, Harvard University Press, 2015 ; trad. fr. *Inégalités* , Paris, Seuil « Points-Économie », 2016. – *Handbook of Income Distribution* , avec F. BOURGUIGNON (dir.), New York, Elsevier, 2014. – *Top Incomes : A Global Perspective* , avec T. PIKETTY (dir.), Oxford, Oxford University Press, 2010. – *Lectures on Public Economics* , avec J. E. STIGLITZ , New York, McGraw-Hill, 1980, et Princeton, Princeton University Press, 2015.

► ELBAUM M., « *Inégalités* . L'apport majeur du livre d'Anthony Atkinson », *Regards* , n° 51, 2017, p. 213-232. – PIKETTY T., « A Practical Vision of a More Equal Society », *The New York Review of Books* , 25 juin 2015. – Rencontres de Châteauvallon, *Pour une utopie réaliste. Autour d'Edgar Morin* , Paris, Arléa, 1996.

Jacques LECACHEUX

→ Assurance publique et redistribution ; Crise financière et inégalités ; Croissance ; Équité et efficacité ; État social ; Keynésianisme ; Marché, démocratie et globalisation ; Mesure des inégalités ; Mondialisation ; Piketty (Thomas)

II.

B

BALIBAR, ÉTIENNE (1942)

Le philosophe français Étienne Balibar accède à la notoriété très jeune et presque inopinément. Sa contribution à *Lire le Capital* en 1965, un recueil de textes dirigé par Althusser qui offre une interprétation structuraliste de l'ouvrage phare de Marx , déclenche une importante controverse philosophique et propulse Balibar parmi les figures intellectuelles les plus en vue de la gauche communiste de l'époque. Bien qu'affilié au Parti communiste français, Balibar s'oppose à de multiples reprises aux choix doctrinaux posés par sa direction, critiquant notamment le soutien à l'Algérie française ou son approche répressive des enjeux migratoires, ce qui lui vaudra d'en être finalement expulsé en 1981. S'il ne cessera jamais de discuter de façon critique les thèses de Marx , son attention se tourne de plus en plus vers des objets et des thèmes peu présents voire méprisés par la tradition intellectuelle marxiste comme le nationalisme et le racisme, l'intégration européenne, les droits de l'homme ou encore les fondements philosophiques de la démocratie. À l'université de Paris-Nanterre et plus tardivement dans les universités d'Irvine en Californie et de Columbia à New York, il bâtira une œuvre multiforme, créative et assez dispersée (bien que marquée par la constance de certaines interrogations philosophiques), qui mêle tout à la fois de fines exégèses de ses auteurs de prédilection (Spinoza , Marx , Hegel , Machiavel , Arendt), des interventions résolues dans le débat public et des réflexions de théorie politique en prise étroite avec l'actualité. Il est aujourd'hui considéré comme l'un des représentants majeurs de la génération des intellectuels dits « post-marxistes » et un penseur influent de la démocratie.

L'originalité de la conception de la démocratie chez Balibar tient à ce qu'il

ne présente pas cette dernière comme un régime, dont il suffirait de détailler les institutions et les procédures pour en tracer les contours, mais comme une dynamique socio-historique animée par un principe revendicatif intrinsèque. Dans la mesure où la démocratie est un régime propulsé par un mouvement historique qui le contraint à se renouveler sans cesse, rien ne sert de la caractériser en des termes institutionnels. Pour en offrir une compréhension détaillée, il faut plutôt se pencher sur le sens et la portée du principe qui lui insuffle sa dynamique historique singulière.

Balibar nomme ce principe « la proposition de l'égaliberté ». Ce néologisme, forgé par Balibar , possède néanmoins, selon lui, une longue histoire dont on peut discerner la trace sous d'autres dénominations dès l'Antiquité. L'*isonomia* consacrait ainsi l'égalité des Grecs devant la loi *et* dans la procédure de conception de celle-ci tandis que l'*aequa libertas* des Romains constituait le noyau principiel du régime la *res publica* . Ce n'est cependant qu'avec l'entrée dans la modernité politique, initiée par les révolutions libérales du XVIII e siècle, que cette articulation proprement démocratique entre égalité et liberté trouve une expression formalisée dans les déclarations de droits fondamentaux et révèle ainsi au grand jour l'aporie conceptuelle qui la travaille.

Les notions d'égalité et de liberté ne se recouvrent qu'imparfaitement et désignent des idéaux politiques qui tirent dans des directions divergentes. L'égalité est plus généralement abordée comme une exigence sociale qui renvoie à la (re)distribution d'opportunités, de ressources ou de statuts tandis que la liberté est une notion issue du domaine juridico-politique qui se formule en termes d'autonomie ou d'indépendance. Institutionnellement parlant, l'égalité requiert une intervention de la part de l'État tandis que la liberté suppose plutôt son retrait. Dans la partition établie par la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* en 1789, l'égalité est l'attribut du citoyen, jouissant de droits et devoirs identiques à tous les autres membres de la communauté politique, tandis que la liberté est associée à la figure de l'homme, le sujet atomisé du droit naturel qui pré-existe à la société et ne souffre dès lors d'aucune dépendance à autrui. Et pourtant, poursuit Balibar , égalité et liberté sont logiquement et politiquement indissociables. Car la poursuite de l'une présuppose toujours la réalisation de l'autre. Pour le dire autrement, l'émancipation démocratique passe nécessairement par une

revendication de ces deux principes *simultanément* . L'histoire des idées a retenu que le libéralisme mettait prioritairement l'accent sur la liberté tandis que le socialisme privilégiait l'égalité. Mais ce que cette controverse fort ancienne sur l'ordination lexicale de ces deux principes occulte, c'est que la liberté est condition de possibilité de l'égalité et inversement et qu'il n'y a donc à proprement parler pas à *choisir* entre l'une et l'autre. La démocratie repose sur la certitude (négative mais inébranlable) que la violation de l'un de ces deux principes est toujours également la violation de l'autre. Ainsi, il ne saurait pas plus y avoir d'égalité réelle dans un régime politique où certains sont plus libres que d'autres qu'il ne pourrait être question de liberté effective lorsque de profondes inégalités persistent et restreignent les perspectives d'avenir des moins privilégiés. L'exemple paradigmatique de cette aporie propre à la démocratie est fourni par la Révolution française. Celle-ci peut s'interpréter aussi bien comme une critique de l'*absolutisme* qui opprimait les libertés publiques et privées que comme une dénonciation des *privilèges* qui bafouaient le principe d'égalité. Si l'égalité et la liberté ne partagent aucune identité d'essence et répondent à des logiques partiellement distinctes, elles ne peuvent cependant pas être découplées.

Égalité et liberté sont dès lors emprisonnées dans une unité des contraires qui explique pour Balibar la grande mobilité historique du modèle démocratique. Car ce qu'énonce l'égaliberté n'est dans le fond qu'une vérité purement négative et, partant, fondamentalement indéterminée. Au-delà de l'affirmation que la réalisation de la liberté passe par celle de l'égalité (et inversement), elle ne nous dit rien quant au rapport *positif* que devraient entretenir ces deux principes. L'histoire de la démocratie n'est alors rien d'autre que l'histoire d'une expérimentation politique qui a pour but de réconcilier les deux pôles de l'égaliberté. Raison pour laquelle Balibar parle d'une *proposition* de l'égaliberté. Car la démocratie offre des réponses toujours temporaires et imparfaites à une question à la fois incontournable *et* impossible. Le changement auquel est sans cesse contrainte la démocratie est la résultante de cette dialectique infinie entre égalité et liberté.

Ce qui est crucial dans cette articulation, et en fonde le caractère démocratique, c'est l'élément de conflit qui l'anime. Puisque l'égaliberté est la vérité de la démocratie, et puisqu'égalité et liberté ne pourront jamais s'imbriquer tout à fait harmonieusement, il est inévitable que l'institutionnalisation de l'égaliberté ne réponde pas aux attentes placées en

elles, ou à tout le moins qu'une part de ceux qui aspirent à l'égaliberté se voient privés de ses bénéfices. Car tout moment constituant en politique passe par l'édiction de critères d'attribution des ressources, de restrictions de l'usage public et privé de la liberté ou de définitions des frontières de la communauté, bref, par des exclusions qui créent donc les conditions d'une contestation future de la part des exclus au nom de l'égaliberté. Ce qui explique que la vie démocratique soit scandée par une alternance entre mouvements d'institution et d'insurrection. Car, à la formulation d'une articulation entre égalité et liberté répond sa critique menée au nom d'une négation de l'exclusion. Si l'on regarde la seule histoire du suffrage, selon des trajectoires nationales différentes mais suivant un arc relativement similaire, on observe ainsi une succession d'épisodes insurrectionnels au cours desquels sont remises en cause et finalement surmontées l'exclusion du droit de vote des travailleurs, puis celle des femmes et dans une moindre mesure des étrangers.

L'histoire de la démocratie porte en ce sens la trace de cette syncopée de l'égaliberté. Elle est animée par une pratique de la citoyenneté qui ne se résume pas à l'attribution statutaire d'un ensemble de droits et de devoirs mais se conçoit plus comme une pratique de contestations des limites imposées à l'usage de ces droits. La « proposition de l'égaliberté » offre alors une reformulation originale de la démocratie qui invite à voir dans celle-ci la résultante instable de l'accumulation de luttes émancipatrices. En somme, la démocratie n'est fidèle à son principe que lorsqu'elle travaille à sa propre démocratisation.

► *Lire Le Capital* , avec L. ALTHUSSER , R. ESTABLET , P. MACHEREY et J. RANCIÈRE , Paris, Maspero, 1965. – *Spinoza et la politique* , Paris, PUF, 1985. – *Les Frontières de la démocratie* , Paris, La Découverte, 1992. – *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx* , Paris, Galilée, 1997. – *Droit de cité* , Paris, PUF « Quadrige », 2002. – *La Proposition de l'égaliberté* , Paris, PUF, 2010. – *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique* , Paris, PUF, 2011.

► DELEIXHE M., *Étienne Balibar. L'illimitation démocratique* , Paris, Michalon, 2014. – GAILLE M., LACROIX J. & SARDINHA D. (coord.), *Pourquoi Balibar ?* , *Raison publique* , n° 19, 2014. – HEWLETT N., *Badiou, Balibar, Rancière : Re-Thinking Emancipation* , Londres,

Continuum, 2010. – R AYNAUD P., *L'Extrême Gauche plurielle. Entre démocratie radicale et révolution* , Paris, Autrement, 2006.

Martin D ELEIXHE

→ Citoyenneté et inégalités ; Égalité comme idéal de justice ; Émancipation ; Liberté ; Marxisme ; Non-domination et justice économique ; Rancière (Jacques)

BANDE DESSINÉE ET PAUVRETÉ

Selon l'Observatoire des inégalités : « La France compte entre 5 et 8,8 millions de pauvres selon la définition adoptée. Entre 2004 et 2014, le nombre de personnes concernées a augmenté d'un million […] ». Comment la bande dessinée francophone actuelle rend-elle compte de ce phénomène social ? Dans un premier temps, nous nous efforcerons d'esquisser un panorama général. Dans un second temps, nous nous intéresserons à une BD singulière, *La Bibliothèque c'est ma maison* (Éditions Quart Monde, 2017).

LA BANDE DESSINÉE, UN MIROIR GRAPHIQUE

La BD, loin d'être une lecture réservée à l'enfance, est une représentation du monde qui témoigne de notre monde de représentations. Pour le dire autrement, la BD est un art, un plaisir et un média. L'art de la BD est celui de raconter des histoires dynamiques avec des images fixes, des histoires pleines du bruissement du monde (Robert, 2014). Or, comme le dit Paul Klee : « l'art ne reproduit pas le visible, il rend visible » ! Comment le neuvième art rend-il visible la pauvreté ? Le plus souvent, en l'ancrant dans un contexte historique : les quartiers pauvres de Londres au dix-neuvième que traverse parfois Sherlock Holmes , par exemple. La pauvreté est ainsi une toile de fond permettant de contextualiser l'intrigue, elle apparaît subrepticement comme élément narratif crédibilisant l'histoire et non comme le sujet central du récit. L'exception notable à ce traitement historique de second plan est la crise de 1929. Dans les quatre épisodes de la série *Dixit Road* (Dargaud, 1996-2000), la lutte pour la survie est au cœur des aventures d'une famille confrontée à la violence, au racisme et aux conflits sociaux. Le traitement

classique de cette série contraste avec le graphisme violent et sanglant de *American Gothic* (Delcourt, 2017), une BD où un fermier, pour nourrir sa famille pendant la Grande Dépression, n'hésite pas à découper en morceaux de viandes à cuire les personnes qu'il a tuées. Même si la pauvreté est peu souvent présente dans le neuvième art, celui-ci nous propose quand même une représentation graphique qui nous éclaire sur une humanité qu'on a appris à ne plus voir.

La BD n'est pas seulement un art séquentiel, c'est aussi un plaisir. Elle est un « agir créatif » (Joas, 1989), dans la mesure où elle est, à la fois, une communication entre un auteur et un lecteur, c'est-à-dire une co-construction de sens et une co-création du rythme du récit qui se développe entre les cases. En outre, ce plaisir individuel né du jeu entre l'imagination du lecteur (mouvement, voix des personnages, etc.) et le monde de l'auteur, n'est pas de nature autistique, puisqu'il se déploie à partir d'un objet produit en nombre et renvoie alors le lecteur à une communauté invisible : celle des autres lecteurs qui ont lu les mêmes aventures. Ce partage, à distance, des émotions touche à l'essence de la communication sociale. La communication repose sur un rapport dialogique entre le sens et le sensible. S'adresser aux citoyens en BD c'est travailler ce « partage du sensible » (Rancière, 2005) sur lequel repose le vivre ensemble. C'est là tout le projet de Halim Mahmoudi qui dans *Un monde libre* (Des ronds dans l'O, 2014), récit autobiographique et utopique dédié « à tous les opprimés où qu'ils soient, quels qu'ils soient », propose un parcours en trois temps : « se comprendre » (qui raconte l'enfance de l'auteur), « comprendre le monde » (qui pose un constat social implacable sur l'exclusion, le racisme) et « se faire comprendre du monde » (les déclassés provoquent une révolution mondiale amenant plus de justice). Ce roman graphique, en noir et blanc aux traits jetés, qui rend palpable la colère sourde des laissés-pour-compte contraste singulièrement avec la BD *À coucher dehors* (Hachette, 2016) qui, de manière humoristique, décrit, à l'aide de couleurs chaudes et d'un trait soigné, comment un SDF hérite d'une maison à condition de s'occuper d'un adolescent handicapé mental. Tendresse humoristique ou colère canalisée, la pauvreté n'est plus un chiffre, mais une émotion qui nous ouvre à une altérité lointaine et pourtant si proche.

Agir créatif qui concourt au partage des sens, art qui rend visible ce qui est masqué, la bande dessinée est aussi un média. En effet, elle en possède les cinq éléments clefs : c'est un support de communication aux caractéristiques

techniques spécifiques (la planche multi-cadres), une industrie culturelle particulière et une médiation spécifique entre un public et des auteurs (une mise en images et en textes d'un récit proposant une narration segmentée). De même, avec à peine moins de difficulté, on pourrait soutenir que les deux autres éléments caractéristiques des médias se retrouvent dans la BD : la programmation, puisque de plus en plus de séries sont programmées dans le temps (*Uchronie(s)* , Glénat, 2008 ; *Secrets* , Dupuis, 2004) et l'information puisque, comme l'illustre *La Revue dessinée* , la BD de reportage est devenue un genre journalistique à part entière. Dès lors, il n'est guère surprenant qu'un théoricien aussi reconnu que Scott McCloud définisse la BD comme « un média qui pour transmettre tout un monde de sensation ne repose que sur un des cinq sens » (McCloud, 1999, p. 89).

Dans cette perspective médiatique, la BD rend compte de la pauvreté de deux grandes manières. La première est militante. Il s'agit de créer un outil de sensibilisation qui s'inscrit dans ce que les ONG nomment le « plaidoyer », l'intervention dans l'espace public pour changer les représentations. Un exemple est donné par le Secours catholique qui diffuse une BD, *Les Histoires de Leïla et Mounir* , dans le but de révéler « de façon concrète comment l'action du Secours Catholique-Caritas France et de ses partenaires permet une transformation de la société […]. C'est aussi l'opportunité de constater que nos sociétés ne sont pas si différentes, que nous rencontrons les mêmes enjeux d'exclusion ». La seconde manière dont la BD rend compte médiatiquement de la pauvreté est le témoignage. Ce dernier est parfois direct et prend alors la forme d'un reportage en bande dessinée. On pourra citer celui de A. Massot , *Chronique du 115* (Steinkis, 2017), qui décrit ce qu'elle voit en accompagnant les maraudes du Samu social de Paris essayant de venir en aide aux sans-abri, ou celui de C. Masson qui, dans le n^{o} 13 de *La Revue dessinée* (2016), raconte sa confrontation quotidienne avec la pauvreté en tant que volontaire à Médecins du monde. Mais, le plus souvent, ce témoignage est indirect : sur la base d'entretiens, un scénariste écrit des histoires mises en dessins par des auteurs différents. C'est le cas de *Paroles d'illettrisme* scénarisé par L. Brunschwig (Futuropolis, 2009), ou de *Paroles de sans-papiers* (Delcourt, 2002). Depuis peu (2016), une troisième forme de témoignage se développe grâce à la collection « Sociorama » (Casterman) : un chercheur publie une enquête de terrain, sur

la base de cette enquête des auteurs scénarisent une fiction qui en reprend les éléments essentiels. On peut citer *Chantier interdit au public* de Claire Braud (d'après une enquête de N. Jounin) mettant à nu l'exploitation des travailleurs sans papiers.

DESSIN CONTRE DÉDAIN

Ainsi, la BD n'est pas uniquement une industrie culturelle fabriquant des super-héros. C'est aussi un miroir graphique évoquant les problèmes sociaux comme celui de la pauvreté. L'exemple le plus éclairant est proposé par l'association ATD Quart Monde qui, depuis 1957, lutte pour éradiquer la misère en vivant au milieu des plus démunis. Elle vient de sortir une BD regroupant dix histoires courtes pour « dire stop aux préjugés sur les pauvres » (page de présentation). Il s'agit d'un album cartonné couleur de 64 pages. Il s'ouvre par une histoire d'un dessinateur connu, Tito (auteur entre autres de la série *Tendre banlieue* chez Casterman), inspirée d'un fait divers : le licenciement d'une femme pour avoir pris des sandwichs périmés dans le supermarché où elle travaille. Les neuf autres histoires sont scénarisées par Greg Newman et mises en forme graphique par neuf dessinateurs. Elles s'attaquent toutes à un préjugé sur les pauvres : « les pauvres sont des fraudeurs, les pauvres polluent et ne s'intéressent pas à l'écologie, etc. ».

Ce recueil d'histoires courtes est artistiquement passionnant. Du point de vue du style graphique, par exemple, on y retrouve une BD très classique, celle de Tito , reprenant les codes de la BD adultes : planches quadrichromie découpées en cases avec des phylactères pour les dialogues et des encadrés pour les indications de lieu et de temps ; une BD (signée D. Périmony) plus contemporaine : monochromie et usages de cases détourées ; et une double page formellement très originale de Ancelotte qui, sous la forme de strips horizontaux (p. 24), puis verticaux (p. 25), décrit les mésaventures d'un homme et de son chien essayant d'accéder à leurs droits. La vitalité humoristique de cette double page, qui ne comporte aucun phylactère, contraste singulièrement avec l'histoire courte suivante, réalisée par P. Dubois , qui au contraire propose un rythme très lent. Les pages, tantôt noires et blanches tantôt en couleur, alternent beaucoup de textes dans de grands encadrés et images muettes comme cette balançoire sur laquelle

tombent des roses qui clôt l'histoire. Sur le plan du genre narratif, la diversité est aussi très présente, puisque se côtoient : une parodie noir et blanc de Popeye (L. Battistini), une réinterprétation couleur de Pinocchio (P. Glesser), une fausse autobiographie d'une militante d'ATD animant une bibliothèque de rue reprenant les codes de la BD de reportage (M. Lieffroy), un récit de science-fiction (D. Périmony), une biographie d'un boxeur Rom (A. Esteban), etc. Cette diversité des styles et des genres offre une palette artistique très ample. Il s'agit de combattre les représentations sociales réductrices, par la richesse des représentations graphiques.

Cette diversité artistique est aussi source de plaisir. Plaisir de passer d'un univers à un autre, d'un style graphique à un autre. Plaisir aussi de l'amateur de BD puisque l'ouvrage propose (p. 60 à 63) un carnet de croquis, montrant des crayonnés ou donnant à voir les recherches graphiques sur un personnage. De même, la présentation sous forme de nouvelles offre la possibilité d'une lecture non linéaire. Le lecteur picore, dans l'ordre qu'il définit lui-même, les histoires et passe d'un récit à l'autre dans une logique qui n'est pas forcément celle voulue par l'éditeur. Cette maîtrise retrouvée de l'ordre de la lecture se double aussi d'une possibilité de voyager ailleurs, dans un autre temps, puisque le récit intitulé *Zone de frappe* qui combat le préjugé « les pauvres sont des fraudeurs » se situe dans un futur indéterminé – « Un jour c'était fini, plus rien. Un autre monde. Usines fermées, centre commerciaux vides » (p. 40) –, tandis que la biographie du boxeur Johann Trollmann nous replonge dans les années trente et quarante. Ce jeu avec le temps et l'espace que permet cette BD augmente le plaisir de lecture. Surtout, en offrant des récits sensibles sur une réalité que l'on méconnaît, cette bande dessinée touche notre sensibilité. Elle offre une chair graphique à des inconnus, ouvre les chemins du cœur à la raison, combat les préjugés en invitant le lecteur à animer les personnages. En leur donnant vie, le lecteur partage, un temps, leur vie. Un bon moyen pour changer d'avis.

Cette BD est un média de sensibilisation. Elle porte un message, celui de l'association : « Stop aux idées fausses sur les pauvres et la pauvreté ». Du coup, chaque récit est précédé par un paragraphe présentant le préjugé combattu. Au cours d'une période (premier semestre 2017) marquée par la campagne électorale, cette BD est une tentative de contourner un espace médiatique saturé. Il s'agit de créer un média contrôlé par l'association (elle est à l'origine du projet et c'est elle qui édite l'ouvrage) pour porter d'une

manière différente un même message politique. Cette diversification des outils de communication se veut aussi une diversification des ressources, puisque cet outil de plaidoyer a été, en partie, réalisé grâce à un financement participatif (le nom des contributeurs apparaît sur la dernière page) et que les éventuels bénéfices alimenteront les caisses de l'association. Ce média destiné au grand public est aussi un outil de mobilisation interne dans la mesure où le titre – *La Bibliothèque c'est ma maison* – fait référence aux bibliothèques de rue qu'anime ATD. En créant des ouvrages qui seront proposés dans ses bibliothèques, ATD se donne ainsi les moyens de poursuivre son travail de conscientisation et de déculpabilisation des plus pauvres.

Art, média et plaisir, la BD n'est certes pas une arme permettant d'éradiquer la pauvreté. Cependant, elle peut, et c'est déjà beaucoup, en offrir une représentation sensible s'éloignant des préjugés. Le dessin contre le dédain.

► JOAS H., *La Créativité de l'agir* , Paris, Cerf, 1989. – MCCLOUD S., *L'Art invisible* , Paris, Vertige Graphic, 1999. – RANCIÈRE J., *Le Partage du sensible* , Paris, La Fabrique, 2005. – ROBERT P., « La bande dessinée entre paradoxes et subversion sémiotique », dans É. Dacheux (dir.), *Bande dessinée et lien social* , Paris, CNRS Éditions, 2014.

Éric DACHEUX

→ Art social ; Cinéma et question sociale ; Littérature et injustices ; Photographie sociale ; Visibilité

BARRY, BRIAN (1936-2009)

Brian Barry est un des rares philosophes politiques ayant significativement contribué à la discipline avant et après la *Théorie de la justice* de John Rawls . Il a d'abord exercé une influence sur Rawls (sur la justice procédurale et l'intuitionnisme, notamment) grâce à son premier livre, *Political Argument* (1965). Puis, il est devenu le premier auteur à consacrer une monographie complète à la pensée de Rawls (*The Liberal Theory of Justice* , 1973). Ensuite, il s'est attelé à son propre projet philosophique, à savoir l'élaboration d'une théorie de la justice comme impartialité préservant la

prétention universaliste à laquelle Rawls renonça peu à peu au fil de ses ouvrages (*Theories of Justice* , 1989, et *Justice as Impartiality* , 1995). Il fut un précurseur sur une diversité de sujets aujourd'hui largement débattus en philosophie politique, comme la justice mondiale et la justice entre générations.

LA JUSTICE COMME IMPARTIALITÉ

Aux yeux de Barry , la théorie de la justice rawlsienne est fondamentalement correcte, mais le raisonnement comporte des ambiguïtés qui prêtent le flanc à la critique et exposent à des conclusions indésirables. D'abord, la position originelle, toute ingénieuse qu'elle soit, n'exprime pas de manière adéquate la forme du raisonnement moral fondamental. Rawls propose d'imaginer un agent cherchant à maximiser ses perspectives de gains mais ne sachant pas quelle position sociale il se verra attribuer. Le voile d'ignorance « moralise » certes son choix, en le forçant à adopter une attitude impartiale, mais le choix de l'agent reste fondamentalement égocentré. Or, ce qui motive l'usage par Rawls du voile d'ignorance, c'est l'idée selon laquelle chaque individu possède une égale valeur morale et doit donc pouvoir se retrouver dans les principes régulant la société. Cette idée est mieux illustrée, aux yeux de Barry , par la position originelle alternative qu'a proposée Thomas Scanlon , dans laquelle on imagine l'ensemble des parties affectées cherchant un accord raisonnable sur les principes de justice, chacune disposant d'un droit de veto.

Ceci n'est pas sans conséquence sur notre compréhension de la justice. Dans la perspective de Scanlon et Barry , c'est notre désir d'agir selon des principes justifiables devant toutes et tous qui nous fait respecter les principes de justice. La perspective de Rawls est plus ambiguë, puisqu'il considère que les principes de justice doivent être conçus comme étant à l'avantage de tous. Or, un principe comme celui de différence, qui exige de maximiser les perspectives associées à la pire position sociale, n'est à l'avantage de tous que sous voile d'ignorance. Dès que le voile est levé, certains se rendent compte qu'ils occupent une position avantagée et qu'ils n'ont pas intérêt à voir la justice réalisée. Dès lors, ils n'obéiront pas aux principes de justice s'ils sont à la recherche d'un avantage mutuel. Pour reconnaître la justice de ces principes, ils doivent au contraire être mus par un désir d'impartialité.

Ce désir d'impartialité, précise Barry , n'est pas à comprendre comme un désir d'agir en permanence de manière impartiale (impartialité de premier ordre). Il s'agit plutôt d'agir d'une façon qui ne puisse faire l'objet d'aucune objection raisonnable, sur le modèle de la position originelle scanlonienne. Cette précision importante permet à Barry d'écarter deux objections traditionnelles à l'encontre de la justice comme impartialité.

La première considère que l'impartialité est trop exigeante pour les êtres sociaux que nous sommes et qui se définissent à travers des relations particulières privilégiées. Si l'impartialité exige que nous sacrifions nos proches pour le bien-être général ou que nous ne fassions jamais preuve d'aucun traitement préférentiel à l'égard de certaines personnes, il s'agit d'un idéal contre-intuitif, voire moralement déficient, qui doit être rejeté. Il n'en est rien, pour Barry , puisque le fait d'entretenir des relations privilégiées ou de passer plus de temps à s'occuper de ses proches ne ferait vraisemblablement l'objet d'aucune objection raisonnable dans la position originelle scanlonienne, chacun préférant un monde tissé de relations particulières privilégiées à un monde régi par une norme générale d'impersonnalité.

Deuxièmement, la mise en avant d'une telle impartialité de second ordre permet d'éviter l'opposition entre une éthique de justice, fondée sur l'impartialité, et une éthique du *care* , fondée sur le souci d'autrui, dont certaines auteures féministes, à la suite de Carol Gilligan , ont jugé qu'elle était plus répandue chez les femmes, ou du moins qu'elle était insuffisamment valorisée. Selon Barry , il n'est pas nécessaire d'opposer ces deux « dimensions » éthiques, l'impartialité concernant les règles générales d'organisation de la société, tandis que le souci d'autrui serait plutôt (ou devrait être davantage) le motif guidant les relations interpersonnelles au sein de ces règles impartiales.

La distinction entre justice comme impartialité et justice comme avantage mutuel a aussi des implications importantes concernant la *portée* des principes de justice. Si, comme semble parfois le soutenir Rawls , les obligations de justice ne naissent que de systèmes de coopération en vue d'avantages mutuels, il est difficile de donner du sens à nos intuitions de justice à l'égard des pauvres de ce monde et des générations futures éloignées, avec lesquelles nous ne coopérons pas et qui ne peuvent pas être sources d'avantages pour nous. Or, Barry entend préserver la portée

universaliste des principes de justice. Ce qui est juste est ce qui ne pourrait faire l'objet d'aucune objection raisonnable venant aussi bien de concitoyens que d'étrangers ou de représentants des générations futures. Il se distingue en cela du « second » Rawls , qui a réduit la prétention à la validité de sa théorie de la justice aux sociétés libérales-démocratiques existantes (ce qui n'évacue pas les problèmes liés à la justice entre générations).

PRINCIPES DE JUSTICE

Le cadre conceptuel de la justice comme impartialité devait permettre à Barry d'établir et de justifier des principes de justice dans un troisième tome de son *Traité sur la justice sociale* qui n'a malheureusement jamais vu le jour. Il est cependant possible, sur la base de différents articles, de se faire une idée des principes de justice qu'il entendait défendre.

1) *Présomption d'égalité* . Toutes les inégalités de droits, opportunités et ressources doivent pouvoir être justifiées d'une manière qui ne puisse être raisonnablement rejetée par ceux qui ont le moins.

2) *Responsabilité personnelle et compensation* . Il est à première vue acceptable que des personnes aient des niveaux de vie différents si ces différences sont le résultat d'un choix volontaire de leur part ; à l'inverse, les victimes de malchance involontaire ont à première vue droit à une compensation ou réparation.

3) *Priorité des intérêts vitaux* . En l'absence de considérations contraires irréfutables, les intérêts vitaux de chaque personne devraient être protégés par rapport aux intérêts non vitaux de n'importe qui.

4) *Avantage mutuel* . Il est permis de s'écarter de l'application stricte des trois premiers principes si c'est dans l'intérêt de tous. Et si plusieurs arrangements ont cette propriété, il faut privilégier celui qui maximise les gains de ceux qui profitent le moins de cet écart.

Barry suggère que les trois premiers principes ont priorité sur le quatrième, mais n'offre pas de formule pour arbitrer les conflits potentiels entre les premiers.

Enfin, il est important de noter que Barry s'est toujours montré très prudent sur l'interprétation du principe de responsabilité personnelle, rejetant fermement toute interprétation libertarienne qui pourrait en être faite. Ainsi, son dernier ouvrage, *Why Social Justice Matters* , s'attache à déconstruire le

« mythe de la responsabilité personnelle » et la méritocratie, en arguant qu'une véritable égalité des chances (seul contexte dans lequel s'applique le principe de responsabilité personnelle) implique une compression radicale des revenus, sans quoi les avantages et désavantages s'accumulent et se reproduisent indéfiniment.

CULTURES ET ÉGALITÉ

Une des raisons qui ont retardé puis empêché la complétion de son *Traité sur la justice sociale* est la publication d'un livre plus polé mique, *Culture and Equality* (2001), en réaction à certaines dérives du tournant multiculturel en philosophie politique. Dans ce livre, Barry s'inquiète de la possibilité que l'accent mis sur la reconnaissance des minorités culturelles et le respect de leurs pratiques déplace l'attention de ce qui unit les citoyens vers ce qui les divise, au détriment de l'égalité et du potentiel émancipatoire de l'universalisme des Lumières. De ce point de vue, il ne s'agit pas tant de critiquer les politiques multiculturelles que de remettre à l'avant-plan les questions de distribution des avantages socio-économiques que tendent à éclipser les politiques « identitaires ». Barry s'inquiète toutefois aussi de possibles effets pervers sur les droits *individuels* de politiques accordant des droits aux groupes *culturels* . C'est pourquoi il conditionne le droit d'association et l'autonomie relative que l'État accorde aux groupes culturels à la possibilité pour les individus de quitter leurs groupes d'appartenance initiale. En pratique, cela signifie par exemple qu'un groupe culturel ne devrait pas pouvoir priver ses enfants d'une éducation publique égale aux autres, car cela réduirait leur exposition à la diversité et leur liberté de choisir leurs propres fins. Rejetant l'idée selon laquelle le libéralisme politique serait hostile aux différences et à la diversité, Barry suggère que le libéralisme protège au contraire la libre diversité : celle qui résulterait de choix individuels libres dans un cadre d'égales opportunités.

► *Political Argument* , Londres, Routledge & Kegan Paul, 1965. – *The Liberal Theory of Justice : A Critical Examination of the Principal Doctrines in* A Theory of Justice *by John Rawls* , Oxford, Clarendon Press, 1973. – *Theories of Justice : A Treatise on Social Justice* , vol. I, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1989. – *Justice as Impartiality : A Treatise on Social Justice* , vol. II, Oxford, Oxford University Press, 1995. – « International

Society from a Cosmopolitan Perspective », dans G. Brown et D. Held (dir.), *The Cosmopolitanism Reader* , Cambridge, Polity Press, 1998, p. 100-113. – *Culture and Equality : An Egalitarian Critique of Multiculturalism* , Cambridge, Harvard University Press, 2001. – *Why Social Justice Matters* , Cambridge, Polity Press, 2005.

Pierre-Étienne V ANDAMME

→ Diversité et solidarité ; Égalitarisme et besoins ; Égalité comme idéal de justice ; Impartialité ; Justification (Hobbes et le néo-contractualisme) ; Kolm (Serge-Christophe) ; Partialité ; Rawls (John) ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité

BENHABIB, SEYLA (1950)

Professeure de science politique et de philosophie à l'université de Yale, Seyla Benhabib a marqué durablement la pensée politique depuis la fin des années 1980. En tentant de réunir les traditions philosophiques continentales et analytiques, la théorie critique et la pensée libérale, le droit, la philosophie et la théorie politique, elle a construit une œuvre vaste qui commence autour de Hegel et dans la filiation de Jürgen Habermas , et se poursuit autour de grandes problématiques contemporaines comme le féminisme, le multiculturalisme, les recompositions de la citoyenneté et de la souveraineté, et les droits de l'Homme. Elle suit une question fondamentale : « comment réconcilier les principes universels des droits de l'Homme, de l'autonomie et de la liberté, avec notre identité particulière et concrète de membres de certaines communautés humaines divisées par la langue, l'ethnicité, la religion ? »

Les premiers travaux de Benhabib portent sur les conditions de légitimité de la philosophie politique et du pouvoir. L'enjeu est de proposer une théorie non métaphysique de la justice qui ne soit pas pour autant une théorie strictement procédurale et légaliste. Elle cherche ainsi à garder vivante l'ambition émancipatrice de la théorie critique qui vise à une communauté solidaire et heureuse, sans se débarrasser des avancées libérales qui consacrent la justice, l'égalité, les droits civils, la démocratie, etc. C'est ce qu'elle nomme l'utopie *et* la norme, la politique de transfiguration associée à

la politique de l'accomplissement. Elle trouve dans la pensée de Habermas ce qui permet à la fois de conserver les acquis démocratiques et universalistes de la modernité (viser un accord, rendre possible une discussion ou croire en l'argumentation pour fonder les droits suppose de respecter son partenaire, donc de le considérer comme un égal libre), tout en permettant leur constante renégociation. C'est ainsi que se réalise l'ambition principale de Benhabib , à savoir la poursuite de l'idéal d'un universalisme critique, source d'émancipation globale (autonomie morale des individus, justice économique et sociale, participation démocratique, extension des droits, etc.), mais évaluée à l'aune de ses réalisations particulières. L'enjeu est donc de garder vivante l'ambi tion universaliste sans en accepter ni l'impérialisme des valeurs, ni l'abstraction des procédures.

C'est ainsi qu'elle se distingue de John Rawls et de Habermas . D'une part, elle mobilise l'éthique communicationnelle pour montrer comment fonder la légitimité des normes et du pouvoir, sans jamais en chercher un fondement ou des conditions pré-politiques. Contre l'idée d'une situation idéale de compromis entre les intérêts des individus abstraits, elle montre l'importance de la formation et de la transformation des intérêts des individus qui délibèrent. De même, la frontière entre privé (ce qui ne se discute pas) et public n'est pas donnée, elle reste toujours ouverte à de nouvelles revendications et à de nouveaux interlocuteurs qui peuvent la remettre en cause. En d'autres termes, l'activité éthique et politique est toujours un processus délibératif qui transforme les individus et la compréhension qu'ils ont d'eux-mêmes et des autres, plutôt qu'un simple dialogue ou échange sous contrainte de neutralité. D'autre part, elle cherche à rendre davantage compte des conditions concrètes de la discussion habermassienne, en situant l'universalisation de ses principes.

Ainsi, elle convoque les critiques communautariennes, postmodernes et féministes pour contrer l'abstraction libérale, fondée sur une définition monologique de la raison, aveugle aux besoins concrets et aux conditions de réalisation de l'autonomie individuelle (la communauté politique, le genre, etc.). Mais elle n'accepte pas pour autant le relativisme qui s'ensuivrait : c'est en se nourrissant de ces critiques, qui affirment chacune à leur manière l'importance de l'individu concret, que l'universalisme peut devenir interactif, itératif, plutôt que surplombant. Elle met ainsi en regard deux perspectives qui doivent être tenues ensemble, « l'autre généralisé » et

« l’autre concret ». La première considère les individus comme des personnes morales raisonnables, porteuses de droits et de devoirs, qui interagissent selon des normes de justice. La seconde voit l’autre à travers ses besoins, ses désirs et ses sentiments concrets, il est pourvu d’une individualité et d’une identité narrative riche, il interagit selon des normes d’équité, de reconnaissance, de réciprocité, comme l’amitié, l’amour, le soin (*care*). L’enjeu n’est pas d’opposer ces deux positions, mais d’en voir la dialectique : toute théorie morale avec en vue la justice suppose de se mettre à la place de l’autre, sans le réduire à une variation du même, dépourvu de ses spécificités. Réciproquement, on ne pourrait pas enfermer l’autre dans son unicité, sans percevoir les droits et devoirs que nous avons en commun en vertu de notre égalité. Le but est d’élaborer un point de vue moral critique, fondé sur l’idéal d’un espace public où tous les points de vue seraient potentiellement audibles. Rendre possible la « mentalité élargie », se mettre à la place de l’autre, en considérant la complexité de ses expériences, est la condition de la validité et de la légitimité des normes.

Ce travail sur les conditions d’un universalisme critique se comprend le plus clairement à travers les derniers ouvrages de Benhabib consacrés aux droits de l’Homme dans un contexte d’érosion empirique et normative de la souveraineté. Les tensions entre la citoyenneté nationale et les migrations, entre la liberté et l’égalité de chacun et le contrôle des frontières, entre les droits de l’Homme et l’auto-détermination démocratique, témoignent du caractère concret du travail philosophique de Benhabib . Son cosmopolitisme comme « idéal critique », compris comme un droit inconditionnel à la justification, permet aux individus, étrangers et nationaux, et aux communautés de négocier les frontières du *démos* , afin de rendre les frontières justes. À ce titre, elle suit le projet kantien d’un cosmopolitisme issu d’un fédéralisme républicain, qui articule l’appartenance à une communauté politique déterminée et l’intégration de normes cosmopolitiques.

Benhabib propose ainsi une distinction pertinente : elle sépare le « principe du droit » (*principle of right*), à savoir le droit fondamental à l’appartenance, ce que Hannah Arendt formule comme le « droit d’avoir des droits », du « programme des droits » (*schedule of rights*), c’est-à-dire leur réalisation concrète à travers les procédures démocratiques. Cette distinction permet de conserver deux niveaux *a priori* contradictoires, celui du cosmopolitisme

universaliste et celui de la communauté politique particulière. Tant que le programme des droits, propre à la volonté d'un peuple, respecte la liberté communicationnelle fondamentale (le principe du droit), alors l'aspiration cosmopolitique et l'autonomie de la communauté démocratique sont respectées. Le but est de construire une théorie de la justice cosmopolitique qui ne limite pas l'éthique communicationnelle aux frontières de l'État-nation : tous ceux qui sont affectés sont des interlocuteurs potentiels, ils ont un droit à la justification qu'ils peuvent faire valoir, quelle que soit leur appartenance. Ainsi, un individu a le droit universel de se déplacer et d'essayer d'acquérir la citoyenneté et la nationalité, même si la possibilité qu'il y parvienne est conditionnée par des raisons légitimes de contrôler les frontières. Les frontières doivent être poreuses, ouvertes aux revendications des étrangers auxquels sont reconnus l'égalité morale et donc des droits humains. Ces revendications ne doivent pas nécessairement être légales au sens strict (un droit d'entrer sur le territoire par exemple), mais en mobilisant le droit international, les normes cosmopolitiques, ou des droits constitutionnels d'autres pays, elles étendent la portée du droit. Benhabib développe ainsi le concept de « *jurisgenerativity* », c'est-à-dire les manières dont le droit produit des effets en dehors de sa stricte sphère de validité en étant resignifié et réinterprété.

L'articulation entre les normes cosmopolitiques et leur réalisation contextuelle est permise par ce que Benhabib nomme les « itérations démocratiques ». Les itérations démocratiques sont des processus de délibération et de discussion publique qui permettent l'incorporation dans les législations et les sphères publiques locales de principes universels. Ces processus permettent à la fois du donner du sens aux normes cosmopolitiques en les concrétisant, et de désenclaver les normes locales en leur imposant des critères de légitimité cosmopolitique. Les itérations sont démocratiques en ce qu'elles sont dépendantes du principe de liberté communicationnelle, d'un espace public suffisamment formé pour faire émerger les demandes des citoyens et d'institutions capables de renégocier les droits.

► *Critique, Norm, and Utopia : A Study of the Foundations of Critical Theory* , New York, Columbia University Press, 1986. – *Situating the Self : Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* , Cambridge, Polity Press, 1992. – *The Claims of Culture : Equality and Diversity in the Global Era* , Princeton, Princeton University Press, 2002. –

The Rights of Others : Aliens, Citizens and Residents , Cambridge, Cambridge University Press, 2004. – *Another Cosmopolitanism* , Oxford, Oxford University Press, 2006. – *Dignity in Adversity : Human Rights in Troubled Times* , Cambridge, Polity Press, 2011.

► B AUBÖCK R., « The Rights of Others and the Boundaries of Democracy », *European Journal of Political Theory* , vol. 6, n° 4, 2007. – V ALENTINI L., « Human Rights and Discourse Theory : Some Critical Remarks », *Critical Review of International Social and Political Philosophy* , vol. 17, n° 6, 2014. – Y OUNG I. M., « Comments on Seyla Benhabib, *Situating the Self* », *New German Critique* , n° 62, 1994.

Benjamin B OUDOU

→ Droit, liberté et inégalités ; Droits sociaux et économiques ; Féminisme ; Young (Iris Marion)

BESOINS

A priori , il semble naturel qu'une théorie de la justice sociale intègre une notion de besoin. Si l'on trouve dans une société deux personnes identiques en tout (talents, goûts, propriété, etc.) excepté en matière de besoins, il paraît légitime de soulever la question de la manière juste de traiter ces deux personnes, et il semble justifiable de les traiter de façon différente. Or, le concept de besoin est peu présent dans la littérature économique sur la justice sociale. En outre, on peut y décerner au moins trois concepts radicalement différents de besoin.

Le concept de besoin joue un rôle central dans la théorie de la justice sociale d'inspiration socialiste. L'aphorisme de Louis Blanc , dont la « Critique du programme de Gotha » de Karl Marx s'est fait l'écho, en est la plus belle illustration. « L'égalité n'est donc que la proportionnalité, et elle n'existera d'une manière véritable que lorsque chacun […] produira selon ses facultés et consommera selon ses besoins » (Blanc, 1839).

Cet aphorisme nous donne une vision assez claire de la notion de besoin auquel il se rapporte. Allouer la consommation en proportion des besoins pour réaliser l'égalité renvoie à une notion de besoin où chacun a une façon

propre de transformer les ressources qu'il consomme en plaisir, en satisfaction, en bien-être, ou en tout autre argument pertinent pour la mesure de la justice sociale. On peut ainsi tenir compte de ce que certaines personnes ont un métabolisme tel qu'ils ont besoin de plus de calories que d'autres pour déployer la même force physique. Certains ont besoin de matériels pour se déplacer, canne, béquilles ou chaise roulante, et égaliser la capacité de se déplacer requiert d'allouer les ressources proportionnellement aux différences de besoins.

Cette manière de définir la justice sociale à partir des notions de facultés et de besoins n'a pourtant pas été dominante en économie normative. Depuis Bentham et Mill , c'est l'approche utilitariste, généralisée par la suite pour devenir l'approche welfariste, qui domine la façon dont les économistes définissent la justice sociale. Cette approche est devenue la référence lorsque Sen (1970) y a vu le moyen le plus prometteur de sortir de l'impossibilité de construire une fonction de bien-être sociale dénoncée par Arrow .

Dans la version de Sen , est welfariste toute théorie de la justice sociale selon laquelle il convient d'agréger les niveaux individuels de bien-être d'une manière qui est indépendante de la raison pour laquelle telle ou telle personne jouit de tel ou tel niveau de bien-être. L'utilitarisme, par exemple, recommande de définir le bien-être social comme la somme des niveaux de bien-être individuels.

Le welfarisme de Sen ne s'oppose pas au concept de besoins et ne nie pas l'hétérogénéité de ceux-ci. Simplement, il la rend caduque en supposant que de telles hétérogénéités se reflètent dans les niveaux de bien-être à agréger. Un agent aux besoins plus importants aura plus de mal à atteindre un niveau donné d'utilité, ce qui justifiera qu'il reçoive plus de ressources, mais s'il atteint un niveau élevé de bien-être malgré ses besoins plus élevés et son peu de ressources, c'est que ces deux derniers éléments importent peu pour son bien-être, et il n'y a pas de raison pour les préférences sociales de corriger cela.

Une notion de besoin a trouvé sa place dans la tradition welfariste lorsque la question de la taille optimale de la population s'est posée. Les recherches ont été motivées par le souci d'éviter la conclusion répugnante de Parfit (1976). Celle-ci s'applique notamment à l'utilitarisme. Si le bien-être social est mesuré comme la somme des niveaux de bien-être individuels, alors n'importe quelle société, quel que soit le niveau élevé du bien-être de chacun

de ses membres, sera déclarée moins bonne qu'une autre société où le niveau de bien-être de ses membres est arbitrairement petit, pour autant que les membres de cette seconde société soient suffisamment nombreux. Cela semble heurter notre intuition de la justice. La meilleure réponse donnée à cette conclusion vient de l'utilitarisme à niveau critique (pour un traitement complet de cette question, voir Blackorby, Bossert & Donaldson, 2005). Selon cette notion de justice sociale, le bien-être social se mesure comme la somme des différences entre le bien-être de ses membres et un niveau de bien-être critique. Autrement dit, adjoindre à une société donnée un individu dont le bien-être est supérieur à ce niveau critique augmente le bien-être social. Si par contre le niveau de bien-être du nouvel arrivant est inférieur au niveau critique, le bien-être social diminue.

Même s'il n'a pas été conçu comme cela, le niveau de bien-être critique de cette théorie utilitariste peut être interprété comme une notion de besoin. Chaque individu est vu comme ayant besoin d'atteindre ce niveau de bien-être seuil. Le lien entre niveau de bien-être critique et besoins est cependant assez ténu. Par exemple, les justifications normatives de cet utilitarisme impliquent qu'un tel niveau critique doit exister, sans pour autant spécifier comment il doit être fixé. Il n'y a donc aucune obligation de le fixer indépendamment de toute notion de besoins physiologiques ou sociaux.

Après en avoir établi les bases formelles, Sen a été un des détracteurs les plus actifs du welfarisme. Sa critique du welfarisme n'est d'ailleurs pas étrangère au concept de besoin. Pour Sen , en effet, il est problématique de ne regarder que le bien-être de la personne, surtout si celui-ci est défini de façon purement subjective. Si une personne déclare un haut niveau de bien-être subjectif alors qu'elle se trouve dans une situation de misère, simplement parce qu'elle a appris à adapter ses aspirations à sa situation misérable, il ne convient pas de dire que son manque de ressources n'est pas un problème puisque son niveau de bien-être déclaré est élevé. Il convient plutôt de dire que son niveau élevé de bien-être déclaré n'est pas pertinent du point de vue de la justice sociale puisque cette personne vit dans une situation de misère. La critique du welfarisme est donc radicale : le bien-être seul ne peut être un argument valable d'une théorie de la justice. Cette critique de Sen a des similarités évidentes avec les critiques du welfarisme développées en philosophie politique par Rawls (1981), Dworkin (1981a et b) et d'autres.

Yaari et Bar-Hillel (1984), dans un des premiers articles étudiant des tests

empiriques de théories de la justice sociale, ont précisément testé le taux d'adhésion au welfarisme. Dans une série de questionnaires, ils proposent aux sujets d'exprimer leur vision de la justice sociale dans différents problèmes de partage, menant tous à la même distribution de bien-être subjectif parmi les agents concernés. Le welfarisme recommanderait de traiter tous ces problèmes de la même façon. Or, il apparaît clairement que les sujets évaluent le problème différemment lorsque les différences de bien-être subjectif proviennent de différence de besoins (en l'occurrence, la capacité métabolique des agents à transformer de la nourriture en vitamine) ou de différences de goûts.

Malgré la domination du welfarisme en économie normative, la notion de besoin y a toujours été présente. La théorie de la mesure de la pauvreté en est un exemple. Le fondement normatif de cette mesure consiste pour une société à estimer inacceptable que certains de ses membres vivent en-dessous d'un certain seuil de ressources, comme chez Sen (1976). Un tel seuil de ressources renvoie évidemment à un concept de besoins. Même si celui-ci est défini par rapport au niveau moyen de consommation dans la société concernée, vivre sous le seuil de pauvreté signifie ne pas être en mesure de satisfaire ses besoins de base. Observons que nous rencontrons ici un troisième concept de besoin, à nouveau différent de celui de Blanc . Les besoins sont exprimés par un seuil, de telle sorte que l'on se situe soit en-dessous soit au-dessus de ce seuil. Il s'agit donc d'un concept de besoins par rapport auquel il n'est pas possible de définir la justice sociale en termes de proportionnalité aux besoins. Contrairement au seuil de bien-être définissant l'utilitarisme du niveau critique, le seuil de pauvreté est toujours en pratique déterminé par rapport à des besoins en nourriture, vêtements, logements, etc.

Dans l'approche traditionnelle de la mesure de pauvreté en revenu, le seuil est exprimé comme un niveau de revenu. Dans l'approche par la privation, à laquelle les travaux de Townsend ont largement contribué (voir par exemple Townsend, 1987), l'attention ne se porte pas sur une dimension unique mais sur un ensemble de dimensions, consommation de biens et services, inclusion sur le marché du travail ou dans la société, etc., et le seuil est défini pour chaque dimension. Ces approches de mesure de la pauvreté s'accommodent difficilement de l'hétérogénéité des besoins, pourtant au cœur de la théorie de Blanc . Certes, on définit en général des seuils différents pour, par exemple, les adultes et les enfants, mais l'hypothèse sous-jacente est tout de même

l’homogénéité des besoins.

Comment peut-on expliquer la domination du welfarisme sur l’économie normative, alors que des approches alternatives ont toujours existé, alors aussi que le welfarisme correspond peu aux intuitions de justice sociale telles qu’elles apparaissent soit parmi les philosophes soit parmi les citoyens ? La réponse est simple. La justification du welfarisme, aussi bien celle de Sen que celle plus spécifique d’Harsanyi , reposent sur le principe de Pareto, qui a largement conquis l’économie depuis la moitié du XX^{e} siècle. Certes, le principe de Pareto, c’est-à-dire le principe du respect des préférences unanimes de tous les membres de la société, ne suffit pas pour justifier ni le welfarisme à la Sen ni l’utilitarisme de Harsanyi , mais ces deux théories le satisfont, alors même que la théorie de Blanc ne le satisfait pas (en réalité, la notion même d’hétérogénéité des préférences est absente de la théorie de Blanc) et que la mesure de la pauvreté en termes de privation ne le satisfait pas non plus.

La théorie des capabilités de Sen est une tentative de sortir du welfarisme en introduisant l’hétérogénéité des besoins et en gardant la possibilité de respecter les différences de préférences. Sen estime que le bien-être des gens doit être évalué à partir de la capacité qu’ils ont de fonctionner. La notion de fonctionnement rappelle la notion de caractéristiques des biens de Lancaster (1966). Pour celui-ci, un bien n’est pas demandé et consommé pour lui-même mais pour les propriétés et les caractéristiques qu’il délivre au consommateur. La nourriture fournit des nutriments qui donnent la force de s’adonner à différentes activités, les vêtements protègent du froid, etc. Sen propose également de ne pas braquer son attention sur le panier de biens (ou le revenu) consommé par un individu mais sur les fonctionnements que ce panier de biens lui offre la possibilité d’atteindre. Étant donné que la manière de transformer les biens consommés en fonctionnement diffère entre individus, l’hétérogénéité des besoins est au cœur de cette théorie, et la notion sous-jacente de besoin est la même que celle que l’on retrouve dans l’aphorisme de Blanc . Par ailleurs, Sen propose également de ne pas s’arrêter aux niveaux de fonctionnement des agents mais aux opportunités de fonctionner dont ils disposent. En effet, un agent qui aurait la possibilité de se déplacer mais qui choisirait pourtant de rester sédentaire ne doit pas être considéré comme moins bien qu’un autre. C’est donc la capabilité de

fonctionner qui devient la métrique pertinente du bien-être individuel.

La résistance de Sen à agréger les différentes capabilités d'un individu ne permet toutefois pas d'obtenir une métrique unidimensionnelle du bien-être, ce qui rend difficile d'appliquer le principe de Pareto.

La réconciliation définitive entre la notion de besoins et l'efficacité au sens de Pareto a été rendue possible dans le cadre des théories de l'égalitarisme de la responsabilité et l'apparition du principe de compensation de Roemer - Fleurbaey (voir, par exemple, Roemer, 1998, et Fleurbaey, 2008). Dans ces théories, le bien-être des individus, qui est mesuré différemment par Roemer et par Fleurbaey mais qui dans les deux cas se présente comme une mesure unidimensionnelle, dépend de trois ensembles de paramètres : 1) des paramètres pour lesquels l'individu doit être tenu responsable, les paramètres de responsabilité ; 2) des paramètres pour lesquels l'individu ne doit pas être tenu responsable, les paramètres de compensation ; et 3) les paramètres de la politique sociale. Tenir un individu responsable d'un paramètre signifie que l'inégalité produite par les hétérogénéités dans ce paramètre ne doit pas être considérée comme injuste et ne doit pas être combattue. Le principe de compensation s'énonce de la manière suivante : la politique sociale doit viser à égaliser le bien-être des individus qui ont des paramètres de responsabilité identiques. On peut par exemple considérer que les résultats scolaires des étudiants dépendent de leurs efforts mais aussi du milieu familial. Vouloir compenser pour les différences de milieu familial signifie développer des politiques en vue d'égaliser les résultats scolaires des étudiants qui font les mêmes efforts, au-delà des différences familiales, typiquement en consacrant une plus grande partie des ressources disponibles sur l'éducation des jeunes issus des familles les plus modestes.

Le principe de compensation est compatible avec l'efficacité de Pareto lorsque les préférences sont un paramètre de responsabilité. En effet, vouloir compenser pour les paramètres de compensation signifie alors que les politiques sociales doivent viser à ce que deux individus qui ont les mêmes préférences (mais diffèrent dans ce qui exige une compensation) atteignent des niveaux identiques de satisfaction de leurs préférences, ce qui revient à dire que ces deux individus doivent se retrouver dans des situations qu'ils considèrent équivalentes. Le fait d'exprimer l'objectif de ce principe en termes de satisfaction des préférences permet d'être compatible avec l'efficacité.

Le principe de compensation est aussi une manière de tenir compte des différences de besoins, pour autant que la notion de besoin soit celle de Blanc (comme étudié dans Maniquet, 2017). En effet, lorsque l'on considère que les individus ont des capacités différentes de transformer des ressources en arguments des préférences, compenser les individus pour ces différences consiste à allouer plus de ressources vers les individus dont les capacités sont les plus faibles, et l'on voit clairement la parenté avec la notion de besoins de l'aphorisme de Blanc ou l'égalité des capabilités de Sen . La particularité du principe de compensation en tant que faisant partie de l'éthique égalitariste de la responsabilité tient donc au fait que, contrairement à deux autres approches, le principe de compensation est compatible avec l'efficacité de Pareto .

Le principe de compensation, toutefois, ne devient compatible avec une notion de besoins qu'indirectement. Les théories de la justice sociale fondée sur l'éthique de la responsabilité peuvent très bien ignorer les différences de besoins, en considérant qu'elles font partie des paramètres de responsabilité. En outre, il n'y a pas encore eu d'effort dans la littérature pour développer les théories issues de cette approche en formalisant explicitement l'hétérogénéité des besoins et en identifiant les conséquences que cela aurait sur les politiques publiques, dans le domaine de l'éducation ou de la participation au marché du travail par exemple.

► B LACKORBY C., B OSSERT W. & D ONALDSON D., *Population Issues in Social Choice Theory, Welfare Economics, and Ethics* , Cambridge, Cambridge University Press, 2005. – B LANC L., *Organisation du travail* , Paris, 1839. – D WORKIN R., « What Is Equality ? Part 1, Equality of Welfare », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 3, 1981a, p. 185-246. – D WORKIN R., « What Is Equality ? Part 2, Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981b, p. 283-345. – F LEURBAEY M., *Fairness, Responsibility, and Welfare* , Oxford, Oxford University Press, 2008. – H ARSANYI J. C., « Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility », *Journal of Political Economy* , vol. 63, n° 4, 1955, p. 309-321. – L ANCASTER K. J., « A New Approach to Consumer Theory », *Journal of Political Economy* , vol. 74, n° 2, 1966, p. 132-157. – M ANIQUET F., « De chacun selon ses

capacités à chacun selon ses besoins, ou (même) plus, s'il le souhaite », *Revue économique* , vol. 68, n° 1, janvier 2017, p. 133-143. – PARFIT D., « On Doing the Best for Our Children », dans M. Bayles (dir.), *Ethics and Population* , Cambridge, Schenkman, 1976. – RAWLS J., *Justice as Fairness : A Restatement* , Cambridge, Harvard University Press, 1981. – ROEMER J. E., *Equality of Opportunity* , Cambridge, Harvard University Press, 1998. – SEN A. K., *Commodities and Capabilities* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – SEN A. K., *Collective Choice and Social Welfare* , San Francisco, Holden-Day, 1970. – SEN A. K., « Poverty : An Ordinal Approach to Measurement », *Econometrica* , vol. 44, n° 2, 1976, p. 219-231. – TOWNSEND P., « Deprivation », *Journal of Social Policy* , vol. 16, n° 2, 1987, p. 125-146. – YAARI M. E. & BAR-HILLEL M., « On Dividing Justly », *Social Choice and Welfare* , vol. 1, n° 1, 1984, p. 1-24.

François MANIQUET

→ Bien-être ; Capabilités ; Choix collectifs ; Désavantages ; Dworkin (Ronald) ; Égalitarisme et besoins ; Justice distributive ; Pareto (Vilfredo) ; Pauvreté ; Rawls (John) ; Responsabilité ; Sen (Amartya K.) ; Utilitarisme

BIEN-ÊTRE

La définition du bien-être intéresse différentes disciplines à divers titres. Les psychologues cherchent à comprendre les états mentaux qui caractérisent les diverses formes du bien-être subjectif et la façon dont elles sont produites. Les économistes cherchent à évaluer la situation des populations pour guider la politique économique et sociale. Les philosophes voient dans le bien-être une des valeurs premières qui peut compter dans la raison pratique individuelle comme dans l'analyse de la justice sociale.

À l'intersection de ces disciplines, la recherche empirique sur le bien-être s'est considérablement développée depuis 1970, alimentée en économie et en psychologie par un regain d'intérêt pour les états subjectifs après des décennies de domination de principes « behavioristes » qui imposaient de négliger les états mentaux pour ne considérer que les comportements non verbaux comme données pertinentes. Les travaux empiriques ont examiné la

diversité des dimensions du bien-être, distinguant en particulier les affects (sentiments variés de bonheur et de malaise) et les jugements évaluatifs. Les affects sont observés par des mesures biologiques (taux de cortisol, conductivité de la peau) ou par des questionnaires sur les sentiments ressentis dans les derniers jours, ou encore par des questionnaires continus utilisant des téléphones demandant de façon aléatoire, dans la journée, quel est le sentiment dominant du moment. Les évaluations sont observées par des questionnaires déclaratifs sur la satisfaction dans la vie ou dans divers domaines (travail, santé…). Les questionnaires déclaratifs sur le bonheur (« *happiness* » en anglais) sont considérés comme se situant de façon ambiguë entre les sentiments et les jugements, puisque les personnes interrogées peuvent interpréter les questions en termes d'affects comme en termes de satisfaction (on peut être « content *dans* la vie » ou bien « content *de* sa vie »). La distinction entre affects et jugements s'avère pertinente car ces deux types de grandeurs répondent différemment aux circonstances objectives. Les affects semblent davantage sujets au phénomène d'homéostasie, c'est-à-dire de retour à un niveau normal en l'absence de modification des stimuli, que les jugements qui comportent une dimension comparative plus marquée et apparaissent plus sensibles à la situation objective de la personne. Des travaux ont aussi proposé de considérer une troisième dimension, *eudemonia* , reflétant le fait de trouver du sens à sa vie.

Malgré tout, le paradoxe d'Easterlin , qui s'applique à l'ensemble des mesures subjectives de bonheur, consiste dans la remarquable stabilité historique de ces mesures pour les données disponibles sur plusieurs décennies. La disponibilité encore rare de séries longues a suscité une controverse sur le caractère avéré de ce paradoxe. Les comparaisons en coupe croisée entre pays suggèrent que le niveau de développement économique exerce une influence importante sur le bien-être subjectif jusqu'à un niveau de revenu moyen aux environs de 10 000 dollars par an, puis devient négligeable. Certains auteurs (Deaton, 2008 ; Stevenson & Wolfers, 2008), avec certaines données, ont cependant argué que cette courbe qui s'aplatit pouvait se lire comme une courbe logarithmique, reflétant le fait que l'influence du revenu sur le bien-être reste constante quand l'augmentation de revenu est mesurée en pourcentage. Cet argument ne peut toutefois être complètement valide puisqu'une courbe logarithmique n'est pas bornée supérieurement alors que, par construction, les questionnaires de bien-être

subjectif ont des échelles bornées (de 1 à 7, ou de 0 à 10, dans la plupart des cas). Autrement dit, au cours du développement économique futur, la courbe du bien-être dans les différents pays doit finir par s'écarter, par en dessous, de la courbe logarithmique qui traverse le nuage de points actuel.

Les comparaisons de bien-être subjectif en coupe croisée selon le niveau de revenu par pays montrent un nuage de points qui, de toute façon, ne suit pas une courbe précise mais est très élargi, ce qui signifie que le revenu n'est qu'un élément parmi d'autres qui influence le bien-être. Les analyses sur données individuelles, soit en coupe croisée soit sur données de panel, confirment cette observation et identifient de nombreux « facteurs » significatifs, tels que le statut dans l'emploi, dans la famille, la santé, ou encore la pratique religieuse. Les comparaisons avec des groupes de référence semblent aussi jouer un rôle dans la formation du bien-être subjectif. On ne peut malheureusement pas être sûr de l'interprétation causale de ces résultats, car une causalité inverse ou tierce est généralement possible. Par exemple, on observe une association forte entre le chômage et une baisse de bien-être, même en contrôlant pour le revenu et autres variations familiales et de santé qui peuvent être associées. Cela semble confirmer l'observation ordinaire que le chômage pèse fortement sur l'estime de soi et la santé mentale, ainsi que sur la qualité des relations sociales qui n'est pas parfaitement mesurée dans ces enquêtes. Mais il est aussi possible, par causalité inverse, que le chômage soit la conséquence d'une baisse de bien-être subjectif se traduisant par un comportement plus difficile au travail ou l'envie de changer de vie et donc d'emploi ; ou, par causalité tierce, que des facteurs extérieurs affectent la santé mentale de la personne, causant simultanément malaise dans le travail et réponse déprimée au questionnaire de bien-être. La causalité inverse ou tierce est particulièrement possible dans les analyses en coupe croisée, où l'association entre chômage et traits personnels particuliers n'est pas observée directement. Dans les données de panel, les caractéristiques personnelles fixes ne peuvent plus jouer de rôle perturbateur dans l'analyse, mais des changements exogènes non observés peuvent survenir et altérer la causalité allant du chômage vers le mal-être.

Ces doutes sur la causalité affectent l'ensemble des résultats sur les « déterminants » du bien-être subjectif. Ainsi l'association entre situation familiale et bien-être peut suggérer que la vie en couple stable est propice au bien-être, mais peut tout aussi bien refléter le fait que la stabilité des couples

dépend du bien-être des partenaires, ou que des facteurs externes peuvent conjointement favoriser la vie familiale et le bonheur subjectif. L'association entre santé et bien-être peut refléter le fait que la santé accroît le bien-être ou bien le fait que la santé mentale influence la santé physique, ou encore que des facteurs externes non observés produisent une corrélation forte entre les deux formes de santé. L'âge semble avoir un effet suivant une courbe en U, avec un déclin du bien-être jusque vers 50 ans, suivi d'un regain sensible (puis d'un nouveau déclin en toute fin de vie). Cela est souvent interprété en termes d'aspirations, avec les frustrations croissantes de l'âge moyen se transformant en une vision plus résignée et apaisée sur la vie à l'âge mûr. Il est clair en tout cas qu'une causalité inverse est dans ce cas impossible, puisque l'âge est une variable exogène par excellence. Toutefois, l'âge en tant que tel n'est pas une variable causale intéressante, et il faut donc chercher ce qui se produit avec le passage du temps pour avoir un tel effet sur le bien-être.

Certains résultats sont plutôt surprenants. La présence d'enfants dans la famille, symbole même du bonheur dans la sagesse populaire, semble avoir un effet dépressif. Le niveau d'éducation, symbole même de ce qui est désiré par tout le monde, exerce lui aussi un effet dépressif ou nul une fois le revenu contrôlé dans l'analyse. Dans les deux cas, il est possible que les aspirations jouent là encore un rôle clef, si la présence d'enfants ou l'obtention d'un diplôme engendrent des aspirations plus exigeantes qui ont tendance à ne pas être satisfaites. Certains travaux ont aussi montré que les individus ne sont pas toujours enclins à faire des choix qui s'alignent sur leur bien-être subjectif, notamment pour des raisons altruistes (Benjamin *et al.* , 2014).

Malgré les associations observées entre circonstances objectives, le rôle suggéré des aspirations dans certains résultats nous alerte sur la signification réelle des données d'enquêtes subjectives sur le bien-être. Peut-on comparer les déclarations faites par des personnes vivant dans des circonstances différentes et ayant vraisemblablement des références différentes ? On observe en effet une grande hétérogénéité entre les niveaux de satisfaction subjective pour des personnes ayant des conditions de vie objectives semblables (d'après les données imparfaites, elles aussi déclaratives, qui sont disponibles). Cette hétérogénéité peut refléter des inégalités non observées ou bien du bruit qui rend ces données peu précises. Mais elle peut aussi signaler la possibilité de biais systématiques dus à l'association entre circonstances

objectives et aspirations. Dans un scénario extrême, on pourrait imaginer que les aspirations s'ajustent assez étroitement aux conditions objectives, et que tout le monde ait donc la même satisfaction, avec des variations uniquement produites par des traits de personnalité ou d'humeur différents (verre à moitié vide ou à moitié plein). Dans ce scénario, les résultats montreraient du bruit pur et aucun lien avec les conditions objectives. Le fait que dans les données individuelles existantes, au moins 80 % soit du bruit apparent et que les conditions observées expliquent rarement plus de 20 % de la variance des données peut laisser penser que l'on n'est pas très loin du scénario.

À cela s'ajoutent des doutes sur l'homogénéité de la compréhension des enquêtes par les personnes interrogées. Considérons par exemple la question posée par l'Insee :

« Sur une échelle allant de 0 (pas du tout satisfait) à 10 (très satisfait), indiquez votre satisfaction concernant :

– votre logement,

– votre travail (pour les actifs occupés),

– vos loisirs,

– vos relations avec vos proches, famille, amis et voisins,

– la vie que vous menez actuellement. »

Différentes personnes peuvent attribuer différentes échelles de temps à « la vie que vous menez actuellement », mais aussi différents contenus. Ainsi, le fait que cet item vienne après le logement, le travail, le loisir et les proches peut suggérer à certaines personnes qu'il faut faire la synthèse de ces quatre domaines, alors que d'autres personnes peuvent penser au contraire qu'il faut élargir le champ (par exemple, inclure la santé ou la politique), voire même se focaliser plutôt sur les dimensions manquantes dans la liste qui précède. Des variations sur l'interprétation du contenu de la question peuvent rendre les données peu comparables d'une personne à l'autre.

En résumé, les travaux empiriques sur le bien-être subjectif ont fait apparaître une diversité de dimensions, une stabilité historique préoccupante et une association avec les conditions de vie objectives qui fait sens mais n'évacue pas les doutes sur la causalité et sur la comparabilité des réponses entre personnes interrogées.

Ces résultats et ces questionnements ne répondent pas, et ne peuvent pas répondre, à la question normative primordiale concernant le choix de ce qu'il faut mesurer pour évaluer la situation des individus et des populations,

notamment dans la perspective de la justice sociale ou de l'élaboration des politiques publiques. Cette question normative trouve ses développements du côté de la philosophie et de l'économie.

Du côté de la philosophie morale et politique, le bien-être est souvent considéré comme une grandeur donnée, dont les contours empiriques peuvent être discutés mais dont la définition même n'est pas normative. En outre les philosophes ont en général peu de doutes sur la possibilité de comparer le bien-être, ainsi compris comme grandeur empirique, entre les personnes. La question normative consiste donc à se demander si la justice sociale doit se préoccuper de la répartition du bien-être, ou plutôt d'autres grandeurs comme les chances de bien-être, les ressources, ou porter sur des aspects non directement distributifs tels que les relations sociales. L'hédonisme est alors décrit comme l'approche qui s'intéresse à la promotion et la distribution des états mentaux positifs et à la suppression des états négatifs. Jeremy Bentham , fondateur de l'utilitarisme et du calcul des plaisirs et des peines, est généralement interprété dans la veine hédoniste. L'hédonisme contemporain (Sumner , Feldman) est rarement centré exclusivement sur les sentiments bruts, en philosophie, et comporte une dose d'évaluation permettant de s'assurer que les états mentaux considérés associent bonheur et adéquation entre la situation de la personne et ses souhaits profonds. Les préférentialistes (Griffin , Adler), quant à eux, abandonnent toute référence aux états mentaux, notamment aux sentiments, pour proposer de promouvoir la satisfaction des préférences des personnes, même lorsque celles-ci n'en ont pas conscience (la satisfaction de préférences n'est pas un état mental mais une correspondance abstraite, formelle, entre un état de fait et un classement par ordre de préférence).

À ces approches subjectives s'opposent les approches objectives selon lesquelles la justice sociale ne concerne pas la distribution finale de bien-être, mais les conditions ou opportunités qui permettent aux individus, agents moralement autonomes, de mener la barque de leur vie. À la suite de John Rawls , de nombreux philosophes dans la tradition de l'égalitarisme libéral (Dworkin , Cohen , Arneson , Sen , Van Parijs) ont ainsi proposé différentes variantes de théories de l'égalité des libertés, faisant jouer à la responsabilité personnelle un rôle important dans l'évaluation des situations individuelles. Ces approches ne s'opposent pas complètement à tout rôle du bien-être subjectif, mais ce rôle est mineur, d'une part parce que les individus peuvent

rechercher d’autres buts que des états mentaux dans leur vie, même si les états mentaux peuvent faire partie d’une liste d’éléments pertinents dans leurs plans de vie, d’autre part parce que le rôle des institutions sociales n’est pas de distribuer du bien-être mais de permettre aux individus de mener leur vie.

On retrouve en « économie du bien-être » les mêmes clivages, mais avec une terminologie différente. En effet, le fait que la discipline comporte l’expression « bien-être » dans sa dénomination même – conséquence de la domination de l’utilitarisme sur plusieurs décennies – amène les économistes à reposer le problème philosophique en termes de choix de la mesure du bien-être à employer dans les comparaisons interpersonnelles, avec la possibilité de définir le bien-être en termes de ressources ou de chances objectives. La tripartition entre hédonisme, préférentialisme et approches objectives se retrouve en économie. L’hédonisme est présent chez de nombreux économistes influencés par l’utilitarisme, et a connu un regain de vigueur dans les travaux empiriques sur le bonheur décrits plus haut (Layard , Helliwell). Les approches objectives ont aussi une longue tradition dans les approches qui évaluent situations individuelles et nationales en termes de revenu (PIB pour les nations). L’économie du bien-être a beaucoup cherché à faire le lien entre préférences et revenu, mais obtenu des résultats qui incitent à la prudence, bien qu’ils soient souvent interprétés comme donnant licence pour tirer d’indices de prix ou de volume des conclusions en termes de bien-être. La raison pour laquelle le revenu individuel n’enregistre pas aisément le bien-être en un sens pertinent tient au fait que les variations de prix rendent impossible le respect des préférences avec des indices de prix ne contenant pas d’information précise sur les préférences, ainsi qu’au fait que bien des choses importantes pour le bien-être se passent en dehors de la consommation marchande. La raison supplémentaire pour laquelle le revenu national n’enregistre pas aisément le « bien-être social » tient au fait que le revenu total ne tient pas compte de la répartition : un revenu plus élevé mais moins bien réparti peut produire une situation moins désirable. Les critiques nombreuses du PIB s’appuient sur ces différentes considérations.

Le préférentialisme en économie trouve donc sa voie dans des approches qui utilisent directement des données de préférences individuelles et construisent des indices de satisfaction. Voici deux exemples de telles approches. Samuelson a proposé de mesurer le bien-être par le revenu nécessaire pour obtenir une satisfaction donnée, à des prix de référence

donnés. On peut étendre cette mesure en y ajoutant la clause « et à une qualité de vie non marchande donnée ». Cette approche est partiellement objective dans la mesure où les personnes faisant effectivement face aux prix de référence et jouissant de la qualité de vie non marchande de référence vont voir leur situation évaluée directement en termes de revenu ; mais partiellement subjective puisque les autres personnes vont voir leurs préférences déterminer l'équivalent de variation de revenu que représente pour elles le fait de faire face à d'autres prix et à d'autres conditions de vie non marchande. Une telle approche a été utilisée récemment (notamment par l'OCDE) pour comparer les niveaux de vie entre pays, en corrigeant le revenu national par le coût subjectif du chômage et de la mortalité, ou pour mesurer la pauvreté ou les inégalités sur des échantillons de la population. Une autre approche préférentialiste, évoquée depuis longtemps en économie du bien-être et récemment défendue par Adler , consiste à estimer les fonctions d'utilité des individus qui servent au calcul de l'espérance d'utilité face au risque, et à normer ces fonctions pour qu'elles valent toutes 0 à un niveau très bas (subsistance) et 1 à un niveau de vie de référence.

Le préférentialisme a souffert de l'interprétation dévastatrice faite couramment du théorème d'Arrow en théorie du choix social. Selon cette interprétation du théorème, il est impossible de faire une évaluation cohérente des États sociaux en respectant les préférences individuelles de chacun, si l'information sur les préférences individuelles ne vient pas sous la forme d'utilités directement comparables. Cette interprétation est erronée, puisque les deux exemples donnés dans le paragraphe précédent montrent qu'il est possible de construire des utilités comparables à partir de préférences individuelles non directement comparables. Ce qui interdit de faire cette construction dans le théorème d'Arrow (qui, en soi, n'est pas erroné) est une condition d'indépendance qui est beaucoup trop restrictive et restreint considérablement la pertinence de ce théorème pour l'économie du bien-être.

En conclusion, la question du bien-être est au cœur du questionnement normatif sur l'évaluation comparative des situations individuelles et sociales, et comporte des enjeux importants pour l'élaboration des politiques publiques et le choix des institutions de base de la société. Les approches hédonistes, préférentialistes et objectives s'opposent sur bien des points, et ont toutes eu une influence importante sur la théorie et la pratique du bien-être social.

► ADLER M. D. & FLEURBAEY M. (dir.), *Oxford Handbook of Well-Being and Public Policy* , Oxford University Press, 2015. – BENJAMIN D. J., HEFFETZ O., KIMBALL M. S. & SZEMBROT N., « Beyond Happiness and Satisfaction : Toward Well-Being Indices Based on Stated Preference », *American Economic Review* , vol. 104, n° 9, 2014, p. 2698-2735. – DEATON A., « Income, Health and Wellbeing Around the World : Evidence from the Gallup World Poll », *Journal of Economic Perspectives* , vol. 22, n° 2, 2008, p. 53-72. – DECANCQ K., FLEURBAEY M. & SCHOKKAERT E., « Inequality, Income, and Well-Being », dans A. B. Atkinson et F. Bourguignon (dir.), *Handbook of Income Distribution* , vol. 2, New York, Elsevier, 2015. – HAYBRON D., *Happiness : A Very Short Introduction* , Oxford, Oxford University Press, 2013. – STEVENSON B. & WOLFERS J., « Economic Growth and Subjective Well-Being : Reassessing the Easterlin Paradox », *NBER Working Paper* , n° 14282, The National Bureau of Economic Research, 2008.

Marc FLEURBAEY

→ Arrow (Kenneth Joseph) ; Besoins ; Capabilités ; Cohen (Gerald Allan) ; Développement (Indices synthétiques du) ; Dworkin (Ronald) ; Égalitarisme et besoins ; Envie (Absence d') ; Mesure des inégalités ; Psychologie des inégalités ; Rawls (John) ; Sen (Amartya K.) ; Van Parijs (Philippe)

BIENFAISANCE

La notion de bienfaisance est depuis quelque temps relativement négligée en philosophie sociale et politique, et ce, au profit de la notion de justice. Elle s'y trouve généralement associée aux notions de charité, d'altruisme ou de gentillesse et y est de ce fait souvent présentée comme étant non prioritaire voire optionnelle. C'est ce dont témoignent les débats actuellement en cours sur la justice mondiale. Une des questions qui animent ces débats est en effet celle de savoir si, du fait de l'interdépendance croissante des États et de l'impact des institutions internationales sur les politiques nationales, la pauvreté mondiale n'est aujourd'hui toujours qu'une affaire de bienfaisance

ou si elle est aussi devenue une affaire de justice, et la pertinence de cette question repose précisément sur l'hypothèse que la justice génère des devoirs plus urgents et plus contraignants que la bienfaisance.

Cette description de la bienfaisance n'est cependant pas tout à fait correcte. Pour commencer, la bienfaisance n'est pas adéquatement conçue comme étant de l'ordre de la surérogation, mais se rapporte, au même titre que la justice, à un impératif moral et donc à des actions que l'on doit ou ne doit pas accomplir. Dit autrement, la bienfaisance n'est pas quelque chose de gratuit ou d'héroïque, une pratique à laquelle il serait bien de s'adonner mais pas mal de ne pas s'adonner. La bienfaisance a de tout temps été assimilée à un devoir moral, et plus particulièrement, à un devoir moral de promouvoir le bien-être des autres lorsqu'on peut le faire à coûts raisonnables. Dans la mesure où la morale consiste en grande partie à limiter la poursuite de son intérêt personnel par une prise en considération des intérêts des autres, on peut même dire que la bienfaisance constitue un devoir moral fondamental ou « *l* 'attitude caractéristique du point de vue moral » (Cullity, 2007, p. 19). Certes, le fait que la bienfaisance soit un impératif moral n'exclut pas qu'elle puisse se manifester dans l'accomplissement d'actes surérogatoires. Mettre sa propre vie en péril afin de sauver la vie d'une autre personne est sans aucun doute un acte de bienfaisance, mais peut difficilement être considéré comme étant moralement requis. Néanmoins, les actes de bienfaisance ne sont pas nécessairement surérogatoires. L'exemple paradigmatique du devoir de bienfaisance est celui de la parabole du Bon Samaritain : le voyageur qui croise sur sa route une personne qui gît au sol à moitié morte a le devoir moral de s'arrêter et de lui porter secours. Celui qui manque à ce devoir est moralement blâmable ; inversement, celui qui apporte son aide ne va pas « au-delà de l'appel du devoir », mais fait ce qu'il lui incombe moralement de faire.

Il est également douteux que les devoirs de bienfaisance soient nécessairement moins prioritaires ou moins contraignants que les devoirs de justice. Certes, la plupart des gens admettront qu'il est moralement plus condamnable de faillir à son devoir de justice de ne pas tuer un innocent que de faillir à son devoir de bienfaisance d'aider un innocent qui sans notre aide périrait, quand bien même le non-accomplissement de ces deux devoirs aurait le même résultat, à savoir la mort de l'innocent en question. Mais il peut aussi être moralement acceptable de privilégier ses devoirs de bienfaisance et

d’utiliser une certaine somme d’argent pour sortir une personne de la situation d’extrême nécessité dans laquelle elle s’est mise plutôt que pour réparer le préjudice que l’on a causé à une autre personne qui continue de jouir d’un niveau de vie confortable. Cet exemple suggère que la bienfaisance et la justice expriment différentes préoccupations morales et offrent différentes raisons d’agir entre lesquelles aucune priorité normative absolue ne peut être établie, l’une ne pouvant systématiquement l’emporter sur l’autre. Dans ce qui suit, nous allons nous pencher sur deux façons distinctes de concevoir le devoir de bienfaisance et mettre en relief leurs forces et leurs faiblesses respectives.

LA CONCEPTION KANTIENNE

Pour Emmanuel Kant , agir de façon morale ne consiste pas à produire des états de fait désirables, mais à respecter la valeur inconditionnelle de l’humanité entendue comme « nature raisonnable » ou capacité d’agir selon des principes rationnels (Kant, p. 107-108). En tant que source ultime de valeur, l’humanité est une « fin en soi » qui doit être estimée dans chacune de nos actions, et ce, de façon tant négative, en s’abstenant de traiter l’humanité seulement comme un moyen, que de façon positive, en contribuant, dans la mesure de nos capacités, à la fin naturelle que poursuivent les autres personnes, à savoir leur bonheur. Ainsi, le devoir de bienfaisance se présente chez Kant comme un devoir de respect positif envers l’humanité. Ce n’est qu’en faisant siennes les fins (moralement acceptables) des autres – c’est-à-dire, en les aidant à définir et à poursuivre leurs propres fins –, et ce, qu’ils soient ou non dans le besoin, que l’on reconnaît pleinement leur statut en tant que sources ultimes de valeur.

La conception kantienne du devoir de bienfaisance tire une grande part de son attrait de sa nature *expressive* , et plus particulièrement, de l’attention qu’elle porte à la valeur absolue de chaque être humain. Ses bénéficiaires potentiels ne sont pas présentés comme des figures vulnérables ou passives, qui se trouveraient dans une position de manque ou de dépendance, mais apparaissent dans leur grandeur comme des instanciations d’une nature raisonnable dont la valeur commande le respect inconditionnel de tout bienfaiteur potentiel.

La nature expressive du devoir de bienfaisance kantien est pourtant aussi

sa faiblesse. En matière de respect, il n'y a effectivement pas de demi-mesure : soit une action respecte l'humanité soit elle ne la respecte pas, et parmi les actions qui respectent l'humanité, aucune ne peut revendiquer de priorité normative au motif qu'elle serait « plus » respectueuse de l'humanité qu'une autre. À cet égard, il convient d'ajouter que Kant caractérise le devoir de bienfaisance comme un devoir d'adopter une fin ou d'agir selon un principe d'action (plutôt que d'accomplir ou de s'abstenir d'accomplir des actions déterminées). Cette caractérisation implique que le devoir de bienfaisance est un devoir imparfait, et plus particulièrement, un devoir qui autorise une certaine latitude quant à la façon précise de le remplir, en l'occurrence quant à la détermination des actions à accomplir afin de faire progresser le bonheur d'autrui (p. 231). L'imperfection du devoir de bienfaisance kantien nous autorise également à laisser passer des occasions de promouvoir le bien-être d'autrui pourvu seulement que nous n'adoptions pas une maxime d'indifférence au bien-être d'autrui. Dit autrement, même si la bienfaisance peut laisser une certaine latitude au niveau des actions, elle n'en laisse pas au niveau du principe.

Il n'est toutefois pas toujours possible d'excuser notre inaction. Comme l'illustrent les cas de « sauvetage facile » (*easy rescue*), certaines circonstances ne nous laissent pas le choix, mais exigent que nous accomplissions des actes de bienfaisance bien spécifiques. Ainsi, il ne nous est moralement pas permis de passer à côté d'un jeune enfant qui se noie dans un étang sans rien faire pour le sauver. Plus précisément, notre confrontation immédiate, ici et maintenant, avec une personne bien particulière, qui est en danger de mort et que nous seuls pouvons aider à coûts raisonnables nous oblige à agir et semble transformer notre devoir imparfait de bienfaisance en un devoir parfait de « sauvetage facile ». On peut également se demander si les actes de bienfaisance visant à protéger des intérêts humains de base ne devraient pas jouir d'une priorité normative par rapport à l'octroi de faveurs qui, certes, « font du bien » aux autres, mais restent sans impact sur leur atteinte d'un seuil minimal de bien-être. Dans des situations d'extrême nécessité, la critique morale semble ne pas pouvoir se limiter à la non-adoption du principe de bienfaisance, mais semble aussi devoir porter sur le non-accomplissement d'actions spécifiques de bienfaisance. Or, il est difficile de voir comment la conception kantienne du devoir de bienfaisance comme devoir de respecter la valeur absolue de l'humanité d'autrui pourrait rendre

compte de la priorité à accorder à ce type de situations.

LA CONCEPTION UTILITARISTE

La conception utilitariste du devoir de bienfaisance proposée par Peter Singer semble posséder les ressources pour surmonter cette difficulté. Elle repose sur deux thèses principales : la première est que notre devoir fondamental est de promouvoir le bien autant que possible, la seconde est que le bien peut être défini comme la satisfaction d'intérêts entendus comme préférences bien informées. Prises ensemble, ces deux thèses impliquent que notre devoir moral fondamental est un devoir de bienfaisance, et plus particulièrement, un devoir de promouvoir la plus grande satisfaction des intérêts du plus grand nombre. Il n'est dès lors pas surprenant que Singer (comme la plupart des utilitaristes) fasse de la bienfaisance « le » principe suprême à partir duquel l'entièreté des exigences morales doit être dérivée (Beauchamp, 2016 ; Cullity, 2007).

Lorsqu'il aborde la question spécifique de l'aide aux personnes dans le besoin, Singer atténue quelque peu le caractère imparfait du devoir de bienfaisance en précisant que le principe moral de base qu'il défend exige « seulement d'empêcher ce qui est mal, et non de promouvoir ce qui est bien » (Singer, 1972, p. 231, ma traduction). Dit autrement, nous avons le devoir moral d'empêcher ou de diminuer la souffrance des autres, pas de promouvoir leurs intérêts au-delà d'un seuil minimal de bien-être. À la base de cet « utilitarisme négatif », on retrouve l'idée que quoi que veuillent les êtres humains, il y a certaines choses qu'ils veulent tous éviter (comme un manque de nourriture) parce qu'elles s'avèrent préjudiciables à la réalisation de n'importe quelle fin. Mais il est possible de parvenir à une conclusion semblable par une voie plus positive et de soutenir que quoi que veuillent les êtres humains, il y a certaines choses qu'ils veulent tous voir satisfaites (comme leurs besoins fondamentaux) parce qu'elles s'avèrent nécessaires à la réalisation de n'importe quelle fin. Dans les deux cas, la nature humaine est jugée suffisamment uniforme pour que l'on puisse hisser certains intérêts humains au rang de priorité. Et en plaçant les actions qui favorisent les intérêts de ceux qui sont déjà bien lotis hors du champ du devoir moral, on est plus à même d'établir des priorités entre différentes actions de bienfaisance.

Soulignons toutefois que, pour Singer , *chaque fois* que nous pouvons empêcher ce qui est mal sans avoir pour cela à sacrifier quoi que ce soit d'importance morale comparable, nous devons moralement le faire (*ibid.*). Plus particulièrement, le principe moral de base qu'il invoque nous demande de rabaisser notre position au niveau d'utilité marginale, c'est-à-dire d'aider les autres jusqu'au moment où en aidant davantage nous causerions autant de souffrance à nous-mêmes (ou à ceux qui dépendent de nous) que nous en épargnerions à ceux que nous aidons. Cet aspect du devoir de bienfaisance pose la difficile question des coûts raisonnables. Alors que chez Kant , le devoir de bienfaisance prend au sérieux l'autonomie de ses bénéficiaires en obligeant le bienfaiteur à respecter leur droit de définir et de poursuivre leur propre conception du bonheur, chez Singer , il risque de saper l'autonomie des bienfaiteurs potentiels. Étant donné la prééminence morale du devoir d'empêcher le mal, on peut en effet se demander s'ils ne sont pas condamnés à perdre le contrôle de leur vie pour devenir des machines d'utilité programmées par les intérêts fondamentaux des autres.

► B EAUCHAMP T., « The Principle of Beneficence in Applied Ethics », dans E. Zalta (dir.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* , en ligne, 2016. – C ULLITY G., « Beneficence », dans R. E. Ashcroft, A. Dawson, H. Draper et J. R. McMillan (dir.), *Principles of Health Care Ethics* , Chichester/Hoboken, John Wiley and Sons, 2e éd., 2007, p. 19-26. – K ANT E., *Fondation de la métaphysique des mœurs* [1785], Paris, GF Flammarion, 1994. – S INGER P., « Famine, Affluence, and Morality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 1, no 3, 1972, p. 229-243.

Sylvie L ORIAUX

→ Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Justice distributive mondiale ; Philanthropie ; Utilitarisme

BIENS COMMUNS ET JUSTICE DISTRIBUTIVE

Dans le passage séminal de son *Éthique à Nicomaque* consacré à la justice

distributive, Aristote écrit que le juste distributif concerne « les biens possédés en commun » (V, 7). C'est qu'aux yeux d'Aristote , il n'existe d'état de choses juste entre des personnes que s'il existe un *agent* de justice, individuel ou collectif, qui ait fait montre de vertu de justice dans les actes qui étaient de son ressort. Pour qu'il y ait une situation distributivement juste entre des personnes, il faut donc qu'il y ait, en amont de cette situation objective, des actes distributifs et ces actes ne peuvent inévitablement concerner que des *distribuenda* placés sous le contrôle du distributeur.

Aristote considérait qu'à l'échelle d'une Cité, la justice distributive intervenait « dans la distribution des honneurs, des richesses ou des autres avantages qui se répartissent entre les membres d'une communauté » (V, 5). C'est qu'aux yeux d'Aristote , les honneurs et les richesses étaient des biens communs, placés sous le contrôle de la communauté des citoyens et pouvant donc faire l'objet d'une distribution juste ou injuste entre eux.

La principale différence entre Aristote et nous est que nous ne considérons plus comme allant de soi que les « richesses », au rebours des « honneurs », soient un bien commun que la Cité distribue avec justice ou injustice entre ses membres. Si la Cité fixe les règles du jeu économique et social et, en particulier, assigne et protège les droits de propriétés des agents, les « richesses » qu'ils produisent procèdent pour l'essentiel des relations de gré à gré qu'ils ont les uns avec les autres, les uns investissant leurs capitaux, les autres vendant leur force de travail, les uns et les autres retirant de leur capital, de leur travail ou encore des dons et legs dont ils bénéficient, leurs revenus et leur richesse.

Cette origine multi-transactionnelle de l'inégalité économique et sociale entre les hommes dans les sociétés de marché contemporaines suffit-elle cependant, comme l'a soutenu Friedrich Hayek , à rendre caduque l'application de la norme de la justice distributive à la répartition des revenus et de la richesse entre les membres d'une Cité à économie de marché ?

On pourrait évidemment être tenté de répondre que, dans les sociétés contemporaines, l'État participe de manière intentionnelle à la répartition des revenus et de la richesse, notamment par le biais d'une fiscalité progressive et qu'il est donc faux que, dans une économie de marché, il n'y ait pas de distribution publique des revenus et de la richesse (Fleurbaey, 1996, p. 151). Mais cette réponse est inopérante, et même sophistique, car le problème est précisément de savoir si cette action, non pas distributive, mais *re* distributive

des États contemporains peut être justifiée en invoquant une injustice distributive initiale et systémique du marché.

Mais il y a une autre stratégie possible. Même s'il est empiriquement vrai que, dans une économie de marché, les revenus primaires et la richesse ne font pas l'objet d'une authentique distribution par quelque Souverain Distributeur, ne peut-on considérer que les sociétaires, dans leurs transactions économiques de gré à gré, mobilisent des *ressources communes* , autrement dit des ressources sur lesquelles tous les sociétaires ont des droits égaux ? Or le simple fait de mobiliser des ressources communes ne crée-t-il pas les conditions ou les circonstances de la justice distributive ? Si la justice distributive suppose effectivement quelque bien commun, requiert-elle que ce bien commun fasse en outre l'objet d'une *distribution* ?

Considérons une situation très simplifiée dans laquelle deux personnes, appelons-les Boule et Bill, vivent chacune sur deux îles très éloignées, ne permettant aucun échange, qu'il soit matériel ou informationnel, entre leurs habitants respectifs. Supposons en outre que Boule vive dans l'opulence, tandis que Bill vit dans la médiocrité. Et imaginons, pour finir, que ces états d'opulence et de médiocrité soient corrélés, non aux efforts ou aux goûts différents de nos deux personnages, mais au climat et aux ressources des deux îles, l'île de Boule étant l'île de l'Opulence au lieu que celle de Bill est l'île de la Frugalité : à quelle condition serait-il possible de considérer la situation de Boule et de Bill comme un cas d'injustice distributive, dont Boule bénéficierait ?

Si l'on écarte un scénario faisant intervenir un Grand Distributeur des îles, la seule issue plausible semble d'imaginer une situation originelle dans laquelle les deux îles n'étaient pas encore assignées à l'un ou à l'autre, mais formaient au contraire un *bien commun* à nos deux personnages. Puis, pour des raisons variées, nos deux personnages ont dû se résoudre à rompre la communauté originelle. Pourquoi alors, demandera-t-on, l'un a-t-il hérité de la meilleure part du bien commun, tandis que l'autre a dû se contenter de la plus mauvaise part ? Qu'ils aient tiré au sort l'attribution des îles ou qu'ils aient suivi une règle du type « premier arrivé, premier servi », la situation de Bill, assigné définitivement à l'île de la Frugalité, pose un évident problème d'équité : Bill avait autant *droit* que Boule *à* l'île de l'Opulence. S'il était inévitable qu'un seul des deux héritât de l'île de l'Opulence, la *justice* ne commandait-elle pas que nos deux personnages adoptassent quelque

règlement stipulant que celui qui aurait la bonne fortune d'hériter de l'île de l'Opulence aurait l'obligation de transférer à son partenaire une part des fruits tirés de cette île généreuse ? Boule ne doit-il pas présentement à Bill une *compensation* , non pour son infortune, mais pour le fait qu'il avait autant de droit que Boule à jouir de l'île de l'Opulence ?

Cette petite saynète nous semble illustrer la stratégie générale adoptée par les théoriciens contemporains qui, au rebours de Hayek , estiment que les inégalités générées par l'économie de marché peuvent faire l'objet d'une analyse en termes de justice et d'injustice distributive. Même si les revenus et la richesse de chacun dans une économie de marché ne procèdent pas de la distribution entre les sociétaires de quelque manne commune, les mieux lotis des sociétaires ne doivent cependant pas leur meilleur sort à leur bonne fortune ou à leur zèle productif : ils ne font en réalité que prélever une part disproportionnée d'une ressource commune sur laquelle tous les sociétaires ont des droits égaux.

Donnons, brièvement, deux illustrations significatives de ce schéma de raisonnement.

La première est celle de la *Théorie de la justice* de John Rawls . On croit parfois que la principale raison pour laquelle Rawls analyse en termes de justice et d'injustice distributive la répartition de ce « bien premier » que constituent les revenus et la richesse, c'est qu'il appréhende chaque société nationale ou « domestique » comme un « système de coopération visant à favoriser le bien de ses membres » (*TJ* , § 1). Or si on accepte de *voir* une société *comme* une vaste coopérative de production, il semble en découler que le produit national peut à son tour être *vu comme* un bien commun que les coopérateurs produisent ensemble et dont ils se distribuent des parts pour en jouir.

Le problème est que cette vision coopérative de la société économique ne suffit pas, à elle seule, à créer les circonstances de la justice distributive. Il est vrai que des gens qui coopèrent pour produire quelque chose seront dans la situation de se répartir ce qui aura été produit en commun. Mais la *norme* de cette répartition n'est pas nécessairement la norme de la justice distributive.

Pour le voir, supposons que deux personnes se rencontrent et décident d'unir leurs efforts pour produire de beaux meubles. À la fin de la journée, elles se sépareront et voudront donc se partager les beaux meubles produits ensemble ou la contrepartie monétaire de la vente de ces beaux meubles.

Mais quelle sera ici la règle de partage applicable ? Manifestement, la règle applicable en l'espèce sera une règle de justice *commutative* . Supposons en effet que l'une des personnes ait apporté du beau bois et une connaissance étendue des procédés de fabrication, tandis que l'autre aura simplement apporté un marteau et des clous. Il y a aura certes des problèmes de mesure, mais il semble que la division devra se faire en tenant compte de l'apport de chacune. Pour juger de l'équité du partage, on ne comparera pas les lots reçus par l'une et l'autre personne, mais on comparera le lot de chacune à sa contribution à la création de la valeur. Il pourra donc fort bien se faire que les lots reçus par l'une et l'autre soient fortement inégaux. Mais cela ne sera pas pertinent pour juger de l'équité du partage. Ce qui sera pertinent, c'est la comparaison entre ce que chacun aura donné ou apporté et ce que chacun aura reçu. Ce qu'on exigera, c'est qu'aucune n'ait été *exploitée* par l'autre, que l'une n'ait pas retiré moins que ce qui devait lui revenir, compte tenu de ce qu'elle avait apporté (Gauthier, 2000, p. 302 *sq.*).

La conséquence est que pour appliquer les raisonnements caractéristiques de la justice distributive à une société coopérative, il faut obtenir que les coopérateurs ne puissent pas formuler de revendications fondées sur leur contribution productive. Et pour cela, il faut et il suffit d'imaginer que ce qui permet aux coopérateurs de produire plus ou moins de valeur marchande ne leur appartient pas en propre, mais a été prélevé dans un stock de ressources productives communes. Dans notre exemple, on imaginera que les beaux bois, la connaissance des procédés de fabrication, le marteau, les clous forment, non pas quelque chose que chacun apporte et qui lui est propre, mais un stock commun de ressources que les coopérateurs vont s'approprier aléatoirement pour mener à bien leur entreprise coopérative. Dans un tel cas de figure, plus personne ne sera en mesure d'invoquer son apport propre, si l'on fait l'hypothèse que l'énergie physique et psychique déployée par chacun est grossièrement égale. Chaque coopérateur aura utilisé un outil productif sur lequel l'autre avait autant de droit que lui et qu'il aurait pu utiliser à sa place. Aucun argument de justice commutative ne pourra plus être avancé.

Tel est l'ingrédient supplémentaire que Rawls ajoute à sa vision coopérative de la société. Il avance (*TJ* , § 17) que les talents et les aptitudes productives, ou, plus exactement, la valeur de marché des talents et des aptitudes doit être considérée comme une ressource commune des

coopérateurs, un stock dans lequel ils puisent aléatoirement pour accomplir leur part du travail coopératif. Personne ne peut donc légitimement invoquer la valeur contributive de « son » talent, car son talent ou, plus exactement, la valeur sociale ou marchande de son talent ne lui appartient pas : elle est un bien commun que la société coopérative exploite. Les talents sont donc, dans le raisonnement de Rawls , comme les deux îles dont nous avons parlé précédemment. Dans notre exemple, la personne qui travaillait sur l'île de l'Abondance bénéficiait d'une injustice distributive, en ce sens que rien ne justifiait que ce soit elle, plutôt que l'autre personne, qui ait pris possession de l'île de l'Abondance. Dans le raisonnement de Rawls , les personnes qui bénéficient de talents relativement rares et socialement appréciés bénéficient elles aussi d'une injustice distributive, dès lors du moins qu'elles retirent du jeu économique un revenu plus élevé que les autres. Et de même que, dans notre exemple, Boule devait une compensation à Bill pour rétablir la justice distributive, de même, dans la conception de Rawls , le système fiscal doit faire en sorte que ceux auquel le marché attribue, du fait de la rareté de leurs talents, un revenu élevé, transfèrent une part de leur revenu aux moins bien lotis, dans la limite du maintien de l'efficience, c'est-à-dire de l'incitation à développer le talent qu'ils ont aléatoirement reçu en partage (c'est le célèbre *principe de différence*).

Cette doctrine rawlsienne de la communauté des talents ou, du moins, de la valeur productive des talents, est passablement controversée. Mais ce communisme très particulier n'est cependant pas le seul que l'on puisse imaginer pour défendre les droits de la justice distributive à s'appliquer aux sociétés de marché. Considérons plus brièvement, comme deuxième illustration, l'*une* des façons de défendre l'institution d'une *allocation universelle* dans les sociétés de marché contemporaines. En suivant Van Parijs (1995), appelons Crazy celui qui va financer cette allocation par ses impôts et Lazy celui qui va en bénéficier quoique passant toutes ses journées sur une plage de Malibu. À quelle condition peut-on considérer que la contribution de Crazy est un devoir de justice distributive ou, plus exactement, redistributive à l'égard de Lazy ? À quelle condition Lazy pourrait-il avoir *droit* à ce que Crazy lui transfère une part des gains de son travail acharné ?

Une solution est la suivante. Ce qui paraît choquant dans ce dispositif, c'est que Crazy semble contraint de verser à Lazy une part des gains de son

travail acharné. Mais Crazy est-il le plein propriétaire des gains de son travail ? On peut en douter. En effet, pour obtenir ces gains, Crazy a tiré parti de ressources externes sur lesquelles Lazy avaient autant de droit que lui. Ces ressources externes peuvent être le sol que Crazy a travaillé ou bien les connaissances et le savoir-faire épars dans la société, les opportunités sociales, les infrastructures ou même le travail lui-même que l'on peut considérer comme une ressource limitée, la société ne pouvant offrir un emploi à tous ses membres. Chacune de ces hypothèses implique que Crazy ne doit pas ses gains seulement à lui-même, mais également à son utilisation de ressources communes dont la rareté relative implique qu'elles ne peuvent être simultanément utilisées par tous. Crazy doit donc une compensation à Lazy pour l'utilisation de ressources communes et c'est cette compensation qui finance le revenu inconditionnel de Lazy. Comme l'écrit Herbert A. Simon , l'établissement d'une allocation universelle inconditionnelle revient à « reconnaître une propriété commune sur une fraction significative des ressources, physiques et intellectuelles, qui permettent à la société de produire ce qu'elle produit » (dans Van Parijs, 2001, p. 34). Quiconque s'approprie un bien commun doit une compensation à tous ceux qu'il prive de cette ressource à laquelle ils avaient également droit.

Que penser, pour finir, de cette stratégie de contournement de l'objection « hayekienne » d'après laquelle, là où il n'y a pas de Grand Distributeur des revenus et de la richesse, il n'y a pas non plus de justice distributive ? Il n'y a sans doute rien à objecter à l'idée que lorsque des gens s'approprient un bien commun, un bien sur lesquels les autres ont autant de droit qu'eux, un problème d'équité distributive se pose et des idées de compensation, de transfert, de redistribution nous viennent naturellement à l'esprit. Mais lorsqu'on transpose ce schéma de pensée à une société nationale, voire à la société mondiale prise dans son tout, la difficulté est d'identifier de manière convaincante ces biens communs dont l'inégale appropriation serait à l'origine de l'inégalité des revenus et de la richesse et créerait des obligations redistributives ou compensatrices. Quand on invoque des ressources communes dont l'usage serait impliqué dans la genèse des revenus à l'intérieur d'une société, à quoi pense-t-on le plus souvent ? On vient de le voir : à des choses comme la valeur sociale des talents, le savoir-faire accumulé, les infrastructures publiques, etc. Mais, ce faisant, on tend à confondre trois types de choses communes, qu'il importe pourtant, d'un point

de vue éthique, de bien distinguer : des biens collectifs, des ressources communes *stricto sensu* et des externalités positives.

Les biens collectifs sont des biens qui sont traditionnellement caractérisés à partir de deux critères : celui du non-rationnement ou de la non-rivalité et celui de la non-exclusion ou du libre accès. Il est donc logiquement impossible que l'usage de biens collectifs puisse servir à fonder des exigences de justice distributive, puisque ces deux conditions de non-rationnement et de libre-accès excluent que l'on puisse se trouver dans la situation où quelqu'un, en utilisant un bien collectif, empêcherait quelqu'un d'autre de l'utiliser. Si, par exemple, on soutient que les mieux lotis tirent bénéfice du capital de connaissances éparses dans la société ou de la bonne administration de l'État, ils ne privent nullement les autres de l'accès à ces biens en en tirant parti.

Plus pertinentes seraient donc d'authentiques ressources communes (*common-pool resources*) caractérisées par le libre accès *et* la rivalité : dans ce cas, lorsque quelqu'un consomme une part de ressource commune, il en prive inévitablement les autres. Et dès lors que les autres avaient autant de droits que lui sur cette part de la ressource, il se crée un évident problème de justice distributive. Mais quelles ressources peuvent effectivement remplir ce rôle ? Certains, les « libertariens de gauche », mentionnent les ressources naturelles, au motif que celles-ci devraient être considérées comme un bien commun à toute l'humanité (Vallentyne & Steiner, 2000). Mais quelle est la contribution des ressources naturelles à la valeur des biens et services qui sont la contrepartie des revenus et de la richesse ? Même si l'on acceptait, *via* une taxe sur les ressources, de redistribuer également entre les sociétaires la part des ressources naturelles « privatisées », on n'obtiendrait que des transferts bien modestes au regard des inégalités de revenus et surtout de richesses existant aujourd'hui. Quant à la valeur productive des talents invoquée par Rawls , il s'agit certes d'une ressource « rivale » : celui dont le talent footbalistique est fortement apprécié va tirer à lui un « marché » dont il prive les autres. Mais est-ce là une ressource commune ? N'est-ce pas plutôt une *externalité positive* , rivale et en libre accès, mais qui est non pas *res communis* , mais *res nullius* ? Pourquoi celui qui tire parti d'une telle « ressource » devrait-il quoi que ce soit à quiconque ? Si mon voisin chante des chansons que j'apprécie et que je suis seul à pouvoir entendre, compte tenu de la disposition des lieux, dois-je compenser tous ceux qui aimeraient

l'entendre, mais qui n'ont pas la bonne fortune d'être son voisin (Chauvier, 2013) ? Il y a donc certainement place pour des considérations de justice distributive dans une société de marché. C'est notamment le cas partout où s'opèrent de micro-distributions, comme lorsqu'une entreprise partage entre ses salariés et ses actionnaires la valeur ajoutée annuelle ou lorsque l'État distribue des subventions. Mais dès qu'on s'écarte de ces situations d'effective distribution de biens communs, il ne reste d'autre issue, pour le partisan de la justice distributive en matière économique et sociale, que de traquer d'éventuelles ressources communes dont certains prendraient plus que leur part. Mais il n'est pas évident d'en trouver qui aient le calibre nécessaire pour fonder les exigences redistributives attachées à l'idée de « justice sociale ».

► ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1979. – CHAUVIER S., « Justice distributive et biens communs », dans A. Leroux et P. Livert (dir.), *Leçons de philosophie économique*, tome II : *Économie normative et philosophie morale*, Paris, Economica, 2006, p. 425-453. – CHAUVIER S., *Éthique sans visage : le problème des effets externes*, Paris, Vrin, 2013. – FLEURBAEY M., *Théories économiques de la justice*, Paris, Economica, 1996. – GAUTHIER D., *Morale et contrat*, trad. S. Champeau, Liège, Mardaga, 2000. – HAYEK F., *Droit, législation et liberté*, vol. 2 : *Le Mirage de la justice sociale*, Paris, PUF « Quadrige », 1995. – RAWLS J., *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1987. – VALLENTYNE P. & STEINER H. (dir.), *Left-Libertarianism and Its Critics*, Basingstoke, Palgrave, 2000. – VAN PARIJS P. (dir.), *What's Wrong with a Free Lunch ?*, Boston, Beacon Press, 2001. – VAN PARIJS P., *Real Freedom for All*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

Stéphane CHAUVIER

→ Biens publics et externalités ; État social ; Externalités ; Hayek (Friedrich) ; Keynésianisme ; Libertarisme ; Rawls (John)

BIENS PUBLICS ET EXTERNALITÉS

Le concept de « bien public » s'introduit, à travers les fonctions régaliennes de l'État (défense et sécurité), dès les travaux de l'école classique fondée par Adam Smith à la fin du XVIII e siècle : Smith analyse les fonctions de l'État comme la défense, donc des biens non marchands que l'on peut appeler publics ; dans *La Richesse des nation s* (2000 [1776]), il mentionne le « devoir du souverain » de protéger la société contre « la violence et l'invasion ». Chez d'autres classiques (entre autres, en Angleterre, David Ricardo et Thomas Malthus , ou, en France, Jean-Baptiste Say et Frédéric Bastiat), les biens produits par l'État sont bien présents. Comme Smith , Bastiat (1863 [1849]), limite strictement le rôle de l'État aux fonctions régaliennes : « La Loi, c'est […] la substitution de la force collective aux forces individuelles, pour agir dans le cercle où celles-ci ont le droit d'agir […] pour garantir les Personnes, les Libertés, les Propriétés… ». Mais les classiques s'intéressent surtout à l'économie de marché et relativement peu à la production de biens que l'on pourrait qualifier de publics, sinon peut-être à travers la fiscalité. Cette tradition centrée sur la fiscalité sera reprise par l'école néo-classique, avec les travaux d'auteurs comme Knut Wicksell (1994 [1896]) et Erik Lindahl (1994 [1919]). Sans méconnaître tous ces précurseurs, on peut attribuer à Paul Samuelson (1954 et 1955) la première théorie formalisée, et une première définition des biens publics. La définition générale, due à divers auteurs, et notamment à Musgrave (1959), et à Buchanan (2000 [1968]) qui donne une synthèse de la théorie, suppose deux conditions. Une première condition est *l'impossibilité d'exclusio n* d'un agent économique de la consommation du bien : on ne peut pas fournir une quantité quelconque du bien à un agent économique sans la fournir simultanément à un autre ; on dit aussi qu'il y a offre conjointe ou indivisibilité du bien ; ce bien ne peut être l'objet d'un prix de marché, car cela supposerait que l'on peut exclure de la consommation les agents n'ayant pas payé ce prix (*free riders* ou passagers clandestins). *La non-rivalité* dans la consommation est une seconde condition indépendante de la première : tout consommateur peut accéder au bien sans diminuer la quantité de bien consommée par un autre consommateur (il n'y a pas d'*encombrements* lors de l'accès effectif au bien). Le tableau ci-après définit donc quatre types de biens selon leur situation vis-à-vis de ces deux conditions.

IMPOSSIBILITÉ D'EXCLUSION

		EXCLUSION	
		OUI	**NON**
NON-RIVALITÉ	**NON**	Biens publics	Biens communs
	OUI	Biens de club	Biens privés

Notre tableau montre tout d'abord l'existence de *biens privés* , caractérisés par la possibilité d'exclusion et par la concurrence entre consommateurs dans leur accès au bien : ces biens sont des biens rares divisibles pouvant s'échanger sur des marchés. Au contraire, les biens publics, caractérisés par l'impossibilité d'exclusion et la non-rivalité, ne peuvent faire l'objet de marchés ; la défense nationale semble rentrer dans cette catégorie. Il existe en outre deux cas intermédiaires entre biens publics purs et biens privés : les *biens de club* , avec non-rivalité et possibilité d'exclusion, et les *biens communs* , avec impossibilité d'exclusion, mais possibilité d'encombrement.

On peut justifier l'existence de l'État par la production des biens publics traditionnels non marchands (fonctions régaliennes de l'État comme la défense) et la gestion des biens communs comme certains milieux naturels lorsqu'ils ne font pas l'objet de droits de propriété privés. La classification que nous venons de donner n'est pas exempte de difficultés dans son application. La défense nationale est en général considérée comme un bien public devant être produit par l'État. L'exemple des phares, souvent cités comme biens publics, a été contesté par Coase (1974) qui montre que dans beaucoup de cas les phares sont ou ont été privés. Des exemples de biens communs sont à rechercher dans les espaces naturels qui ne sont pas des propriétés privées ; le cas des espaces communautaires (*commons* en anglais) est traité par Garrett Hardin (1968) qui montre qu'en général ces *commons* sont surexploités et se dégradent du fait de l'absence d'exclusion dans leur usage, alors que ce sont par nature des biens congestibles. Mais l'intervention de l'État est justifiée par nombre d'auteurs, et contestée par d'autres, dans un certain nombre de cas : il y a des débats assez nourris au sujet de ces interventions. De tels points de vue sont contestés par l'école libérale du *public choice* et des auteurs comme Gordon Tullock (Hochman, Rodgers & Tullock, 1973). À la suite des travaux de John Rawls (1971), on peut considérer que, d'une part, la garantie des libertés politiques reconnues dans des démocraties (Principe 1 de Rawls) et que, d'autre part, un principe d'égal accès pour tous ainsi qu'une certaine justice distributrice (principe de différence) constituent des biens publics. (Pour des travaux récents consacrés à Rawls, voir notamment Comin et Nussbaum [2014] et, en français, Hawi

[2016].) Pour Harold Demsetz (1970), bien connu par ailleurs pour ses travaux sur les droits de propriété et la firme, une production privée des biens publics est possible. De plus, l'intervention de l'État par des réglementations ou par des taxes est souvent justifiée même dans le cas de la production de biens privés ou de biens de club, en invoquant le fait que cette production produit de manière conjointe des biens publics, ou des nuisances publiques, soit des biens ou nuisances privés, mais dont l'effet positif ou négatif selon les cas s'analyse comme ce que l'on appelle une « externalité », notion qui remonte à Alfred Marshall (1997 [1890]).

Une *externalité* , ou *effet externe* , est définie comme l'effet *subi* (par un agent économique qui est le *récepteur* de l'externalité), et non compensé dans le cadre d'un échange ou d'un marché, d'une action, soit de production, soit de consommation, d'un agent économique (*l'émetteur* de l'externalité). Cet effet sur l'utilité de l'agent récepteur peut être négatif ou positif. Une nuisance ou une pollution due à un acte de production, ou de consommation, est une externalité négative si elle diminue l'utilité d'un agent économique tiers, non concerné par cet acte d'échange ou de production. Une catégorie importante d'externalités est constituée de celles qui concernent l'environnement naturel. En effet, l'environnement naturel se compose de biens utiles, qui sont souvent des biens communs non marchands : il est utilisé gratuitement, soit en tant que réceptacle de déchets, soit en tant que support de services environnementaux, récréatifs par exemple. Alors, toute production ou de consommation peut donner lieu à une externalité concernant l'environnement, négative en cas d'atteinte à l'environnement (pollution de milieux naturels), et positive en cas d'amélioration des services environnementaux ou de réduction des pollutions. Les externalités peuvent s'analyser comme dues à l'absence de marchés et de droits de propriétés privés sur certains biens qui sont des biens privés, d'où une situation non optimale : des facteurs de production, qui contribuent positivement aux fonctions de production de certains producteurs, ont été produits, en l'absence de rémunération, en trop petites quantités ; inversement, des nuisances, soit des désutilités, contribuant négativement aux fonctions de production de certains producteurs, sont produites en trop grandes quantités, si les dommages causés ne donnent pas lieu à compensation, ou si la réduction de ces dommages n'est pas encouragée. Dans les deux cas, la situation n'est pas optimale.

Il y a débat sur les interventions possibles de l'État pour corriger ces externalités. Après Marshall , Arthur Pigou (2006 [1920]) et à leur suite les économistes de l'École de Cambridge (Angleterre) illustrée ensuite par Keynes , sont des tenants de l'intervention de l'État dans un certain nombre de cas, notamment pour corriger les externalités négatives ; il préconise soit des réglementations, soit des taxes (« pigouviennes »), des productions conduisant à des externalités négatives ou des subventions de la production d'externalités positives. Un auteur comme Ronald Coase (1960), lié à l'École libérale de Chicago, attaque vivement les thèses de l'École de Cambridge, notamment celles de Pigou ; pour lui, les externalités sont dues à des défaillances du système de droits de propriété, lorsque le droit d'usage de biens privés ou, plus souvent, de biens communs (l'environnement naturel et les milieux naturels) par certains agents économiques identifiables conduit à des nuisances (externalités négatives) ou à des externalités positives pour d'autres agents ; pour Coase , c'est une situation où ces droits d'usage ne font pas l'objet de droits de propriété exclusifs négociables sur des marchés. Une application des idées de Coase , mise en œuvre aux États-Unis dans le *Clean Air Act* , notamment à partir de 1990, et dans d'autres pays, est la création de marchés de permis d'émission, ou de droits à polluer (Tietenberg, 1994 ; Faucheux & Noël, 2005 [1995] ; Lesourd, 1996). Il s'agit de créer des droits d'usage exclusifs sur des actifs naturels qui, comme l'atmosphère, servent de réceptacle à des déchets, et donc de donner aux services qu'ils rendent les caractéristiques des biens privés.

Coase ne prétend pas traiter tous les problèmes relatifs à la notion d'externalité : pour lui, la correction d'une externalité initiale suppose que divers coûts (de transaction, d'information) soient suffisamment petits pour que les deux parties aient intérêt à réaliser une transaction. Ce n'est pas toujours vrai, notamment pour des externalités *diffuses* . Il s'agit du cas où il y a un grand nombre d'émetteurs, dont chacun est responsable d'un effet externe petit par rapport aux coûts de transaction et de mesure qu'impliquerait l'internalisation d'un tel effet. De même, on peut considérer le cas où il y a un grand nombre de récepteurs, dont chacun subit un effet externe petit par rapport aux coûts de transaction et de mesure.

Les idées concernant les notions de bien public et d'externalité suscitent des débats assez vifs depuis le début de la décennie 1960-1970. Nombre de problèmes relatifs à ces notions ne sont pas encore résolus, et les centres

d'intérêt de la théorie économique se déplacent vers ces problèmes nouveaux. Tout d'abord, la typologie des externalités a fait l'objet de plusieurs synthèses (Catin, 2000 [1985] ; Lesourd, 1996) ; elle est complexe et le devient de plus en plus au fur et à mesure de nouvelles recherches. Un champ nouveau de recherche est la dynamique de très long terme de la croissance et la problématique du *développement durable* . L'introduction de la notion *d'externalité dynamique* à propos de ces dommages à l'environnement de très long terme (par exemple par les effets de serre) ne semble pas avoir résolu tous les problèmes que pose cette dynamique de très long terme (Pearce, 1976). D'autres auteurs s'intéressent à la possibilité pour les firmes privées d'intégrer l'environnement dans leur gestion et donc de réduire ainsi un certain nombre d'atteintes à l'environnement par des actions purement privées (Lesourd & Schilizzi, 2001).

Pour ce qui est des biens publics, des catégories nouvelles et plus complexes, comme celle des biens publics locaux qui ne sont produits que sur une certaine zone géographique, ont aussi été définies ; or, on peut avancer que ces biens publics locaux, et les biens de club, peuvent être mis en concurrence (Scotchmer, 1994). D'autres auteurs (Kaul, Grunberg & Stern, 1999) parlent au contraire de biens publics globaux qui ne peuvent pas faire l'objet d'offre sur les marchés globaux et devraient être produits par des coopérations internationales adéquates.

Les notions de bien public et d'externalité sont en tout cas d'une grande importance pour la science économique et pour les débats entre économistes, notamment entre partisans de l'intervention de l'État et économistes plus libéraux, y compris, comme nous l'avons vu, dans des débats sur les inégalités.

► B ASTIAT F ., *La Loi* [1849], dans *Œuvres complètes de Frédéric Bastiat , mises en ordre, revues et annotées d'après les manuscrits de l'auteur* , vol. 4, Paris, Guillaumin, 1863. – B UCHANAN J ., *The Demand and Supply of Public Goods* [1968], Indianapolis, Liberty Fund, 2000. – C ATIN M ., *Effets externes. Marchés et systèmes de décision collective* [1985], Paris, Cujas, 2000. – C OASE R ., « The Problem of Social Cost », *Journal of Law and Economics* , n° 3, 1960, p. 1-44 ; « The Lighthouse in Economics », *Journal of Law and Economics* , n° 17, 1974, p. 357-376. – C OMIN F. & N USSBAUM M. (dir.), *Capabilities, Gender, Equality. Towards*

Fundamental Entitlements , Cambridge, C.U.P., 2014. – D EMSETZ H ., « The Private Production of Public Goods », *Journal of Law and Economics* , n° 13, 1970, p. 293-306. – F AUCHEUX S . & N OËL J.-F., *Économie des ressources naturelles et de l'environnement* [1995], Paris, A. Colin, 2005. – H ARDIN G ., « The Tragedy of the Commons », *Science* , n° 162, 1968, p. 1243-1248. – H AWI R., *John Rawls : itinéraire d'un libéral américain vers l'égalité sociale* , Paris, Garnier, 2016. – H OCHMAN H. M., R ODGERS J. D. & T ULLOCK G ., « On the Income Distribution as a Public Good », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 87, n° 2, 1973, p. 311-315. – K AUL I., G RUNBERG I . & S TERN M. (dir.), *Global Public Goods : International Cooperation in the 21st Century* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – L ESOURD J.-B., *Économie et gestion de l'environnement. Concepts et applications* , Droz, Genève, 1996. – L ESOURD J.-B. & S CHILIZZI S ., *The Environment in Corporate Management : New Directions and Economic Insights* , Cheltenham, E. Elgar, 2001. – L INDAHL E ., *Just Taxation : A Positive Solution* [1919], dans R. Musgrave et A.T. Peacock (dir.), *Classics in the Theory of Public Finance* [1958], Londres, Macmillan, 1994. – M ARSHALL A ., *Principles of Economics* [1890], Prometheus Books, 1997. – M USGRAVE R . , *A Theory of Public Finance : A Study in Public Economy* , New York, McGraw Hill, 1959. – P EARCE D. W., « The Limits of Cost-Benefit Analysis as a Guide to Environmental Policy », *Kyklos* , n° 29, 1976, p. 97-112. – P IGOU A. C., *The Economics of Welfare* [1920], New York, Cosimo, 2006. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971. – S AMUELSON P. A., « The Pure Theory of Public Expenditure », *Review of Economics and Statistics* , n° 36, 1954, p. 387-389. – S AMUELSON P. A., « Diagrammatic Exposition of a Theory of Public Expenditure », *Review of Economics and Statistics* , n° 37, 1955, p. 350-356. – S COTCHMER S ., « Concurrence et biens publics », *Annales d'économie et de statistique* , n° 33, 1994, p. 157-186. – S MITH A ., *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* [1776], trad. P. Jaudel (dir.), Paris, Economica, 2000. – T HUROW L ., « The Income Distribution as a Public Good », *The Quarterly Journal of Economics* , n° 85, 1971, p. 327-

336. – T IETENBERG T. H., *Economics and Environmental Policy* , Cheltenham, E. Elgar, 1994. – W ICKSELL K . , *A New Principle of Just Taxation* [1896], dans R. Musgrave et A.T. Peacock (dir.), *Classics in the Theory of Public Finance* [1958], Londres, Macmillan, 1994.

Jean-Baptiste L ESOURD

→ Biens communs et justice distributive ; Environnement et justice sociale ; État social ; Externalités ; Keynésianisme

BOUDON, RAYMOND (1934-2013)

L'œuvre de Raymond Boudon a entièrement été traversée par le thème des inégalités. Lui est d'abord consacré son ouvrage le plus connu, *L'Inégalité des chances* , paru en 1973, qui est considéré comme un classique des sciences sociales du XX e siècle. Il s'est ensuite intéressé aux inégalités à partir de deux autres grands thèmes qui caractérisent son approche sociologique : la formation des croyances à propos des inégalités et la dimension normative de l'approche des inégalités. Le livre de Boudon consacré aux inégalités a eu une influence considérable sur le débat méthodologique sur l'explication sociologique des inégalités. Il est aujourd'hui encore très influent par la méthode à laquelle il a eu recours, celle de la mise en évidence des mécanismes générateurs des inégalités décrits au travers de simulations. Peter Hedström , dans son ouvrage *Dissecting the Social* , en fait ainsi l'un des modèles d'une démarche sociologique de type « analytique » qui décompose les éléments du social pour étudier leurs interactions en vue de produire des explications des phénomènes observés. L'originalité du livre de Boudon tient en effet d'abord à sa méthode : il essaie d'expliquer les données observées à partir de la simulation de phénomènes déduite d'un certain nombre d'hypothèses simplifiées de comportement et de choix des acteurs, dans une situation contrainte par la structure de l'interaction.

D'une manière générale, Boudon insiste d'une part sur l'importance de l'inégalité des chances, et d'autre part sur la tendance observée à ce que les inégalités tendent à se cumuler. Toutefois, à l'intérieur de ce cadre général, qui est finalement celui de tous les sociologues, il va s'intéresser plus

précisément aux variables explicatives de ces phénomènes et aux résultats paradoxaux que l'on peut observer. Ainsi se réfère-t-il aux travaux du sociologue américain Jencks qui avait observé, à partir de données issues de la société américaine, que l'origine sociale et le niveau d'instruction avaient une influence statistique limitée sur le niveau de revenu. Le niveau de revenu n'est pas directement déterminé par l'origine sociale, puisque à niveau d'éducation donné, il existe une grande variété de statuts sociaux et de niveaux de rémunération.

Les conclusions de Boudon sont donc à la fois qu'il existe une forte inégalité des chances, mais aussi qu'il existe une mobilité sociale : « Bien que le statut soit en moyenne plus élevé pour un niveau scolaire plus élevé, les écarts de statut entre personnes de même niveau scolaire sont importants ; bien que des origines sociales élevées rendent plus aisée l'acquisition d'un statut social élevé, les classes supérieures sont largement exposées à la mobilité descendante ; de façon plus générale, en dépit de l'influence des origines sur le niveau scolaire et du niveau scolaire sur le statut, les écarts de statut entre personnes de même origine sont très importants » (Boudon & Bourricaud, 1994 [1982], p. 314).

Ainsi Boudon ne cherche-t-il pas seulement à mettre en évidence la réalité de l'inégalité des chances, mais il essaie d'expliquer le détail des variations observées entre les différentes variables impliquées à partir des mécanismes générateurs.

D'une part, tout le monde ne peut pas augmenter son statut de manière simultanée. Si tout le monde obtient un diplôme plus élevé, le statut de ce diplôme ne sera plus le même qu'au moment où le statut lié à la possession de ce diplôme était important du fait de la plus faible distribution de ce diplôme. De ce fait Boudon analyse la manière dont interagissent systèmes d'égalisation des chances scolaires et stratification sociale générale. Ce n'est pas parce que l'égalité des chances à l'école augmente qu'il y aura nécessairement une égalisation des statuts. Cela dépend de la relation qui existe entre les positions sociales évaluées en termes de statut et les diplômes qui permettent d'y accéder. Les deux ne sont pas nécessairement congruents, eu égard au fait que la rareté des positions prestigieuses ne correspond pas nécessairement à la distribution des diplômes. Boudon souligne de ce point de vue l'existence de ce qui peut être apparenté à un effet pervers : les gens sont obligés de faire des études de plus en plus longues pour obtenir un statut

social qui demeure inchangé par rapport à un niveau de statut ou de revenu antérieur. La situation relève d'un dilemme du prisonnier, où le sort de chacun dépend du choix des autres. Si tout le monde fait le choix d'études plus longues, pour atteindre un niveau de diplôme plus élevé, tout le monde sera d'une certaine manière perdant car il faudra faire plus d'efforts pour atteindre un même résultat.

Par ailleurs, les inégalités de départ jouent un rôle exponentiel dans le processus de choix d'orientation scolaire et ses conséquences en termes de niveau scolaire atteint. À niveau scolaire égal, le choix d'études plus longues sera facilité par le fait que l'on provient d'un milieu social plus favorisé, à la fois parce que l'on aura des attentes moyennes plus élevées en termes de statut social, et parce que le financement d'études plus longues sera moins lourd à supporter. Il va donc y avoir un mécanisme de reproduction des inégalités scolaires à partir de l'existence d'une inégalité sociale de départ, liée aussi bien à la différence des ressources qu'à la différence des attentes.

La thèse de Boudon est donc de montrer que « l'inégalité des chances scolaires, c'est-à-dire la relation entre origines sociales et niveaux scolaires est le produit complexe : 1) des différences dans les ressources culturelles transmises à l'enfant par sa famille ; 2) des différences entre les motivations ; 3) du caractère répétitif des orientations scolaires au long du cursus » (Boudon & Bourricaud, 1994 [1982], p. 315). Cela signifie que, contrairement peut-être à une idée reçue dans les présentations réductrices et erronées de sa pensée, il ne laisse pas du tout de côté les inégalités sociales dans l'explication des inégalités des chances, ni les inégalités sociales de ressources culturelles, ni les inégalités sociales en termes de revenu. Il insiste en revanche sur le fait que les ressources culturelles sont précisément des ressources qui servent à orienter le choix des acteurs, concurremment à des motivations liées à l'attente du niveau social escompté et du coût nécessaire pur atteindre ce niveau social. Il s'intéresse ensuite, comme on l'a vu, aux relations complexes qui existent, en aval, entre ces choix et la production de statuts différenciés à partir d'une starification sociale possible dans une société. Boudon insiste donc bien sur les effets « structuraux » qui encadrent l'action des individus, et qui orientent leurs choix dans telle ou telle direction. En même temps, il s'intéresse aux effets d'agrégation de ces décisions sur la structure générale de la stratification sociale.

Cette analyse des mécanismes générateurs des inégalités a fait la célébrité

de l'œuvre sociologique de Boudon . Celle-ci comprend cependant deux autres dimensions essentielles.

D'abord, Boudon s'est intéressé aux bonnes raisons de croire ou d'accepter des idées fausses. Il va trouver dans ses analyses antérieures un exemple de cette propension à accepter des idées fausses, parce qu'intuitivement vraisemblables. Ainsi, tend-on généralement à accepter un lien entre égalisation des chances scolaires et égalisation des statuts sociaux, qui apparaissent comme deux dimensions de l'égalité des chances. Mais cette croyance spontanée acceptée intuitivement repose sur l'ignorance des effets complexes de la distribution des diplômes sur les statuts sociaux.

Par ailleurs, Boudon s'est intéressé à la dimension normative d'acceptation ou de rejet des inégalités, qui a été un thème de ses derniers travaux sur les jugements de valeur. On peut dire, à cet égard, que Boudon était fondamentalement rousseauiste, en référence à l'idéal, fréquemment cité par lui, que « les riches ne soient pas trop riches et les pauvres pas trop pauvres » afin d'assurer la cohésion de la vie sociale. Boudon a essayé de montrer que cette représentation était communément admise par un « spectateur impartial » non attaché à la défense de ses propres positions. Cela l'a conduit à essayer d'établir une congruence entre les données empiriques récoltées au sujet des représentations des inégalités et l'idée que les acteurs tendraient fondamentalement à accepter cette position de principe générale. Il a, en conséquence, défendu à la fois l'idée d'une redistribution qui égalise partiellement les positions, mais aussi celle qu'un égalitarisme intégral n'était ni possible ni souhaitable sur la base de ce principe, qui est aussi associé à des sentiments de justice impliquant des distributions inégales en fonction de contributions inégales. Il était sensible également au fait, en fonction de ses premiers travaux, que la distribution des revenus avait une part aléatoire non conforme à des principes de mérite ; mais aussi qu'il y avait des mécanismes qui tendaient à écarter la distribution des revenus de celle qui paraissait souhaitable.

► *L'Inégalité des chances* [1973], Paris, Armand Colin, 1979. – « Inégalités » [1982], avec F. B OURRICAUD , dans *Dictionnaire critique de la sociologie* , Paris, PUF, 1994, p. 309-318. – « Ordinary Rationality : The Core of Analytical Sociology », dans P. Demeulenaere (dir.), *Analytical Sociology and Social Mechanisms* , Cambridge, Cambridge University Press,

2011, p. 33-49.

► HEDSTRÖM P., *Dissecting the Social : On the Principles of Analytical Sociology* , Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Pierre DEMEULENAERE

→ Bourdieu (Pierre) ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Mérite ; Mobilité sociale ; Perception des inégalités ; Sentiment de justice

BOURDIEU, PIERRE (1930-2002)

Pierre Bourdieu est le sociologue français le plus connu (après Durkheim) et l'intellectuel le plus cité (après Foucault) à l'étranger. D'origine provinciale, Bourdieu est « monté » à Paris dans les années 1950 pour étudier la philosophie à l'ENS (1950-1954), se convertit à l'anthropologie et la sociologie pendant son service militaire en Algérie (1956-1958), développe toutes ses idées pour une science totale du monde social au cours des années 1960 (entre 1966 et 1974), travaille la sociologie de l'éducation et de la culture durant les années 1970, est nommé professeur au Collège de France en 1983, et s'engage au cours des années 1990 comme intellectuel public dans les luttes sociales contre le néolibéralisme. Dès le début jusqu'à la fin, cette trajectoire sociale improbable du sud-ouest de la France jusqu'au sommet de la vie académique introduit une fracture douloureuse dans son mode d'être (« habitus clivé »), typique des transfuges de classes, dont il témoigne dans un exercice d'auto-objectivation et de réflexion sociologiques (Bourdieu, 2004, première édition en allemand). Par importation des concepts philosophiques en sociologie et exportation des méthodes sociologiques en philosophie, Bourdieu a monté un système sociologique solide qui permet d'analyser empiriquement les structures sociales de la domination et les pratiques qui reproduisent les inégalités dans une perspective critique.

Fondateur des *Actes de la recherche en sciences sociales* , une revue hétérodoxe d'avant-garde, sorte de « fanzine des sciences sociales » (Boltanski, 2008, p. 43) qui fonctionne depuis 1975 jusqu'à nos jours comme organe principal de l'École bourdieusienne, Bourdieu a publié plus de trente livres et quatre cents articles. Parmi ses livres les plus importants et les plus connus, on peut citer *La Reproduction* (Bourdieu & Passeron, 1970), *La*

Distinction (Bourdieu, 1979), *Le Sens pratique* (Bourdieu, 1980) et *Méditations pascaliennes* (Bourdieu, 1997). Plus accessibles aux lecteurs non initiés, les « publications orales » (Bourdieu, 1984, 1987, 1992) et, surtout, les *Cours au Collège de France* , en voie de publication. Comparables aux Cours de Foucault , 10 volumes sont prévus. On ne compte plus les manuels d'introduction, les livres, les numéros spéciaux de revues, les volumes commémoratifs, les dictionnaires et les blogs (tels que « Le magazine de l'homme moderne ») consacrés à son œuvre. Seul manque encore un *Journal for Bourdieusian Studies* ! Loïc Wacquant , Louis Pinto , Bernard Lahire , Derek Robbins , Rogers Brubaker , David Swartz , Nick Crossley et Simon Susen comptent parmi les meilleurs commentateurs et critiques du maître.

Plus que classique, sa sociologie critique est hégémonique dans le champ de la sociologie mondiale. Alors même que tout la sépare du fonctionnalisme structurel de Talcott Parsons , son influence est, sans doute, comparable à celle que ce dernier exerça sur les sciences sociales dans l'après-guerre. Désormais, à Paris comme à Delhi ou São Paulo, les étudiants en sociologie connaissent et citent ses concepts centraux : « champ », « habitus », « capital culturel » et « violence symbolique ». De fait, dans une discipline éclatée comme la sociologie, le lexique de la sociologie critique offre un langage commun qui permet le dialogue non seulement entre sociologues, mais également entre sociologues et anthropologues (et, dans une moindre mesure, philosophes, historiens, statisticiens, économistes, littéraires, etc.). En outre, son influence internationale est tellement massive qu'on peut même reconstruire l'histoire la plus récente de la sociologie en alignant les auteurs dont l'œuvre est directement tributaire de celle de Bourdieu , soit qu'ils ont directement travaillé avec lui à Paris (Luc Boltanski , Laurent Thévenot , Margaret Archer , Michèle Lamont , Nathalie Heinich , Loïc Wacquant), soit qu'ils ont développé leur propre théorie en s'inspirant (Axel Honneth , Bernard Lahire , George Steinmetz) ou en s'opposant (Bruno Latour , Alain Caillé , Jacques Rancière , Jeffrey Alexander) directement à la sociologie critique. Dans tous les cas, « penser avec Bourdieu contre Bourdieu » est la formule qui fait avancer la sociologie.

La force de Bourdieu vient du « choc ontologique » que ses textes offrent au lecteur. Le lecteur sent bien qu'ils parlent de lui, de sa femme, de ses copains, mais en objectivant méthodiquement le système dont ils font partie, et en expliquant systématiquement leurs pratiques, actes, façons de penser, de

classer, de parler, en bref, d'être, par la position sociale qu'ils y occupent, il se reconnaît dans les descriptions proustiennes du monde social en même temps qu'il s'en sépare. L'objectivation du monde vécu de chacun et de chacune à partir de la perspective d'une sociologie du conflit qui révèle les ficelles du pouvoir et conçoit le monde comme un monde compétitif et stratifié, ordonné par des mécanismes et des processus de domination et de reproduction, est, en effet, à double tranchant. D'une part, la force de la conceptualisation de la domination et de sa démonstration empirique assomment le lecteur ; d'autre part, il ressent bien l'indignation morale face aux injustices et aux inégalités sociales qui inspire l'analyse bourdieusienne de la domination. Le résultat paradoxal, typique de toute théorie critique, est que l'objectivation scientifique attise simultanément le sentiment d'aliénation et la volonté de résistance.

La puissance de séduction qu'exerce l'œuvre de Bourdieu sur les sociologues et anthropologues vient du fait que celui-ci allie et soumet la grande réflexion théorique aux contraintes d'une recherche empirique tout-terrain qui déploie une panoplie de méthodes qualitatives et quantitatives (enquêtes, ethnographie, entretiens, statistique) pour traquer les opérations du pouvoir dans la vie quotidienne. Philosophiquement, Bourdieu s'appuie sur l'épistémologie historique de Bachelard et Canguilhem , la philosophie des formes symboliques de Cassirer et celle des actes de langage de Wittgenstein pour dépasser l'opposition entre le structuralisme de Lévi-Strauss et la phénoménologie de Merleau-Ponty . Sociologiquement, Bourdieu incorpore les réflexions des fondateurs de la sociologie (Marx , Weber , Durkheim) dans une nouvelle synthèse qui révise et précise l'approche de chacun d'eux en jouant les uns contre les autres pour mieux les affiner. Il est, donc, à la fois l'héritier de l'École durkheimienne (filiation : Durkheim -Mauss -Lévi-Strauss), de la sociologie wébérienne (filiation : Weber -Mannheim -Elias) et de la sociologie marxiste (filiation Marx -Althusser -Poulantzas). Le résultat est une théorie dialectique des pratiques qui dépasse, avec habilité, l'opposition entre l'action et la structure, la conscience collective et le corps individuel, par une articulation fine des concepts de champ, d'habitus, de pratiques et de violence symbolique.

Pour bien comprendre le « structuralisme génétique » qui sous-tend la sociologie critique, il est important de reconstruire l'architecture de la sociologie générale de Bourdieu , tout en gardant en mémoire que le travail

d’axiomatisation des opérations conceptuelles est conçu pour les faire travailler dans une recherche appliquée. On peut distinguer trois moments qui mettent la construction en mouvement et orientent la démarche scientifique : la théorie de la connaissance sociologique, la métathéorie du structuralisme génétique et la théorie sociologique de la production, circulation et consommation des biens culturels. Alors que la théorie de la connaissance sociologique développe les principes épistémologiques d’une sociologie rationaliste et relationnelle de l’espace social, la métathéorie du structuralisme génétique relie la structure sociale et la culture aux pratiques par une articula tion dialectique des concepts de champ, habitus, pratique et violence symbolique. Appliqué à la culture, au sens le plus large du terme, le système de concepts débouche sur un ensemble impressionnant de recherches historiques et empiriques des champs et des sous-champs des biens symboliques. Ensemble, les trois moments constituent la théorie du monde social de Bourdieu dans toute sa splendeur.

Dans un premier moment (philosophique), il s’agit de rompre avec la pensée substantialiste et les apparences la sociologie spontanée (Bourdieu, Chamboredon & Passeron, 1973). Moyennant une « rupture épistémologique » avec le sens commun, il faut introduire le mode de pensée structural-relationnel du structuralisme dans la sociologie et construire le fait scientifique comme un ensemble de relations internes entre des entités qui forment système. Le passage de l’épistémologie à la sociologie se concrétise dans la topologie de l’espace social (champ des classes sociales) et la théorie des champs (comme théorie des sous-systèmes culturels relativement autonomes). Le champ est un système de relations objectives entre positions sociales, irréductibles aux interactions, que le sociologue construit pour les besoins de l’explication des pratiques. Il constitue, à proprement parler, l’unité d’analyse et son point de départ. Par généralisation de la notion marxiste de capital économique, Bourdieu distingue trois grandes espèces de capital (le capital économique, culturel et social) qui permettent de spécifier la notion de position sociale. Chaque position dans le champ est définie par le capital spécifique détenu par les agents, ainsi que par le volume (capital total) et la structure des différentes espèces de capitaux (capital économique et culturel variable). Par application d’une analyse de correspondances, technique mathématique qui opérationnalise le mode de pensée relationnel, le chercheur obtient une représentation graphique de l’espace de positions du

champ social avec les classes dominantes en haut, elles-mêmes divisées par une opposition entre la fraction dominante (capital économique élevé) et la fraction dominée (capital culturel élevé), et les classes dominées, dites « populaires », en bas. Cette représentation graphique de l'espace social est tellement commune qu'elle sert en quelque sorte d'emblème totémique du clan des bourdieusiens.

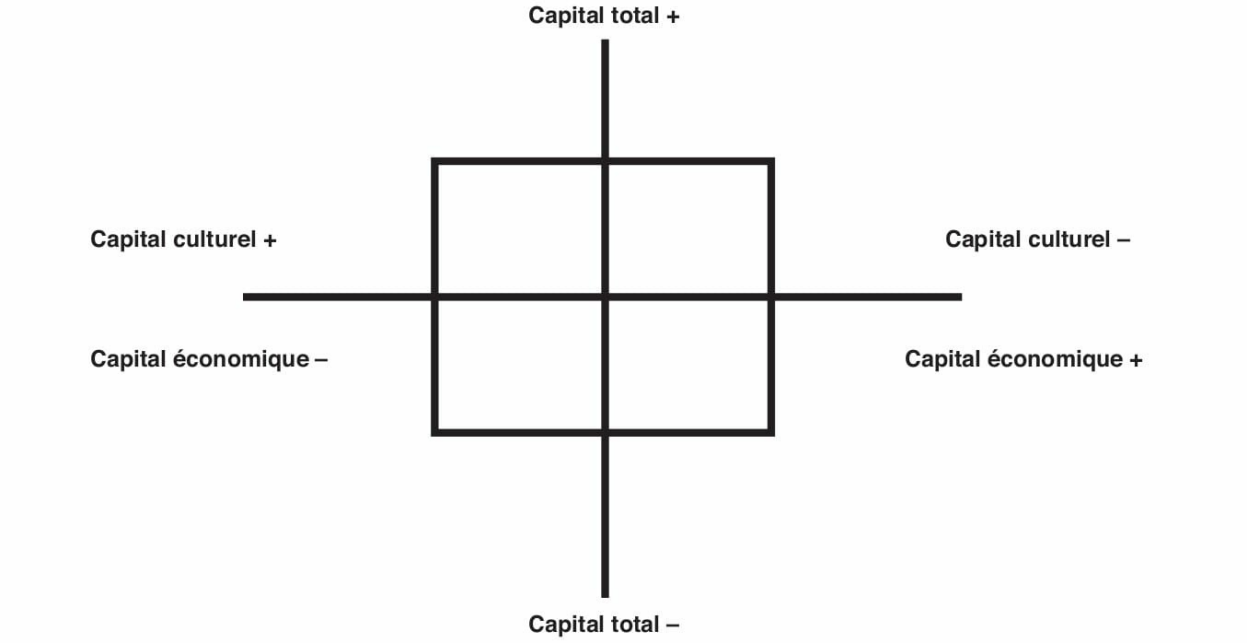


Fig. 1 : Le champ comme emblème du clan

Si la notion de champ constitue le moment objectiviste de l'analyse, la notion aristotélicienne de hexis/habitus constitue son pendant subjectiviste. Les positions sociales sont occupées par des individus ou des collectifs. Ce sont eux qui animent la structure, transformant ainsi le champ de forces en champ d'action, mais pour pouvoir le faire, il faut que le système de positions (le champ) se sédimente dans un « système de dispositions » (habitus). En tant que relais du champ dans les individus et les collectifs, l'habitus représente l'intériorisation ou l'incorporation d'un système de positions dans un système de dispositions. Les deux sont des systèmes invisibles, construits par le sociologue pour expliquer causalement la production des pratiques empiriques. En reliant ainsi les positions objectives (champ) aux dispositions subjectives (habitus) qui, ensemble, produisent les actions sociales (pratiques), on passe de l'explication mécaniciste à une interprétation quasi finaliste de l'action (quasi, car dans l'adaptation des dispositions aux positions sociales « tout se passe comme si » les individus agissaient avec

conscience et volonté). Produit de la socialisation, l'habitus existe à la fois dans la tête en tant que « structures mentales » (catégories de représentation, classification et évaluation) et dans le corps en tant que « structures incorporées » (schèmes comportementaux et principes moteurs de l'action). Produit par le système de positions sociales, l'habitus est, donc, un système de médiation culturel/corporel entre la société et l'individu qui produit intentionnellement, mais non consciemment les pratiques qui reproduisent de façon nécessaire, mais non intentionnelle, la structure sociale. Dans une formulation classique que les sociologues contemporains connaissent par cœur, Bourdieu définit l'habitus comme un « système de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente des fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre » (Bourdieu, 1980, p. 88-89). Si la relation circulaire entre le champ et l'habitus apparaît le plus souvent chez Bourdieu comme une relation de reproduction et non pas de transformation, c'est parce qu'il a intercalé les concepts de « pouvoir » et de « violence symbolique » entre l'habitus et les pratiques. Comme l'idéologie chez Marx , la violence symbolique fonctionne comme système inconscient qui déforme systématiquement les représentations du monde social. En exprimant de façon sublimée les intérêts des classes dominantes qui exercent le pouvoir, le pouvoir symbolique rend la domination invisible à ceux qui la subissent et la redouble avec leur complicité en présentant le monde tel qu'il est comme naturel et légitime.

Maintenant que nous avons vu comment le mode de pensée structural-relationnel débouche sur la notion de champ et comment Bourdieu y articule les notions de habitus, pratique et violence symbolique, nous arrivons, enfin, au cœur de ses multiples recherches empiriques de la production, circulation et consommation des biens culturels dans une société de classes. Ces recherches prennent la forme d'une analyse rigoureuse des champs de la religion, de l'éducation, du sport, de la science, de la philosophie, de l'art, de la littérature, de l'économie, de la politique, du droit, du journalisme, etc. Ces champs de production symbolique, devenus relativement autonomes au cours de l'histoire, se situent eux-mêmes dans la partie supérieure de l'espace social (haut volume de capital) et offrent une alternative wébérienne au court-circuit

marxiste qui relie directement la base à la superstructure idéologique de la société. Par un double mouvement qui relie, d'une part, l'espace des œuvres (monuments et documents, textes littéraires, philosophiques, etc.) à l'espace de production des œuvres (le champ relativement autonome) et transforme, d'autre part, le champ des forces en un champ de luttes, les recherches historiques de Bourdieu sur les multiples champs et sous-champs de la culture démontrent invariablement les stratégies des agents et les intérêts du pouvoir qui visent à conserver ou à transformer la structure du champ, si n'est de la société entière. Dès ses premiers textes sur l'Algérie jusqu'à ses dernières interventions dans l'espace public (Bourdieu, 2002), Bourdieu n'a pas seulement analysé les positions, dispositions et les positionnements des acteurs sociaux, mais il a également pris position contre toutes les formes d'injustice et d'inégalités sociales.

► *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement* , avec J.-C. P ASSERON , Paris, Minuit, 1970. – *Le Métier de sociologue. Préalables épistémologiques* , avec J.-C. C HAMBOREDON et J.-C. P ASSERON , Paris, Mouton, 1973. – *La Distinction. Critique sociale du jugement* , Paris, Minuit, 1979. – *Le Sens pratique* , Paris, Minuit, 1980. – *Questions de sociologie* , Paris, Minuit, 1984. – *Choses dites* , Paris, Minuit, 1987. – *Réponses. Pour une anthropologie réflexive* , avec L. W ACQUANT , Paris, Seuil, 1992. – *La Misère du monde* (dir.), Paris, Seuil, 1993. – *Méditations pascaliennes* , Paris, Seuil, 1997. – *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique* , Marseille, Agone, 2002. – *Esquisse pour une auto-analyse* , Paris, Raisons d'agir, 2004. – *Sociologie générale. Cours au Collège de France* , vol. 1 (1981-1983) ; vol. 2 (1983-1986), Paris, Seuil, 2015-2016.

► B OLTANSKI L., *Rendre la réalité inacceptable* , Paris, Demopolis, 2008. – C ALHOUN C., L IP UMA E. & P OSTONE M. (dir.), *Bourdieu : Critical Perspectives* , Cambridge, Polity Press, 1993. – L AHIRE B. (dir.), *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques* , Paris, La Découverte, 1999. – P INTO L., *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social* , Paris, Albin Michel, 1998. – R OBBINS D. (dir.), *Pierre Bourdieu* , 4 vol., Londres, Sage, 2000. – S HUSTERMAN R. (éd.), *Bourdieu : A Critical Reader* , Oxford, Blackwell, 1999. – S USEN S. & T URNER B., *The Legacy of Pierre Bourdieu : Critical Essays* , Londres, Anthem Press, 2011. – S

WARTZ D., *Culture and Power : The Sociology of Pierre Bourdieu* , Chicago, The University of Chicago Press, 1997.

Frédéric V ANDENBERGHE

→ Classes sociales ; Exploitation ; Inégalités culturelles ; Marxisme ; Mobilité sociale ; Oppression ; Stratification sociale ; Transclasse

BRET, BERNARD (1945)

Géographe français spécialiste du Brésil (et plus largement de l'Amérique latine), Bernard Bret enseigne d'abord à l'université de Paris XII-Val de Marne, ainsi qu'à l'Institut d'études politiques de Paris, et réalise ses premières recherches au CREDAL – Centre de recherche et de documentation sur l'Amérique latine dépendant du Centre national de la recherche scientifique (CNRS). En 2007, il rejoint l'université de Lyon (Jean Moulin, Lyon 3). Professeur émérite depuis 2010, il poursuit ses travaux de recherches portant sur les questions des inégalités socio-spatiales aux différentes échelles géographiques au sein de l'UMR 5600-CNRS (Environnement, Ville, Société) et en tant que membre du comité de rédaction de la revue scientifique électronique *Justice spatiale | Spatial justice* . La publication de son dernier ouvrage, *Pour une géographie du juste. Lire les territoires à la lumière de la philosophie morale de John Rawls* (2015), témoigne, en même temps qu'elle en offre une riche synthèse, du développement d'une géoéthique reposant sur la théorie rawlsienne de la justice comme équité (*justice as fairness*) (Rawls, 1971) ; théorie dont le fondement rationnel est à même, selon Bernard Bret , de conférer à la science des territoires sa légitimité comme sa capacité à impacter l'aménagement du territoire en vue d'une réduction des inégalités.

Afin de mener à bien cette entreprise intellectuelle et morale, et de lui donner la possibilité de trouver des prolongements dans le champ de l'action, Bernard Bret se tourne également vers l'économie, le droit ou encore les sciences politiques. De fait, à la suite d'Yves Lacoste , dont il a suivi l'enseignement et envers lequel il reconnaît sa dette intellectuelle, c'est au rang des sciences sociales que Bernard Bret reconnaît la place de la géographie : de l'auteur de la *Géographie du sous-développement* , il retient

que la géographie est l'expression spatiale du fait social et qu'elle est, en tant que telle, mobilisable pour la compréhension des inégalités sociales. Plus encore selon lui, la justice sociale ne saurait être appréhendée indépendamment de sa dimension spatiale. C'est notamment dans le sillon des travaux précurseurs en France du géographe Alain Reynaud , présentant une interprétation pluri-scalaire du modèle centre-périphérie, que Bernard Bret développe ses recherches sur la justice spatiale. Le Brésil, pays dont le rôle important dans l'économie mondiale ne sera pas démenti, lui apparaît tôt constituer un terrain d'études pertinent pour penser le problème du développement inégal : il consacre sa thèse d'État à l'étude de la région Nordeste où sévit l'injustice sociale. S'il est dès lors influencé par les travaux du géographe Manuel Correia de Andrade (qui identifie l'inégalité des conditions comme cause principale de la pauvreté dans les milieux ruraux du Nordeste) et profondément marqué par les analyses de l'économiste et théoricien de la dépendance Celso Furtado (qui propose, à travers son histoire économique du Brésil, un diagnostic économique approfondi du Nordeste et participe activement, avec la création de la Surintendance pour le développement du Nordeste – SUDENE –, à la transformation régionale), c'est au prisme de la *Théorie de la justice* du philosophe John Rawls que Bernard Bret entreprend de penser les inégalités territoriales. Après David Harvey et David M. Smith au Royaume-Uni, Alain Reynaud et Antoine S. Bailly en France, il formule ainsi sa propre conception de la justice socio-spatiale : une conception de la justice qui intègre à la fois une dimension sociale, historique et géographique, et dont il généralise l'emploi pour la lecture des territoires socialisés et de leurs dynamiques.

Bernard Bret reconnaît que la philosophie morale de John Rawls , qui ambitionne de « porter à un plus haut degré d'abstraction la théorie traditionnelle du contrat social » (Rawls, 1971, p. 20) et d'offrir une alternative à l'utilitarisme classique, a le mérite de proposer une posture méthodologique, inscrite dans la tradition kantienne, qui garantit l'universalisme des principes de justice énoncés et, par suite, leur validité pour interpréter les inégalités territoriales. En reconnaissant, suivant le principe kantien de l'autonomie de la volonté, le sujet comme un être moral, et en substituant au contrat l'artifice méthodologique du voile d'ignorance, position originelle plaçant les sujets moraux dans une symétrie de relations, John Rawls entend concevoir une justice procédurale pure : une procédure

d’énonciation qui produise nécessairement des principes justes pour une « répartition adéquate des avantages et des charges de la coopération sociale » (*ibid.* , p. 31). Ces principes de justice, résultant théoriquement d’une négociation équitable entre des personnes aux intérêts réels potentiellement divergents mais toutes « capables d’un sens de la justice » (*ibid.* , p. 38), articulent égalité et inégalité : en adossant (par le respect d’un ordre lexical) le principe de différence (dit aussi principe du maximin), qui énonce la nécessaire optimisation des inégalités au bénéfice des plus désavantagés (ou maximisation du minimum), au principe libéral de la juste (*fair*) égalité des chances (principe premier d’égalité citoyenne « selon lequel chaque personne doit avoir un droit égal au système total le plus étendu de libertés de base égales pour tous, compatible avec un même système pour tous » – *ibid.* , p. 341), John Rawls opère, comme le souligne Bernard Bret , une qualification éthique de l’inégalité. Contre l’égalitarisme, qui vise la stricte égalité de tous dans tous les champs de la vie sociale sans prendre en compte la diversité des personnes, les principes de la théorie rawlsienne de la justice comme équité établissent ainsi une distinction entre les notions d’inégalité et d’injustice. C’est précisément en ce sens qu’ils constituent, selon Bernard Bret , des critères de discrimination pertinents entre inégalités territoriales et injustices spatiales, et qu’ils permettent d’avancer dans la définition d’une géoéthique. En d’autres termes, le principe du maximin offre la possibilité d’une analyse des différenciations spatiales, plus que jamais à l’œuvre dans le processus de métropolisation du monde (qui compte comme l’une des expressions géographiques de la mondialisation), et de leur qualification rationnelle en situations justes ou injustes. Non seulement le principe du maximin permet d’affirmer que toute inégalité n’est pas nécessairement contraire à la justice, mais il met en exergue la potentielle efficacité sociale des inégalités, notamment territoriales. Bernard Bret le mobilise à ce titre pour prolonger l’interprétation des inégalités territoriales mises en évidence par le modèle centre-périphérie, « métaphore géographique exprimant la traduction spatiale de l’asymétrie des rapports sociaux » (Bret, 2015, p. 78) : l’inégalité entre le centre et la périphérie peut être reconnue comme juste si et seulement si la périphérie s’avère tirer bénéfice de la croissance du centre, soit de la richesse produite et diffusée par le centre (voire de la capacité à produire de la richesse redistribuée par le centre). L’application du principe du maximin à l’analyse territoriale conduit Bernard

Bret à proposer une définition, de prime abord contre-intuitive, du développement comme processus inégal : le développement est une croissance juste en ce qu'elle assure une redistribution équitable de ce que John Rawls identifie comme les biens *sociaux* premiers (résultant de l'organisation de la société, et distincts en cela des biens *naturels* premiers – santé, talents, etc.) : biens matériels, mais aussi droits et libertés, lesquelles, ajoute Bernard Bret , peuvent être comprises comme les capabilités (*capabilities*) que l'économiste Amartya Sen définit comme les capacités pour une personne de choisir ses propres buts par un examen raisonné de ses objectifs et valeurs. En ouvrant la question de la justice au problème de la distribution des biens non matériels, Bernard Bret vient compléter les apports réflexifs d'Alain Reynaud sur la justice spatiale. Certes, il ne manque pas de souligner la complexité de l'analyse des inégalités territoriales au regard de l'imbrication des faits sociaux avec l'espace (socio-spatial) et avec le temps (héritages historiques et injustices inter-générationnelles) : la configuration pluri-scalaire du modèle centre-périphérie et son évolution dans le temps nécessitent d'appréhender une combinaison d'échelles géographiques et temporelles du dispositif pour parvenir à comprendre les dynamiques territoriales traduisant les changements dans la répartition des richesses et du pouvoir, et donc à identifier les processus de développement. Les principes rawlsiens lui semblent toutefois être les vecteurs de critères simples et rationnels permettant d'esquisser les figures d'une géographie du juste (inégalités productives/inégalités contre-productives, pôles de développement/pôles prédateurs, centres principaux/centres secondaires, périphéries internes/périphéries externes, etc.) et, avec elle, d'envisager les reconfigurations socio-spatiales nécessaires à une plus grande justice matérielle, sociale, culturelle et politique.

C'est par la mise en œuvre du principe de réparation, reposant sur la pratique d'une discrimination positive, qu'une telle justice peut notamment se construire : bien que ne représentant pas, comme le rappelle John Rawls , *le seul but de l'ordre social* (Rawls, 1971, p. 131), l'exigence de réparation intéresse Bernard Bret en tant qu'elle suppose une action directe et volontaire sur le territoire (faisant de l'aménagement du territoire un outil de la réparation) ou qu'elle renvoie indirectement à la question de la gestion des territoires (dans le cas des conséquences de la colonisation, du sort fait aux populations autochtones ou des séquelles de l'esclavage). S'il attribue à

l'aménagement du territoire l'importante mission de faire œuvre d'efficacité économique et de justice sociale et environnementale, autrement dit de configurer la croissance afin qu'elle produise un développement durable, Bernard Bret met aussi en garde contre le risque de son instrumentalisation par les classes dominantes : le maillage territorial comme la discrimination positive à base territoriale peuvent aussi constituer des cadres favorables à l'injustice. Viser l'équité territoriale suppose d'avoir intégré l'existence d'une interaction du social et du spatial (« causalité du social sur le spatial et rétroaction du spatial sur le social », Bret, 2015, p. 248), de ne *jamais donner la priorité aux lieux sur les hommes* (*ibid.* , p. 243). La justice socio-spatiale représente un idéal régulateur nécessaire, une « utopie concrète qui s'immisce dans les interstices du réel et le bouscule pour le transformer », soutient Bernard Bret (*ibid.* , p. 259). *Utopie réaliste* dont la théorie politique rawlsienne fixe rationnellement les objectifs sans jamais en définir la concrétisation, et qui appelle avant tout le développement d'une culture démocratique comme procédure de construction d'un projet de société partagé.

► « Les inégalités, une question de géographie politique », *L'Information géographique* , vol. 60, n° 1, 1996, p. 10-19. – « Justice et territoire, essai d'interprétation du Nordeste du Brésil », thèse d'État, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2000, 2 vol., 683 p. – « Penser l'éthique pour penser le territoire et l'aménagement à propos du Nordeste du Brésil », *L'Information géographique* , vol. 65, n° 3, 2001, p. 193-218. – *Le Tiers-Monde. Croissance, développement, inégalités* , Paris, Ellipses, 2006. – « Inégalité sociale et cohésion territoriale, pour une lecture rawlsienne du territoire brésilien », *Géocarrefour* , vol. 81, n° 3, 2006, p. 183-191. – « Équité territoriale » (définition), *Hypergéo* (en ligne), 2007. – « Interpréter les inégalités socio-spatiales à la lumière de la *Théorie de la Justice* de John Rawls », *Annales de Géographie* , n° 665-666, janvier-avril 2009, p. 16-34. – « L'universalisme rawlsien confronté à la diversité du réel », *Justice spatiale | Spatial justice* , n° 1, septembre 2009. – *Justice et injustices spatiales* , avec P. GERVAIS-LAMBONY , C. HANCOCK et F. LANDY (dir.), Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest, 2010. – *Pour une géographie du juste. Lire les territoires à la lumière de la philosophie morale*

de John Rawls , Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest, 2015.

► ANDRADE M. C. de, *A terra e o homem no Nordeste* , São Paulo, Editora Brasilense, 1963. – BAILLY A. S., *La Géographie du bien-être* , Paris, PUF « Espace et liberté », 1981. – BRENNETOT A., « Pour une géoéthique. Éléments d'analyse des conceptions de la justice spatiale », *L'Espace géographique* , vol. 39, n° 1, 2010, p. 75-88. – FURTADO C., *La Formation économique du Brésil de l'époque coloniale aux temps modernes* , Paris/La Haye, Mouton, 1972 (édition brésilienne originale : 1959). – GUÉRARD DE LATOUR S., RADICA G. & SPECTOR C. (dir.), *Le Sens de la justice, une « utopie réaliste » ? Rawls et ses critiques* , Paris, Classiques Garnier, 2015. – HARVEY D., *Social Justice and the City* , Londres, Hodder & Stoughton Educational, 1973. – KYMLICKA W., *Les Théories de la justice* [1992], trad. M. Saint-Upéry, Paris, La Découverte, 2003. – LACOSTE Y., *Géographie du sous-développement*, Paris, PUF, 1965. – RAWLS J., *Théorie de la justice* , trad. C. Audard, Paris, Seuil « La Couleur des idées », 1997 (édition originale : *A Theory of Justice* , Harvard University Press, 1971). – REYNAUD A., *Société, espace et justice. Inégalités régionales et justice socio-spatiale* , Paris, PUF, 1981. – SEN A., *Repenser l'inégalité* , trad. P. Chemla, Paris, Seuil, 2000 (édition originale : *Inequality Reexamined* , Oxford University Press, 1992). – SMITH D. M., *Human Geography : A Welfare Approach* , Londres, St. Martin's Press, 1977.

Chloë VIDAL

→ Classes sociales ; Harvey (David) ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Mobilités ; Rawls (John) ; Ségrégation ; Soja (Edward)

BUTLER, JUDITH (1956)

Judith Butler est une philosophe américaine née en 1956 et qui enseigne à l'université de Berkeley. Après une thèse de doctorat consacrée à l'hégélianisme dans la philosophie française du XX^e siècle (1987), elle oriente ses recherches en théorie féministe et interroge les formulations classiques du concept de genre à partir de l'expérience des minorités sexuelles. Dans *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de*

l'identité (2005a), un livre qui a eu une influence considérable dans le champ féministe et au-delà, elle propose une conception nouvelle du genre et des rapports entre sexe et genre qui lui vaut d'être identifiée avec Teresa de Lauretis comme l'une des figures majeures de la théorie queer. En prenant pour point de départ la question de la production du sexe et du genre, Butler aborde sous un jour nouveau des questions classiques de la philosophie sociale. L'enjeu de cette réflexion est en effet, dans une veine foucaldienne, de comprendre les rapports entre pouvoir et subjectivité : comment fonctionne le pouvoir, comment participe-t-il à la production des subjectivités, que nous dit son fonctionnement du genre de sujet que nous sommes, comment est-il possible de le subvertir et de lui résister ?

D'abord appréhendées sous un angle ontologique, à partir d'un corpus articulant philosophie française contemporaine, philosophie du langage et psychanalyse (2002, 2004, 2005a, 2006, 2009, 2010), ces questions ont conduit Butler à développer une interrogation éthique, marquée par la pensée de Levinas , sur les conditions et le sens de la responsabilité (2005b, 2007). Elles ont aussi ouvert une réflexion politique sur les rapports entre vulnérabilité et résistance, récemment approfondie par une étude des modalités et du sens de la résistance collective, dont les expériences contemporaines des mouvements citoyens de contestation du néolibéralisme et des régimes autoritaires forment l'arrière-plan (2013b, 2016a, 2016b). Si l'on devait dégager le fil conducteur de ce travail dense et impossible à résumer ici, on dira qu'il réside dans un souci éthique pour les vies rendues inintelligibles par les normes dominantes, et dans la volonté politique connexe de rendre compte de la puissance d'agir que ces vies conservent et de travailler à l'invention d'un monde dans lequel elles soient plus vivables. On reviendra ici simplement sur quelques aspects centraux de l'œuvre de Butler .

PERFORMATIVITÉ DU GENRE ET DÉNATURALISATION DU SEXE

Butler est d'abord connue pour sa contribution à l'analyse du genre (2005a, 2006, 2009). Ce concept introduit par Ann Oakley en 1972 a d'abord désigné les identités sociales masculine ou féminine auxquelles les individus s'identifient et sont identifiés, par différence avec le sexe biologique, mâle ou femelle. Tandis que le sexe est perçu comme un donné naturel, le genre est

un construit social qui constitue l'expression ou le reflet du sexe dans l'ordre culturel. Cette première conception va être mise en question par les féministes matérialistes et radicales qui vont repenser le genre non plus comme une identité construite analogue au sexe dans l'ordre de la culture, mais comme un système de bicatégorisation et de hiérarchisation des individus en deux groupes de sexe distincts. Si cette conceptualisation ajoute une dimension nouvelle en attirant l'attention sur les rapports sociaux de domination qui produisent les identités masculine et féminine, elle conserve avec la précédente des présupposés problématiques : d'abord, elle laisse penser qu'il existe une classe d'individus homogène, les femmes, qui partageraient une même position sociale dans des rapports de domination et qui seraient unies par une identité commune ; ensuite, elle laisse non interrogée la dimension du sexe, qui est rejetée dans le domaine du donné naturel.

Dès les années 1980 aux États-Unis, des féministes noires vont récuser l'idée d'une homogénéité du groupe des femmes et souligner l'importance de penser ensemble oppressions de genre et de race. Dans *Trouble dans le genre* , Butler reprend ce geste et met en garde contre les prétentions totalisantes du féminisme, qui s'expriment tant dans la référence matérialiste à une oppression commune et principale, que dans l'invocation différentialiste d'une identité féminine transculturelle. Toute tentative d'identifier un sujet universel du féminisme produit des effets normatifs qui se muent en effets d'exclusion. C'est pourquoi, si le féminisme veut rester une entreprise critique, son but doit moins être de déterminer sur quel sujet fonder son action politique que de déstabiliser les catégories de genre, c'est-à-dire de déconstruire les fictions bien réelles sur lesquelles elles reposent, en particulier l'antécédence du sexe sur le genre, le dimorphisme sexuel et le caractère naturel de l'hétérosexualité.

Cette approche conduit Butler à redéfinir le genre comme « l'appareil de production et d'institution des sexes eux-mêmes […] l'ensemble des moyens discursifs/culturels par quoi la "nature sexuée" ou un "sexe naturel" est produit et établi dans un domaine "prédiscursif" qui précède la culture » (2005a, p. 69). Le genre désigne ainsi l'ensemble des normes et des dispositifs qui font du sexe une réalité présociale, imposent l'idée qu'il y a deux sexes que les identités de genre ne feraient qu'exprimer et produisent les sujets conformément à cette idée.

Cette thèse signifie que nous appréhendons la réalité au travers de catégories qui la mettent en forme, produisent des effets de visibilité et d'invisibilité, et peuvent devenir des objets de contestation et de déplacement. Ainsi, l'idée selon laquelle il n'y a que deux sexes masquerait la pluralité et l'historicité des définitions du sexe biologique et rend inintelligible l'existence des personnes intersexes. Plus généralement, l'idée d'un alignement du sexe, de l'identité de genre et de l'orientation sexuelle ne permet pas de rendre compte des multiples positions gay, lesbiennes, trans, au sein des minorités sexuelles.

La thèse de Butler signifie également que nul sujet déjà constitué ne se tient derrière le genre. Loin d'être l'expression du sexe ou d'un désir préexistant, l'identité de genre se construit à travers la répétition constante d'actes effectués en réponse à des normes qui ne cessent d'interpeller le sujet, le sommant d'apparaître comme un homme ou une femme, c'est-à-dire d'exhiber les attitudes et la sexualité attendues. Tel est le sens de l'idée de performativité du genre : l'identité de genre est une imitation qui crée dans sa répétition même la fiction de l'original qu'elle n'a jamais eu.

VULNÉRABILITÉ ET PUISSANCE D'AGIR

Les travaux ultérieurs approfondissent l'analyse des mécanismes de production du sujet par et dans les normes et celle, parallèle, des formes de résistance des sujets au pouvoir des normes. Dans *Ces corps qui comptent* (2009), Butler répond aux objections d'idéalisme et de volontarisme qui ont accueilli *Trouble dans le genre* en précisant sa théorie de la performativité avec les concepts de réitération, de matérialisation et de citationnalité. Dans *Le Pouvoir des mots* (2004), elle reprend l'analyse des rapports entre pouvoir et subjectivité en discutant la théorie austinienne des actes de langage et en faisant appel au concept althussérien d'interpellation.

Prenant pour point de départ le problème des discours de haine et la question de leur prohibition, Butler reconnaît que les discours peuvent blesser et introduit pour en rendre compte l'idée de « vulnérabilité linguistique ». Celle-ci, et le pouvoir des mots qui est en le corollaire, tient au fait que la subjectivation dépend fondamentalement de l'interpellation du sujet dans les termes du langage. Butler approfondit cette idée dans *La Vie psychique du pouvoir* (2002), où elle soutient que cette exposition et cette dépendance

originaire au langage et aux normes qu'il véhicule marque à jamais la subjectivité, qui demeure ouverte et toujours perméable à l'action potentiellement violente des normes.

Nul déterminisme cependant dans cette conception des rapports entre pouvoir et subjectivité. En effet, le pouvoir des normes n'est pas souverain : les normes véhiculées par le langage peuvent toujours échouer à réguler le réel, être resignifiées et déplacées, dès lors qu'elles doivent faire l'objet d'une reprise et d'une réitération pour être opérantes. La vulnérabilité des sujets au langage et aux normes a donc pour envers nécessaire leur puissance d'agir. Dans cette perspective, demander à l'État de censurer les discours de haine n'est dès lors pas satisfaisant : cela revient en effet à leur conférer un pouvoir qu'ils n'ont pas et ôte aux sujets injuriés la possibilité de les resignifier et de les déplacer.

Si la philosophie de Butler est fondamentalement politique car traversée tout entière par la question du pouvoir et des configurations du réel et des subjectivités qu'il opère, les questions classiques de la philosophie politique ont récemment pris davantage de place dans son travail, en lien avec une interrogation sur les conditions concrètes d'une vie vivable, entamée dans *Vie précaire* (2005b) et poursuivie dans *Ce qui fait une vie* (2010). Ses ouvrages récents abordent ainsi les questions de la guerre (2005b, 2010), des transformations de l'État et de la souveraineté (2007b, 2013a), et des formes de la contestation citoyenne à l'ère néolibérale (2013b, 2016a, 2016b), témoignant d'une attention soutenue aux conflits et aux mobilisations contemporaines dans lesquelles se manifestent la puissance d'agir des sujets vulnérabilisés et leur capacité à inventer des formes de vie régies par des normes plus égalitaires et plus inclusives.

► *Sujets du désir. Réflexions hégéliennes dans la philosophie française du XX^e siècle* [1987], Paris, PUF, 2011. – *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* [1990], Paris, La Découverte, 2005a. – *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du sexe* [1993], Paris, Amsterdam, 2009. – *Le Pouvoir des mots. Politique du performatif* [1997], Paris, Amsterdam, 2004. – *La Vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théorie* [1997], Paris, Léo Scheer, 2002. – *Vie précaire. Les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001* [2004], Paris, Amsterdam, 2005b. – *Défaire le genre* [2004], Paris, Amsterdam,

2006. – *Le Récit de soi* [2005], Paris, PUF, 2007a. – *L'État global* [2007], avec G. S PIVAK , Paris, Payot, 2007b. – *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil* [2009], Paris, La Découverte, 2010. – *Dispossession : The Performative in the Political* , avec A. A THANASIOU , Cambridge, Polity Press, 2013a. – *Vers la cohabitation. Judéité et critique du sionisme* [2012], Paris, Fayard, 2013b. – *Rassemblement. Pluralité, performativité et politique* [2015], Paris, Fayard, 2016a. – *Vulnerability in Resistance* , avec Z. G AMBETTI et L. S ABSAY (dir.), Durham, Duke University Press, 2016b.

► B OTBOL-B AUM M. (dir.), *Judith Butler. Du genre à la non-violence* , Nantes, Éditions Cécile Defaut, 2017. – B RUGÈRE F. & L E B LANC G. (dir.), *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes* , Paris, PUF, 2009.

Marie G ARRAU

→ Connell (Raewyn) ; Féminisme ; Foucault (Michel) ; Genre et politiques sociales ; Identité, égalité, inégalité ; Oppression ; Pateman (Carole) ; Scott (Joan W.) ; Stéréotypes ; Stigmatisation ; Vulnérabilité

III.

C

CAPABILITÉS

Le néologisme français de « capabilité » traduit l'usage technique de l'anglais « *capability* », apparu au cours des années 1990 dans les travaux de l'économiste Amartya Sen (1997, 2001) et travaillé ensuite avec la philosophe Martha Nussbaum (2012). S'inscrivant résolument dans le sillage des réflexions sur les droits humains et l'héritage de la théorie de la justice rawlsienne, il cherche à en donner une version à la fois plus précise et plus opératoire. Apparu au croisement de l'économie et de la philosophie politique, il se veut donc un outil à mettre au service du droit et de la politique.

Dans la définition de Sen et Nussbaum , le terme « capabilité » désigne ce qu'un individu est à même de faire ou d'être. Il désigne « un ensemble de possibilités (le plus souvent interdépendantes) de choisir et d'agir » (Nussbaum, 2012, p. 39). Je possède par exemple la « capabilité » de me déplacer dans Paris si j'ai accès aux transports en commun, ou si je dispose d'un véhicule et du permis de conduire, ou si j'ai de bonnes jambes, etc. Le concept de capabilité comporte ainsi deux éléments importants.

D'abord, il ne s'agit pas d'un droit abstrait, mais d'une capacité très concrète de faire ou d'être : les capabilités représentent des « libertés substantielles », et rejouent la distinction entre « droits réels » et « droits formels ». Je pourrais en effet avoir le droit abstrait de bouger, mais être dans un pays où les routes sont dans un état tel que je ne jouis pas de la capabilité associée. Le paradigme des capabilités cherche précisément à saisir ce type d'obstacle pratique à l'exercice des droits.

Ensuite, le terme de capabilité présente pour ses auteurs l'intérêt de laisser l'individu libre : j'ai la capabilité de bouger même si je décide de ne pas

l’exercer. Suivant l’exemple pris par Nussbaum et Sen , c’est toute la différence entre jeûner et mourir de faim : dans les deux cas, je ne mange pas, mais le premier cas ne représente nullement une atteinte à ma capabilité d’être bien nourri. Dans les termes de Nussbaum , l’approche des capabilités « *met l’accent sur le choix ou la liberté* , et soutient que le bien essentiel que les sociétés devraient chercher à promouvoir pour leurs membres est un ensemble de possibilités, ou de libertés substantielles, que les individus peuvent décider d’exercer ou non : ce choix leur appartient » (Nussbaum, 2012, p. 37).

Pourquoi ces auteurs, qui reconnaissent tous deux leur dette à l’égard de la théorie de la justice rawlsienne, ont-ils ressenti le besoin de forger ce nouveau concept ? La réponse la plus évidente se trouve chez Sen : ce qui le préoccupe au premier chef est la lutte contre ces inégalités qu’il qualifie en anglais de « *entrenched* », c’est-à-dire enracinées dans la structure sociale au point d’être devenues invisibles à tous, y compris pour ceux qui en sont victimes. Assurer la satisfaction subjective des citoyens ne suffit pas à garantir la justice politique, non pas seulement parce que la psychologie des individus varie, mais surtout parce que les êtres humains ont une remarquable capacité à adapter leurs attentes aux circonstances. Dans ces conditions, si une classe d’individus a accepté comme faisant partie de la normalité une situation d’injustice sociale, alors interroger les citoyens sur leur bien-être subjectif ne suffit pas à démasquer l’atteinte aux droits. Il faut aller plus loin et trouver des concepts qui objectivent davantage les circonstances de vie. Sen reprendra d’article en article un exemple frappant de ces « préférences adaptatives », qui empêchent de reconnaître une inégalité enracinée : d’après une étude menée avec Jean Drèze , après la terrible famine du Bengale de 1943, alors même que les veufs se plaignaient davantage, ils étaient en meilleure santé que les femmes selon les observations médicales. L’observation objective démentait la préférence subjective.

Si la motivation initiale présidant au développement du concept est la même chez Sen et Nussbaum , ces deux auteurs vont cependant en faire un usage sensiblement différent. Amartya Sen ne l’utilise jamais que pour souligner des manquements aux droits, des injustices enracinées qu’il souhaite révéler dans un contexte particulier, mais jamais il ne cherchera à ériger autour du concept une théorie complète de la justice politique.

Tout au contraire, la philosophe Martha Nussbaum va s’appuyer sur les

capabilités pour donner sa lecture de la théorie de la justice rawlsienne, en proposant une liste des « capabilités fondamentales » qui sont autant de manières de préciser les droits essentiels de l'être humain, et dont elle propose qu'ils s'appliquent de manière universelle à toutes les collectivités politiques humaines. Chez Nussbaum , à la différence de Sen , existe donc une ambition normative délibérée.

La définition de la liste des dix capabilités est un exercice complexe : celles-ci doivent être suffisamment concrètes pour permettre de formuler des droits opposables, mais aussi suffisamment génériques pour s'adapter à des cultures différentes et permettre à des constitutions politiques diverses de les adapter à leurs circonstances propres. La liste ne prétend pas non plus résulter d'une forme de déduction logique à partir de principes premiers : tout au contraire, c'est bien plutôt une tentative pour ressaisir et expliciter une série d'intuitions ou de constats partagés sur ce qui fait la dignité de toute vie humaine. Si Nussbaum donne donc à sa liste une ambition politique forte, c'est avec prudence qu'elle propose chacune de ces dix capabilités fondamentales, les ouvrant à la discussion collective : 1) la vie – ne pas mourir prématurément ; 2) la santé du corps ; 3) l'intégrité du corps – être protégé contre la violence ; 4) les sens, l'imagination et la pensée – en particulier avoir accès à l'éducation de manière à pouvoir exercer ces capacités pleinement ; 5) les émotions – connaître un développement émotionnel équilibré, libre de peur et d'angoisse ; 6) la raison pratique – pouvoir se forger et mettre en pratique sa conception du bien ; 7) l'affiliation – être capable de créer et entretenir des liens humains et être traité avec dignité ; 8) les autres espèces – pouvoir avoir des relations avec les autres espèces animales ; 9) le jeu – pouvoir jouir de loisirs ; 10) le contrôle sur son environnement politique et naturel (Nussbaum, 2012, chap. 2, pour le commentaire de cette liste).

Pour qui est familier de la littérature des droits humains, la liste est à la fois évidente et déroutante : elle fait la part belle à la nature concrète, animale, charnelle de la vie humaine. Et la défense de la dignité humaine se trouve soudain déclinée dans des traits de la vie humaine qui sont à la fois fondamentaux et pourtant souvent absents des traités de philosophie politique : le rire, le jeu, le développement émotionnel. En filigrane de cette liste, on peut donc voir l'opposition de Nussbaum à une conception kantienne de la dignité qu'elle juge étriquée, car limitée à la seule rationalité de l'être

humain, négligeant les circonstances animales de son développement.

Aussi bien dans la version de Sen que, *a fortiori* , dans la version normative de Nussbaum , le concept de capabilité a attiré les critiques, la plus fréquente étant celle de la redondance : le concept de capabilité n'ajouterait en fait rien qui ne soit pas déjà présent dans les deux principes rawlsiens, dans sa conception des biens premiers, dans le concept de dignité humaine, ou dans l'opposition bien connue entre droits formels et droits réels.

La fortune du concept, qui a depuis trente ans donné naissance à une véritable école de pensée, structurée notamment autour de la Human Development and Capability Association, montre que son intérêt est sans doute à chercher ailleurs : moins dans l'originalité théorique que dans son efficacité pratique, et sa capacité à ressaisir des intuitions philosophiques déjà établies sous une forme véritablement opératoire.

C'est au fond ce que visait Sen : son objectif n'était pas d'inventer théoriquement, mais de doter les victimes d'inégalités enracinées d'un instrument de lutte qui ait une efficacité politique et juridique. Contre les mesures quantitatives du bien-être, réduisant le progrès à des indicateurs économiques agrégés comme le PIB, le concept de capabilités s'intéresse aux circonstances de vie des individus, et cherche à les libérer contre ces inégalités tellement profondes qu'elles en sont devenues invisibles. Contre les métriques simplificatrices, il nous rappelle que le bien humain est fait d'un ensemble de qualités distinctes et irréductibles les unes aux autres, qu'une constitution juste doit pouvoir protéger, une à une.

► NUSSBAUM M., *Capabilités* , Paris, Climats, 2012. – SEN A., *Choice, Welfare and Measurement* , Cambridge, Harvard University Press, 1997. – SEN A., *Development as Freedom* , Oxford, Oxford University Press, 2001.

Solange CHAVEL

→ Besoins ; Bien-être ; Désavantages ; Droit, liberté et inégalités ; Égalitarisme et besoins ; Handicap ; Nussbaum (Martha) ; Rawls (John) ; Sen (Amartya K.)

CAPITALISME ET ÉTHIQUE

Nous vivons une époque où l'éthique semble avoir envahi tout l'espace : le commerce est éthique, la finance est éthique, les entreprises adoptent des chartes éthiques, la préoccupation des générations futures est de tous les discours écologiques ou non, etc.

Et pourtant le capitalisme est dans tous ses états ; jamais « l'amour de l'argent » comme dirait Keynes (ou la « soif de l'or » comme diraient les Anciens) ne l'avait conduit à de telles extrémités : rémunérations extravagantes des plus aisés, espoirs réalisés de rendements chimériques, obscénité de la misère du monde, explosion des inégalités, dégradation de l'environnement, etc.

En somme, il n'est que deux hypothèses que l'on peut formuler pour expliquer ce paradoxe : soit l'émergence de l'éthique est une réaction au spectacle affligeant des conséquences morales et sociales d'un monde économique précisément déserté par l'éthique ; soit elle est la pièce maîtresse d'une nouvelle stratégie de marketing destinée à satisfaire encore mieux le désir d'accumulation du capital, les deux hypothèses n'étant d'ailleurs pas mutuellement exclusives. Voilà pourquoi le moment présent, caractérisé par un grand écart entre capitalisme et éthique, ne doit guère étonner.

Mais comment le comprendre ? Est-ce l'absence d'éthique qui a conduit ainsi le capitalisme au bord du gouffre ? En ce cas, le conte serait presque moral : l'avidité et la cupidité seraient les « actifs » les plus « toxiques » de la finance mondiale. Mais les vices privés ne sont pas devenus des vertus publiques comme le pensait Mandeville et l'avait théorisé Adam Smith : les riches ont certes beaucoup perdu, mais les pauvres ont tout perdu, et d'autres qui n'étaient pas ou plus pauvres s'apprêtent à le devenir. Pourtant, on ne peut rejeter avec légèreté l'hypothèse que l'oubli de l'éthique aujourd'hui, comme hier ait conduit le système à la crise. « Les deux vices marquants du monde économique où nous vivons, écrivait Keynes , sont que le plein emploi n'y est pas assuré et que la répartition de la fortune et du revenu y est arbitraire et manque d'équité ». D'où vient que l'on puisse porter sur l'état du monde un tel jugement moral ? Ou pour dire les choses autrement, l'économie ne se donne-t-elle pas comme la science par excellence disjointe de toute considération éthique ?

LA « DÉMOCRATIE DE MARCHÉ » DÉSÉQUILIBRÉE

Le glissement irrésistible de l'économie comme science morale et politique vers l'économie-science, branche des mathématiques appliquées, pourrait nous le faire accroire (Sen, 1999). D'autant que ce glissement s'est cristallisé dans le concept « d'économie de marché », apparemment débarrassé de toute connotation historique ou institutionnelle. Pourtant le capitalisme est bien une forme d'organisation historique et située, née des décombres et des convulsions politiques de l'Ancien Régime. C'est, comme dirait Marx , un mode de production : il n'est pas le fruit d'une immaculée conception ou d'un génie spontané de l'humanité. Son destin n'est pas écrit dans le marbre. En un mot, il n'est pas dissociable du politique. C'est l'interdépendance entre l'État de droit et la production et la distribution des biens et services qui donne au capitalisme son unité. L'autonomie de l'économie est donc bien une illusion, comme l'est sa capacité à s'autoréguler. Et c'est parce que le balancier a penché un peu trop du côté de cette illusion que nous en sommes arrivés à la rupture présente. Du point de vue de l'éthique, ce mouvement de balancier correspond à une inversion des valeurs. L'éthique, pensait-on, serait mieux servie si l'on régulait davantage le fonctionnement des États (surtout en Europe, mais – il faut le dire – la théorie nous vient d'Amérique) et si l'on dérégulait davantage les marchés. L'ingéniosité des marchés financiers d'abord, leur aveuglement ensuite, a fait le reste. Il n'est même pas nécessaire de souligner longuement la liberté prise avec l'éthique que fut ce grand mensonge : la promesse d'une impossibilité arithmétique qui a vu les institutions financières s'engager à servir à tous leurs clients un rendement supérieur au rendement moyen. Peut-être ne s'agissait-il que d'incompétence ? C'est en tout cas dans l'inversion de la hiérarchie entre le politique et l'économique et souvent dans la subordination pure et simple du premier au second, comme en nombre de pays en développement, que réside le déficit éthique du capitalisme contemporain. « C'est à départager le champ de ce qui doit être égal et de ce qui peut rester inégal que consiste avant tout l'activité démocratique. C'est d'ailleurs pour cette raison très profonde que la politique ne se confond pas avec la gestion. L'objet même de la politique est de fait celui d'une délibération sur les normes de la justice » (Fitoussi & Rosanvallon, 1996, p. 67). Le scandale éthique de notre temps est bien celui de la mondialisation de la pauvreté, y compris dans des pays très riches. Il est plus encore celui de l'acceptation d'un degré insoutenable d'inégalités dans des régimes démocratiques. Car notre système procède d'une tension entre

deux principes, celui du marché et de l'inégalité d'une part (1 euro, une voix) ; de l'autre, celui de la démocratie et de l'égalité (une personne, une voix), ce qui oblige à la recherche permanente d'un « entre-deux », d'un compromis. « Il en résulte deux mécanismes en fonction desquels les ressources peuvent être allouées à des utilisations et réparties entre les ménages : le marché et les États […] Aussi l'allocation des ressources que privilégient les individus en tant que citoyens ne coïncide-t-elle pas, en règle générale, avec celle à laquelle ils parviennent via le marché. La démocratie dans la sphère politique exacerbe cette divergence en égalisant le droit d'influer sur l'allocation des ressources […] Pourvus, grâce au suffrage universel, d'un pouvoir politique, ceux qui souffrent du fait de la propriété privée tenteront d'user de ce pouvoir pour exproprier les riches ; dans un langage formalisé, nous dirons que si l'électeur médian est déterminant, et si la distribution des revenus générée par le marché est déformée vers le bas, comme c'est toujours le cas, l'équilibre majoritaire (s'il en existe un) en appellera à une plus grande égalité de revenus » (Przeworski & Limongi, 1995, p. 5). Mais on pourrait tout aussi bien affirmer que la combinaison de ces mécanismes conduit en théorie à des résultats moins extrêmes, à de moins grandes inégalités de revenus, au bénéfice du système lui-même. Cette tension entre les deux principes est en effet dynamique parce qu'elle permet au système de s'adapter, et non point de se rompre comme le font généralement les systèmes régis par un seul principe d'organisation (le système soviétique). Seules les formes institutionnelles en mouvement peuvent survivre ; les autres se sclérosent. Autrement dit, la thèse selon laquelle le capitalisme n'a survécu comme forme dominante d'organisation économique que grâce à la démocratie, plutôt qu'en dépit d'elle, apparaît intuitivement beaucoup plus convaincante. Nous en avons une nouvelle illustration aujourd'hui.

Une hiérarchie normale des valeurs exige alors que le principe économique soit subordonné à la démocratie plutôt que l'inverse. Or les critères généralement utilisés pour juger du bien-fondé d'une politique ou d'une réforme sont des critères d'efficacité économique. Dan Usher (1981) proposait d'utiliser un autre critère. Telle ou telle réforme est-elle susceptible de renforcer la démocratie, ou au contraire de l'affaiblir, d'accroître l'adhésion des populations au régime politique ou au contraire de la réduire ? Il est de l'ordre de l'évidence aujourd'hui qu'il s'agit du bon critère. Au nom

de quelle prétendue efficacité contraindrait-on les personnes à un degré de solidarité moindre que celui qu'elles souhaitent ?

La « démocratie de marché », au sens où je l'entends, suppose ainsi une hiérarchie entre système politique et système économique, et donc une autonomie de la société dans le choix de l'organisation économique. Les relations entre démocratie et marché sont ainsi davantage complémentaires que conflictuelles. La démocratie en empêchant l'exclusion par le marché accroît la légitimité du système économique et le marché, en limitant l'emprise du politique sur la vie des gens, permet une plus grande adhésion à la démocratie. Ainsi chacun des principes qui régissent les sphères politique et économique trouve sa limitation, en même temps que sa légitimation, dans l'autre : dans la première édition du dictionnaire Palgrave (1894-1899), J. B. Clark écrivait à ce sujet : « Le fait premier de la science économique est la production de richesse. La division du produit entre ceux qui le créent est secondaire en ordre logique et, en un sens, en importance. Pourtant le sujet le plus important pour la réflexion sur l'économie sociale est la répartition. Si le terme est utilisé dans un sens suffisamment large, il désigne tous les processus économiques dont la solution présente des problèmes moraux. De la solution de la question éthique de la division du revenu dépend non seulement la paix sociale, mais la productivité de l'industrie… » (Palgrave, 2015).

L'ÉTHIQUE DE L'AVENIR

Le spectacle de l'argent facile, lorsque la valeur première est l'accumulation du capital, brouille les horizons temporels. Des rendements financiers anormalement élevés contribuent à la dépréciation du futur, à l'impatience pour le présent, au désenchantement du travail. Il n'est pas nécessaire de convoquer l'Ancien Testament, Aristote ou Thomas d'Aquin , pour illustrer à quel point les relations entre rendement de l'argent et morale sont problématiques. Il suffit de se référer à Adam Smith , et non pas seulement à l'auteur de la *Théorie des sentiments moraux* , mais déjà à celui de *La Richesse des nations* . Ce dernier était en faveur d'un contrôle strict des taux d'intérêt pour une raison qui s'apparente à celle que je viens de souligner, la dépréciation du futur : « Si, nous dit Adam Smith , le taux d'intérêt légal en Grande-Bretagne était par exemple fixé à un niveau aussi

élevé que 8 ou 10 % […] une grande partie du capital du pays échapperait à ceux qui, probablement, en pourraient faire l'usage le plus profitable, pour tomber aux mains de ceux qui le gaspilleraient et le détruiraient » (Smith, 1976 [1776]). La dépréciation du futur, qu'elle soit conséquence d'exigences insoutenables de rendement financier (hier) ou de taux d'intérêt anormalement élevés (aujourd'hui), s'oppose à l'horizon temporel forcément long de la démocratie. Cette opposition est préjudiciable à la provision des biens publics essentiels par les États et notamment de ceux qui servent à satisfaire la préoccupation pour les générations futures. Le bien-être des générations présentes peut être analytiquement dissocié de celui des générations futures, et peut même s'accroître aux dépens de ces dernières. En d'autres termes, il existe en théorie un arbitrage politique entre les deux. L'une des clés de cet arbitrage est le taux social de préférence temporelle que, par exemple, Nicholas Stern a choisi d'égaler à 0,1 % (Stern, 2006). C'est bien évidemment le débat politique, c'est-à-dire la démocratie, qui devrait déterminer ce taux. Les relations entre générations ne sont pas si simples pour que l'on puisse faire l'hypothèse d'un altruisme généralisé. Il est cependant un domaine où les bien-être des générations présentes et futures peuvent être considérés comme davantage complémentaires que substituables, celui de la justice sociale. Si cette dernière n'est pas une condition suffisante, elle semble à tout le moins une condition nécessaire à l'altruisme intergénérationnel. Nous en voyons au moins deux raisons, la première davantage de l'ordre de la conjecture et la seconde de la contrainte. Dans une société où prévaudrait un sentiment d'injustice, où les tendances au repli sur soi et au conflit domineraient, il nous semble qu'il y aurait peu de place pour l'altruisme intergénérationnel. Il serait difficile de postuler que, dans un monde où l'équité horizontale (intragénérationnelle) ne tiendrait aucune place, l'équité verticale (intergénérationnelle) préoccuperait la société. C'est une autre façon de souligner l'impossible autonomie de l'économie, sa nécessaire ouverture sur le système politique. La seconde raison est relative à l'état des inégalités : lorsque celles-ci sont fortes, une part importante de la société ne peut guère se projeter dans l'avenir, alors même qu'elle le souhaiterait. Les contraintes de la vie quotidienne l'enferment dans le présent. La question écologique pourrait alors se résumer à celle des politiques nécessaires pour permettre à chacun de se projeter dans l'avenir. Si l'on forme l'hypothèse optimiste que l'altruisme intergénérationnel est « un

sentiment moral » spontané, comme semble l'indiquer l'attention extrême portée par chacun au destin de ses enfants, on perçoit bien alors comment une réduction des inégalités pourrait réconcilier le capitalisme avec le long terme. Les catégories favorisées de la population ont les moyens de mettre en œuvre leur préoccupation des générations futures ; celles qui le sont moins ou pas du tout en sont empêchées et parfois quels que soient les sacrifices qu'ils consentent dans le présent. Si l'on considère que la production résulte d'une coopération entre l'ensemble des membres de la société, il est de l'ordre du truisme d'affirmer alors que les riches tirent davantage profit de cette coopération que les pauvres ! Les moyens de se projeter dans l'avenir devraient alors figurer au nombre des capabilités au sens de Sen ou des biens premiers au sens de Rawls , c'est-à-dire « des choses dont les citoyens considérés comme des personnes libres et égales et vivant une existence complète ont besoin ». C'est évidemment dans le champ de la démocratie que se conjuguent ces dimensions de la justice sociale.

PROPOSITIONS : DÉRÉGULER LES DÉMOCRATIES, DÉLIBÉRER DES INÉGALITÉS

En somme, pour redonner de l'éthique au capitalisme, il convient de profiter de la rupture négative des temps présents pour rompre aussi conceptuellement avec le passé doctrinal qui nous a conduits aux graves turbulences d'aujourd'hui. Il faudrait ainsi, notamment, pour redonner de l'avenir au futur, « déréguler les démocraties », c'est-à-dire faire davantage de place à la volonté politique, et mieux réguler les marchés. Seule une telle inversion de la hiérarchie présente permettra de réhabiliter le long terme, et favorisera l'investissement des États dans les biens publics mondiaux, qui constituent autant de « biens premiers » ou de « capabilités » pour la population de la planète. Il conviendrait aussi de prendre davantage au sérieux l'activité de délibération sur les normes de la justice, qui constitue le propre de la démocratie.

► FITOUSSI J.-P. & ROSANVALLON P., *Le Nouvel Âge des inégalités* , Paris, Seuil, 1996. – PALGRAVE R. H. I. (dir.), *Dictionary of Political Economy* [1894-1899], Cambridge, Cambridge University Press, 2015. – PRZEWORSKI A. & LIMONGI F., « Political Regimes and Economic Growth », dans A. K. Bagchi (dir.), *Democracy and Development* ,

Basingstoke, MacMillan & St. Martin Press, 1995. – S EN A., *L'Économie est une science morale* , Paris, La Découverte, 1999. – S MITH A., *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* [1776], Paris, Gallimard, 1976. – S TERN N., *Report on the Economics of Climate Change* , 2006. – U SHER D., *The Economic Prerequisites of Democracy* , New York, Columbia University Press, 1981.

Jean-Paul F ITOUSSI

→ Aliénation ; Citoyenneté et inégalités ; Crise financière et inégalités ; Financiarisation de l'économie ; Hautes rémunérations ; Justice intergénérationnelle ; Keynésianisme ; Marché ; Mondialisation ; Préférences temporelles

CARE

En 1982, la psychologue Carol Gilligan publie *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development* (trad. fr. 1986 et 2008). Revenant sur les théories du développement moral de Freud , Piaget et Kohlberg (son collègue à Harvard), elle souligne que celles-ci donnent notamment une vision tronquée de la vie morale et du développement moral et ne rendent pas justice à une perspective morale alternative à laquelle beaucoup d'agents se réfèrent pourtant quand ils font état de leurs raisons d'agir et de ce qui constitue pour eux un conflit moral ou une bonne décision morale. C'est cette perspective morale alternative que Gilligan baptise du nom d'« éthique du *care* » et distingue de la perspective que les théories traditionnelles ont identifiée avec la morale, qu'elle nomme « éthique de la justice ».

Depuis, la perspective du *care* a donné lieu à de nombreux travaux en psychologie morale, en sociologie, en philosophie morale et politique. Ces travaux déploient des aspects différents du concept de *care* , dont la polysémie dit la richesse sémantique. Le *care* renvoie en effet à une manière de voir, de désirer et d'agir que les termes de souci des autres, d'attention et de sollicitude permettent d'identifier. Mais il désigne aussi des pratiques matérielles, un travail dont le terme de soin rendrait compte s'il n'était pas cantonné dans ses usages courants au monde médical. Comme ensemble de

dispositions et de pratiques, le *care* s'adresse en effet à tout un chacun et constitue une condition centrale du maintien des vies et du monde commun. Solidaire d'une anthropologie spécifique, il est porteur d'une conception de la morale différente de celles que les traditions rationalistes ont mises à l'honneur et ouvre sur une autre manière de penser la société juste et de pratiquer la recherche.

LE SENS DE LA VOIX DIFFÉRENTE

Le livre de Gilligan s'enracine dans un double constat : le premier est que les théories traditionnelles du développement moral identifient la maturité morale avec la capacité des agents à se rapporter à des règles et à des principes abstraits et à se détacher de leurs émotions pour parvenir à formuler un jugement impartial. Elles considèrent que le souci des autres concrets n'est qu'une expression imparfaite de la moralité, dont le développement coïncide avec l'autonomie rationnelle entendue comme capacité à se rapporter à des principes universels. Le second constat est le fait que, à l'aune de ces approches, les femmes sont souvent jugées moins matures que les hommes, car elles accordent une importance centrale, dans leurs prises de décision et leurs actions, au souci des autres concrets et aux responsabilités qu'elles ont à leur égard.

Ces constats conduisent Gilligan à forger l'hypothèse d'une partialité – au sens d'une incomplétude et d'un biais – des théories dominantes du développement moral. Le fait que les femmes sont perçues comme moins matures moralement que les hommes à l'aune de ces théories serait ainsi le symptôme d'un problème dans les théories, non chez les femmes. Dès lors, si l'on change de cadre théorique, on pourra interpréter différemment l'importance donnée par les femmes au souci des autres et en percevoir la valeur morale.

C'est ce que propose de faire Gilligan en introduisant l'idée d'éthique du *care* . Élaborée sur la base de l'écoute d'hommes et de femmes interrogées au cours de différentes enquêtes, l'éthique du *care* offre une image différente du développement moral et de la maturité morale. Alors que, dans l'éthique de la justice, le développement moral suppose de l'agent qu'il apprenne à se détacher de ses intérêts et sentiments particuliers pour analyser les situations à l'aune de règles et de principes abstraits, le développement moral dans

l’éthique du *care* suppose d’apprendre à percevoir de plus en plus finement le réseau de relations dans lequel on est inscrit et les responsabilités qui en découlent, vis-à-vis d’autrui et vis-à-vis de soi.

Ces différences sont illustrées par les réponses bien connues d’Amy et Jake, deux enfants de onze ans confrontés au dilemme de Heinz (Gilligan, 2008, p. 49-60). Dans cette situation fictive élaborée par Kohlberg , Heinz doit décider s’il doit, pour sauver la vie de sa femme, voler un médicament qu’il n’a pas les moyens d’acheter. Face à ce dilemme, Jake n’hésite pas et, arguant de l’importance supérieure de la vie sur la propriété, conclut que Heinz doit voler le médicament. Sa manière de répondre traduit ainsi une aptitude à ressaisir la situation à l’aune de principes abstraits et à hiérarchiser ces derniers, lesquels témoignent en retour de l’émergence de l’autonomie rationnelle. L’attitude d’Amy face au dilemme est tout autre. La jeune fille cherche à redonner de la chair à la situation qui lui est présentée et évalue les options qu’on lui présente du point de vue des conséquences qu’elles pourraient avoir sur les relations des différents protagonistes et sur leur bien-être. Cette manière d’appréhender le dilemme ne lui permet cependant pas de parvenir à un classement net des différentes options. S’il lui semble évident que Heinz doit chercher à sauver sa femme, le vol lui paraît avoir des conséquences dommageables car il pourrait conduire Heinz en prison et l’éloigner de sa femme, qui se retrouverait seule si elle retombait malade. Finalement, Amy ne donne pas de réponse à la question posée et blâme le pharmacien qui, en refusant de procurer le médicament à Heinz, lui paraît agir de manière irresponsable.

Du point de vue de la théorie de Kohlberg , Amy fait preuve d’une maturité morale moindre que Jake. Cette conclusion n’est cependant pas satisfaisante pour Gilligan , pour laquelle Amy perçoit la situation à l’aune d’une perspective morale différente : l’éthique du *care* . L’éthique du *care* est contextuelle, au sens où elle définit l’action juste ou bonne en référence au contexte de l’action ; elle est fondée sur une conception du sujet comme être sensible et relationnel, plutôt que sur une conception du sujet comme être rationnel et indépendant ; enfin, elle place en son centre l’idée de responsabilité plutôt que celle de droit, et conçoit cette responsabilité comme découlant des relations qui nous lient aux autres. Son interrogation fondamentale – que Sandra Laugier ressaisit sous l’idée de « l’importance de l’importance » (Laugier, 2005) – est bien résumée par Diane, trente ans :

« Lorsque je suis confrontée à des problèmes moraux, je me demande constamment : “Est-ce que tu prends soin de tout ce que tu estimes important ? As-tu oublié ou négligé tel ou tel problème ?” » (Gilligan, 2008, p. 159).

UNE ÉTHIQUE FÉMININE OU FÉMINISTE ?

Dès sa parution, *Une voix différente* a suscité de nombreuses questions et critiques (Larrabee, 1992), dont beaucoup tournaient autour de la question suivante : l’éthique du *care* est-elle féminine ou féministe ? Plusieurs raisons expliquent que l’éthique du *care* ait d’abord été appréhendée comme une éthique féminine. D’abord, beaucoup des agents moraux interrogés par Gilligan dans le livre de 1982 et qui font entendre la voix du *care* sont des femmes. Ensuite, Gilligan donne à son livre deux objectifs dont elle n’explicite pas le rapport : faire entendre la voix différente de l’éthique du *care* et revaloriser l’expérience morale des femmes. Ceci peut laisser croire que l’éthique du *care* et la voix des femmes ne font qu’un, c’est-à-dire que les femmes sont essentiellement disposées à recourir à la perspective du *care* ou que seules les femmes voient la vie morale en ces termes. Gilligan ne dit pourtant rien de tel. Si elle reconnaît une « association empirique » (2008, p. 12) entre les femmes et l’éthique du *care* , soit le fait que les premières recourent volontiers à la seconde, elle souligne que certains hommes se réfèrent à la perspective du *care* , comme certaines femmes recourent à la perspective de la justice. Dans un texte plus tardif écrit en l’honneur de Kohlberg (Gilligan, 1998), elle racontera que la première fois qu’elle a entendu la voix du *care* , c’est dans le cadre d’un cours de psychologie morale dispensé à Harvard à des étudiants en partance pour la guerre du Vietnam. Ces jeunes hommes exprimaient le dilemme auquel ils se trouvaient confrontés du fait de devoir partir et laisser derrière eux leur famille, leurs amis, tout ce qui tissait la trame de leur existence quotidienne et à quoi ils accordaient de l’importance.

Nul essentialisme donc dans l’approche de Gilligan , qui conçoit l’éthique du *care* et l’éthique de la justice comme des manières de voir que l’on peut adopter alternativement, non comme des perspectives antagonistes et mutuellement exclusives. Plus qu’aux travaux de Gilligan , c’est à ceux de la philosophe Nel Noddings que l’on doit adresser cette objection. Dans

Caring : A Feminine Approach to Ethics and Education (1984), Noddings cherche à ressaisir le *care* d'un point de vue phénoménologique en se concentrant sur les points de vue respectifs du pourvoyeur et du destinataire de *care* . Si son analyse met en lumière certaines des attitudes et émotions engagées par ces positions, elle présente des problèmes qui permettent de comprendre les objections qui ont été adressées de manière récurrente à l'éthique du *care* en général, quand bien même la position de Noddings dans le champ est marginale. Son analyse repose en effet sur une ontologie essentialiste, les hommes et les femmes ayant selon elle des dispositions morales différentes, enracinées dans la capacité des secondes à donner la vie. Elle est en outre faussée par son subjectivisme, qui se manifeste dans sa difficulté à voir que les relations de *care* , loin d'être dyadiques, prennent place dans un contexte social et institutionnel qui contribue à les définir. Enfin, elle pèche par un idéalisme qui se traduit par une difficulté à aller au-delà d'une analyse des attitudes et des contenus de conscience pour prendre en compte la dimension matérielle du *care* comme ensemble de pratiques.

LE CARE *COMME CONCEPT ÉTHIQUE ET POLITIQUE*

Ces problèmes sont rétrospectivement mis en lumière par le travail de Joan Tronto , qui publie en 1993 *Moral Boundaries : A Political Argument for an Ethic of Care* (trad. fr. 2009). Dans cet ouvrage majeur, Tronto cherche à comprendre la manière dont se sont construits les débats sur l'éthique du *care* et revient sur deux idées problématiques qui s'y sont progressivement imposées : l'opposition entre éthique du *care* et éthique de la justice, qui a pour effet de rendre invisible la dimension politique de l'éthique du *care* et d'en limiter la portée à la sphère privée ; et l'association entre éthique du *care* et éthique féminine, qui restreint la validité de l'éthique du *care* et l'expose à des objections dommageables, notamment en provenance des féministes qui craignent que la valorisation de l'éthique du *care* ne perpétue l'assignation aux femmes du travail de *care* . Tronto montre que ces façons d'appréhender l'éthique du *care* dérivent de la construction idéologique et politique des sociétés libérales modernes. La distinction entre la morale et la politique, la séparation des sphères privée et publique et la définition du point de vue moral comme un point de vue impartial et universalisable constituent autant de « frontières morales » qui rendent les propositions des théoriciennes du

care inaudibles. Comment comprendre à l'aune de ces représentations que les liens d'attachement puissent faire l'objet d'une revendication poli tique ou que l'organisation des pratiques de soin constitue une question de justice sociale ?

Afin de dépasser ces « frontières morales », Tronto repense le *care* sous un angle matérialiste (en mettant l'accent sur les pratiques) et holiste (en pensant le *care* comme un processus). Ceci la conduit à le définir comme « une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre "monde", de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie » (Tronto, 2009, p. 143). Cette définition est précisée par la distinction des quatre phases qui constituent toute activité de *care* . La première est celle du *caring about* ou du souci : elle implique de reconnaître l'existence d'un besoin auquel il importe de répondre et suppose l'attention du pourvoyeur de *care* . La deuxième est celle du *taking care of* , ou de la prise en charge. Elle consiste à définir une réponse appropriée et à en assumer la responsabilité. La troisième est celle du *care-giving* , ou du prendre soin. C'est là qu'une réponse directe est apportée au destinataire du *care* , par le biais d'un travail matériel qui suppose une compétence. La dernière phase est celle du *care-receiving* , ou réception de *care* . Elle consiste à vérifier l'adéquation du soin au besoin et suppose la réceptivité du pourvoyeur de *care* .

L'analyse de Tronto permet ainsi de voir que l'éthique du *care* n'est pas d'abord une affaire de (bons) sentiments mais s'ancre dans des pratiques et constitue un travail, comme y insistera aussi Pascale Molinier (Molinier, 2013). Elle montre également que les activités de *care* ne se limitent pas aux activités de maternage ou de soin en contexte médical, mais que peuvent y être intégrés les activités éducatives, le travail social, le travail ménager ou encore l'urbanisme et l'écologie. Elle permet enfin de comprendre que les activités de *care* se déploient selon des axes temporels et relationnels qui dépassent le niveau local. Elles demandent de l'anticipation, de la prévision et une coordination entre acteurs qui fera défaut si ceux-ci ne se pensent pas comme impliqués dans un même processus de *care* .

Tronto dégage ainsi la double dimension, morale et politique, du concept de *care* . Dans le même mouvement, son approche met au jour l'importance

du *care* comme ensemble des activités visant à répondre à la vulnérabilité des êtres humains, et permet d'interroger les conditions sociales dans lesquelles ces activités sont effectuées. « Qui prend soin de qui ? », « dans quelles conditions ? » et « à quel prix ? ». C'est aussi à l'aune des réponses à ces questions que doit se mesurer la justice d'une société.

DÉVELOPPEMENTS RÉCENTS

En faisant du concept de *care* un « analyseur » des inégalités et des privilèges, le travail de Tronto a donné une impulsion aux travaux sociologiques qui s'intéressent à la répartition inégalitaire du travail de *care* , tant à l'échelle nationale entre groupes dominants et groupes subalternes, qu'à l'échelle mondiale entre pays du Nord et pays du Sud (Glenn, 2012 ; Hochschild & Ehrenreich, 2004). Mais pas seulement. En faisant du monde un objet légitime du *care* , Tronto a aussi établi des ponts avec la pensée écologique et en particulier avec la pensée éco-féministe (Hache, 2016 ; Larrère, 2010 ; Laugier, 2012). En montrant que le *care* constituait une responsabilité collective qu'il n'est pas possible d'assumer sans prendre en considération la voix de l'ensemble des concerné.e.s, elle a initié une réflexion critique sur les dérives du *care* en contexte néolibéral, où la responsabilité et le souci de soi sont thématisés dans une perspective individualiste, et montré que si l'organisation du *care* devait se faire selon des principes démocratiques, la démocratie comme forme de vie avait tout à gagner à mettre en place une juste répartition du *care* (Tronto, 2013). Présent chez Gilligan à travers le thème de l'égalité des voix, ce lien entre *care* et valeurs démocratiques se décline aussi sur le plan épistémologique et ouvre à une pratique de la recherche scientifique qui entend faire attention aux points de vue pluriels et aux attachements des sujets dont elle parle et dont elle risque toujours d'étouffer la voix si elle n'y prend pas garde (Kittay, 2012 ; Hill Collins, 1989 ; Garrau, 2013 ; Molinier, 2018 ; Paperman, 2012).

► BRUGÈRE F., *L'Éthique du care* , Paris, PUF, 2014. – GARRAU M. & LE GOFF A., *Care, justice et dépendance. Une introduction aux théories du care* , Paris, PUF, 2010. – GARRAU M., *Care et attention* , Paris, PUF, 2013. – GILLIGAN C., *Une voix différente. Pour une éthique du care* [1982], Paris, Flammarion, 2008. – GILLIGAN C., « Remembering Larry », *Journal*

of Moral Education , vol. 27, n° 2, 1998, p. 125-140. – GILLIGAN C., HOCHSCHILD A. & TRONTO J., *Contre l'indifférence des privilégiés* , Paris, Payot, 2013. – GLENN E. N., *Forced to Care : Coercion and Caregiving in America* , Cambridge, Harvard University Press, 2012. – HACHE É. (éd.), *Reclaim. Recueil de textes écoféministes* , Paris, Cambourakis, 2016. – HILL COLLINS P., « La construction sociale de la pensée féministe noire » [1989], dans E. Dorlin (dir.), *Black Feminism. Une anthologie de la pensée féministe africaine-américaine 1975-2000* , Paris, L'Harmattan, 2008. – HOCHSCHILD A. R. & EHRENREICH B. (dir.), *Global Woman : Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy* , New York, Holt Paperbacks, 2004. – KITTAY E. F., « Une éthique de la pratique philosophique », dans S. Laugier (dir.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux, l'environnement* , Payot, Paris, 2012. – LARRABEE M. J. (dir.), *An Ethic of Care : Feminist and Interdisciplinary Perspectives* , New York, Routledge, 1992. – LARRÈRE C., « Au-delà de l'humain. Ecoféminismes et éthique du *care* », dans V. Nurock (dir.), *Carol Gilligan et l'éthique du care* , Paris, PUF, 2010. – LAUGIER S., « Care et perception », dans S. Laugier et P. Paperman (dir.), *Le Souci des autres. Éthique et politique du care* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2005. – LAUGIER S. (dir.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux, l'environnement* , Paris, Payot, 2012. – LAUGIER S. & PAPERMAN P. (dir.), *Le Souci des autres. Éthique et politique du care* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2005. – LAUGIER S., MOLINIER P. & PAPERMAN P., *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité* , Paris, Payot, 2009. – MOLINIER P., *Le Travail du care* , Paris, La Dispute, 2013. – MOLINIER P., *Le Care-monde. Trois essais de psychologie morale* , Lyon, ENS Éditions, 2018. – NUROCK V. (dir.), *Carol Gilligan et l'éthique du care* , Paris, PUF, 2010. – PAPERMAN P., *Care et sentiments* , Paris, PUF, 2012. – TRONTO J., *Un monde vulnérable. Pour une politique du care* [1993], Paris, La Découverte, 2009. – TRONTO J., *Caring Democracy : Markets, Equality and Justice* , New York, New York University Press, 2013.

Marie GARRAU

→ Féminisme ; Gilligan (Carol) ; Hill Collins (Patricia) ; Impartialité ; Kittay (Eva Feder) ; Partialité ; Tronto (Joan) ; Vulnérabilité

CASTEL, ROBERT (1933-2013)

Robert Castel , né à Brest en 1933, est décédé à Paris le 12 mars 2013. C'est une double rencontre qui l'a fait venir à la sociologie. Maître-assistant en philosophie à Lille auprès d'Éric Weil , il y fait la connaissance de Pierre Bourdieu , avec lequel il collabore. À la demande de Raymond Aron , il devient maître-assistant de sociologie à la Sorbonne en 1967. Il participe ensuite à la création du département de sociologie de l'université de Vincennes, avant de devenir directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales en 1990. Ses travaux l'ont imposé comme une figure majeure de la sociologie française et internationale.

Son apport à la sociologie tient d'abord à une méthode qui, même s'il la caractérisait volontiers de « bricolage », a été déployée avec constance sur des objets différents. Robert Castel refusait le « présentisme » d'une partie de la sociologie et, pour se prémunir de ses effets de naturalisation du monde social, procédait à une « généalogie » convoquant le passé pour éclairer les lignes de forces du présent. L'autre constante de sa démarche fut son ancrage durkheimien, « même si je l'ai fait sans penser à Durkheim » disait-il avec sa coutumière modestie. Dans la mesure où elles cristallisent les normes sociales, les institutions ont été au centre de ses investigations. Le traitement de la marge, qu'il convient pour lui de ne jamais isoler de la dynamique sociale d'ensemble, y éclaire le centre. Enfin, toute sa sociologie a été marquée par l'attention qu'il a portée aux vies fragiles, brisées, soumises aux forces de la société. Il y a sans doute dans ce souci de l'exposition au risque social le reflet de son propre destin. Issu d'un milieu modeste, frappé par des tragédies familiales à un âge précoce (le décès de sa mère et le suicide de son père), échappant au destin de classe d'ouvrier de l'arsenal que son CAP d'ajusteur mécanicien semblait lui imposer, grâce aux encouragements d'un professeur rescapé de Buchenwald, agrégé de philosophie, il savait que si des circonstances difficiles peuvent aussi bien briser les individus que leur permettre d'innover, elles les placent toujours dans un rapport instable ou fragilisé au monde social. Sa volonté de dégager le lien entre les forces sociales et les aspects les plus intimes ou personnels de l'existence est sans doute également chevillée à cette trajectoire singulière.

Sa démarche a été appliquée dans deux directions successives. La première fut celle du traitement social de la folie. Après avoir fait traduire et présenté *Asiles* d'Erving Goffman (Éditions de Minuit, 1968), Robert Castel a cherché, dans la constitution de l'aliénisme et de la psychiatrie moderne (1977), les racines du traitement particulièrement contraignant qui était appliqué, en son temps, aux malades mentaux, participant, aux côtés de Michel Foucault , mais peut-être surtout de Franco Basaglia , d'une période « critique » où régnait un fort soupçon envers les institutions. Il a attiré l'attention sur l'importance de la psychologie ou de la psychanalyse tant dans la production de l'ordre social que dans la conception de l'individu (1973, 1979). Cette période se termine par la mise en évidence de l'importance de la notion de risque dans le traitement de la pathologie mentale (1981).

L'autre aspect de sa réflexion porte sur le salariat. Après des années de recherche, il culmine dans une fresque couvrant six siècles d'histoire, et qui restera sans doute comme son maître ouvrage, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* (Fayard, 1995). Robert Castel y a retracé l'odyssée du travail salarié qui, de condition à l'origine indigne, s'est progressivement imposé comme le socle de protections et de stabilité pour de larges parties de la population avant que celle-ci soit, au moment même où ces protections semblaient se généraliser, exposée à une vulnérabilité redevenue massive. Il élabore une série de notions expliquant la rupture profonde introduite par les sociétés modernes pour stabiliser la condition de l'immense majorité de leurs membres, ceux dont l'existence dépendait de leur labeur. Il analyse des catégories irréductibles à l'organisation économique libérale de la société. Parmi celles-ci, l'État social agit comme réducteur de risques en s'inscrivant comme tiers dans les relations conflictuelles entre le capital et le travail. Cette tension ne se résout que de manière dynamique et les formes de cette résolution sont elles-mêmes susceptibles de subir des inversions de tendance. Ainsi, l'individualisme négatif ou de désaffiliation qui se développe depuis la fin des années 1970 est l'aboutissement d'un processus de fragilisation initié par la perte de l'attachement de l'individu au salariat. Robert Castel a inlassablement cherché à déchiffrer les évolutions les plus contemporaines de l'insécurité sociale, notamment sous la forme de la précarité ou de la discrimination, ainsi que les formes de responsabilisation des plus fragiles que les sociétés mettent en œuvre (2003, 2007). Enfin, sa réflexion repartait des fondements de

l'individu moderne (2001) pour en discerner le destin dans une ère de « montée des incertitudes » (2009).

Ses travaux ont été largement discutés parce qu'ils dialoguaient de manière précise et sans concession avec leur temps, marqué par le retour, sous des formes nouvelles, des conceptions libérales et des problèmes sociaux que le XX^e siècle semblait avoir dépassés. Outre la France et l'Europe continentale où ses travaux sont devenus une référence incontournable, en Amérique latine, en Argentine notamment, de nombreux acteurs y ont trouvé une assise pour comprendre les effets des politiques néolibérales. Face à ces évolutions, il se réclamait d'un « réformisme radical », alliant la prise en compte des réalités sociales et de la contrainte qu'elles font peser sur l'action et la critique sociale inhérente à la pratique sociologique. Pour lui, le rôle du sociologue était d'élaborer des diagnostics grâce auxquels les acteurs sociaux pourraient mieux se comprendre et agir. Nul doute que les questions qu'il a posées ne soient, pour longtemps encore, celles auxquelles les sociétés – et les sociologues – auront à répondre : comment être un individu, horizon indépassable de la société moderne, quand les conditions sociales pour le devenir ne sont pas réunies ? Comment construire une « société de semblables » quand la vulnérabilité sociale (re)devient une condition de masse ?

► *Le Psychanalysme. L'ordre psychanalytique et le pouvoir* , Paris, Maspero, 1973. – *L'Ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme* , Paris, Minuit, 1977. – *La Société psychiatrique avancée. Le modèle américain* , avec F. CASTEL et A. LOVELL , Paris, Grasset, 1979. – *La Gestion des risques. De l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse* , Paris, Minuit, 1981. – *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* , Paris, Fayard, 1995. – *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi* , avec C. HAROCHE , Paris, Fayard, 2001. – *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* , Paris, Seuil, 2003. – *La Discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?* , Paris, Seuil, 2007. – *La Montée des incertitudes. Travail, protection, statut des individus* , Paris, Seuil, 2009.

Nicolas DUVOUX

→ Chômage ; Disqualification sociale ; Emploi atypique ; État social ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Lien social ; Pauvreté ; Précarité

CAUSE ANIMALE

Les injustices envers les animaux sont parmi les plus caractéristiques de notre société, bien que, étant ancrées dans nos traditions, elles ne soient pas souvent perçues comme telles. L'élevage, l'expérimentation animale, la manière dont nous détruisons ou fragmentons l'habitat des animaux sauvages ou éradiquons ceux que nous qualifions de nuisibles témoignent du fait que les règles de la vie en commun sont déterminées au seul bénéfice des humains. Nous partageons l'*oikos* ou foyer des terriens avec les autres vivants, mais nous faisons comme si notre droit d'user des ressources, au rang desquelles nous comptons les animaux, était absolu, la seule limite que nous lui assignons étant liée au droit des autres humains de les utiliser.

Bien plus, notre manière de nous comporter comme si les animaux n'étaient que des moyens au service de nos fins est considérée la plupart du temps comme la preuve de notre cruauté et comme relevant seulement de l'éthique, et non de la justice. Pourtant, le passage de l'éthique animale à la justice envers les animaux est la condition nécessaire pour combler l'écart entre la prise de conscience par la population de l'intensité des souffrances endurées par les animaux et la réalité des pratiques. C'est aussi en intégrant la question animale à une théorie politique globale visant à promouvoir une société plus juste, à la fois pour les humains et les animaux, que nous pourrons améliorer la condition de ces derniers. C'est cette évolution de l'éthique animale à une philosophie impliquant la politisation de la question que nous allons retracer, en montrant que la prise en compte des intérêts des animaux conduit à modifier les fondements de l'éthique et à penser autrement le politique.

LA CRITIQUE DU SPÉCISME : DE L'ÉTHIQUE À LA JUSTICE

Partout dans le monde, des associations de protection animale dénoncent les violences infligées à des êtres sensibles qui ont des besoins éthologiques et éprouvent leur vie à la première personne. Ces dénonciations vont de pair avec un changement radical de l'éthique, puisque le critère pour avoir droit à la considération morale n'est plus l'appartenance à l'espèce humaine ni le *logos* , la raison et le langage articulé, mais la sentience. Celle-ci va plus loin

que la sensibilité qui est attribuée aux plantes lesquelles interagissent entre elles et avec leur milieu, puisqu'elle désigne le fait d'éprouver la douleur et la souffrance, d'avoir des préférences individuelles liées à sa biographie et d'être capable de les communiquer en résistant aussi à ses conditions de détention. Le mot de « sentience », forgé en 1971 par un psychologue d'Oxford, Richard Ryder , et popularisé par Peter Singer (Singer, 1975), renvoie à l'analyse, menée par J. Bentham , des discriminations injustes reposant sur des préjugés ayant servi à justifier l'esclavage et la soumission des femmes. De ce point de vue, le spécisme représente ainsi une discrimination injuste fondée sur un critère arbitraire.

La critique des fondements spécistes de notre société et du caractère anthropocentrique d'une éthique ne reconnaissant qu'une valeur instrumentale, et non intrinsèque, aux êtres non humains, signifie que l'absence de prise en compte des intérêts des animaux est une inégalité injuste. Au contraire, l'antispécisme implique de reconnaître l'égalité de prise en compte des intérêts des humains et des animaux, bien que cela ne signifie pas qu'il faille gommer les différences existant entre les uns et les autres, puisque ce sont pas les mêmes choses qui leur permettent de s'épanouir et de mener une vie bonne. L'égalité de prise en compte des intérêts des humains et des animaux ne signifie pas l'égalité de traitement.

Cette approche, qui est celle des pères fondateurs de l'éthique animale, Peter Singer et Tom Regan , leur a permis de déduire du statut moral des animaux des normes pouvant servir de repères dans nos relations avec eux. Aussi le premier exige-t-il la suppression de pratiques niant les intérêts des animaux parce qu'elles génèrent des souffrances à un nombre considérable d'individus et procurent des plaisirs substituables aux humains. Quant au second, il confère à tout sujet-d'une-vie des droits garantissant la protection de son inviolabilité, ce qui a pour conséquence non seulement l'abolition de l'exploitation animale, mais aussi le rejet de toute considération utilitariste appliquée aux animaux (Regan, 1983).

L'éthique animale a motivé certaines personnes à changer leurs styles de vie pour éviter de faire souffrir les animaux. Elle encourage aussi l'évolution du droit, comme on l'a vu récemment en France, avec la reconnaissance dans le Code civil du statut d'êtres sensibles accordé aux animaux domestiques, et dans la directive européenne du 22 septembre 2015, qui affirme la valeur intrinsèque de l'animal. Pourtant, après quarante-cinq ans de créativité

intellectuelle ayant permis de modifier les critères de l'éthique et du droit et en dépit des progrès de l'éthologie mettant au jour la richesse et la complexité des existences animales, la condition des animaux ne s'est pas améliorée. La démographie et la généralisation du mode de vie occidental mais aussi de l'industrialisation de la production alimentaire expliquent que le nombre d'animaux élevés et tués pour leur chair, utilisés comme matériel d'expérimentation et détenus en captivité pour distraire le public a considérablement augmenté.

De plus, dans nos politiques publiques, nous ne tenons compte que des intérêts des humains, cautionnant même un modèle de développement fondé sur l'exploitation sans limite des autres vivants et sur le profit qui commande une réduction constante des coûts de revient rendant impossible le respect des normes minimales du bien-être animal. La raison de la situation paradoxale dans laquelle nous sommes, puisque nous n'avons jamais autant débattu de la question animale, alors que la condition faite aux animaux se dégrade sous la pression de la démographie et d'une économie mondialisée, est que ces derniers ont été jusqu'à présent considérés comme les objets de l'éthique et même comme des patients moraux que le droit devait protéger, mais qu'ils ne sont pas devenus des sujets politiques, dont les intérêts devraient être intégrés à la définition du bien commun.

C'est pour combler cet écart entre la théorie et la pratique et déterminer le contenu de nos obligations concrètes à l'égard des animaux qu'il importe de politiser la question animale. Cette approche suppose que l'accent n'est plus placé sur le statut moral, voire juridique, des êtres non humains, mais sur ce que disent de nous nos usages des autres vivants. On ne se bornera pas à remettre en question les fondements spécistes de notre éthique et de notre droit, mais l'idée est de se demander ce que seraient une éthique et une politique prenant véritablement au sérieux les animaux, le fait qu'ils existent et que leur sentience limite le droit des humains d'en user comme bon leur semble (Pelluchon, 2011). Autrement dit, c'est l'injustice de notre justice, le fait que nous nous octroyons une souveraineté absolue sur des êtres dont les besoins de base et la subjectivité imposent des limites à notre droit de les exploiter, qui est mise en lumière.

INTÉGRER LA QUESTION ANIMALE À UNE THÉORIE GLOBALE DE LA JUSTICE

La question de la justice envers les animaux ne se réduit pas à celle de savoir quels droits leur accorder. Il s'agit de reconnaître que leur existence nous oblige et que nous formons une communauté mixte avec eux. Notre politique est une zoopolitique, car les animaux subissent les conséquences directes ou indirectes de nos activités, qu'il s'agisse de ceux que nous avons domestiqués, des oiseaux qui traversent les cieux, des poissons vivant dans les océans, des renards, des pigeons ou des rats qui s'installent à proximité de nos maisons ou de ceux qui, souhaitant vivre loin de nous selon leurs normes propres, sont menacés d'extinction en raison du braconnage, de la destruction de leur habitat ou de la pollution (Donaldson & Kymlicka, 2011). Non seulement nous ne sommes pas la seule espèce habitant la Terre, mais, de plus, toutes nos actions ont un impact sur les animaux. La *polis* est donc toujours une *zoopolis* (terme forgé en 1988 par Jennifer Wolch pour désigner une éthique environnementale urbaine insistant sur la communauté mixte formée par les humains et les non-humains) (Pelluchon, 2015, p. 129-142 ; 2017, p. 43-53 et 106), même si jusqu'à présent nous déterminons les règles de cette coexistence à notre seul profit. L'idée n'est donc pas seulement d'encadrer les pratiques humaines afin qu'elles génèrent moins de violence envers les animaux, mais de penser autrement la justice, en admettant qu'elle requiert la prise en compte des intérêts des humains *et* ceux des animaux.

Une société juste est une société dans laquelle les humains s'efforceront de créer des « circonstances de la justice » leur permettant de faire leur bien avec le moins de mal possible pour les animaux. Leur mise à mort est parfois inévitable, comme dans le cas de contacts avec des espèces sauvages pouvant menacer la vie des humains ou lorsqu'il est impossible de se nourrir sans les tuer, comme dans les sociétés dites primitives. En dehors de ces circonstances, il importe d'encourager le développement d'alternatives à l'alimentation carnée et toutes les innovations qui permettent le remplacement des modèles animaux pour tester les molécules et les thérapies, et la substitution à la laine, au cuir et à la fourrure d'autres matériaux issus des végétaux ou de produits recyclés. Ces initiatives qui soulignent le rôle des acteurs économiques et des individus, dont les choix de consommation sont décisifs, ne suffisent cependant pas à instaurer une société plus juste.

La politisation de la question animale passe par le fait de déterminer les obligations concrètes et différenciées que nous avons à l'égard des différents animaux, domestiques, liminaires et sauvages. Tel est l'intérêt de la théorie

relationnelle des droits des animaux présentée par Sue Donaldson et Will Kymlicka dans *Zoopolis* : à la théorie négative des droits des animaux censée protéger leur inviolabilité et énonçant des interdictions qui demeurent à ce jour rarement respectées, ils ajoutent une théorie qui donne un contenu positif aux droits des animaux, soulignant les limites à ne pas dépasser dans nos usages des ressources, les mesures de réparation que nous devons prendre pour compenser la perte par les animaux sauvages de leur habitat et tout ce qui est relatif aux soins dus aux animaux domestiques, à la création de corridors permettant aux animaux sauvages de traverser nos villes, etc.

Le sens du mot « politique » change dès que l'on admet qu'il ne désigne plus un jeu entre humains, mais que les animaux comptent et même qu'ils sont des sujets, c'est-à-dire que les politiques publiques ne peuvent être conduites sans que la question des dommages subis par les autres êtres sentients soit l'un des éléments à prendre en compte. Le premier niveau du combat politique passe donc par la reconnaissance d'un nouveau devoir de l'État : aux finalités classiques du politique, liées à la sécurité entre les humains actuels et à la réduction des inégalités iniques entre nous, s'ajoute la création de circonstances de la justice garantissant le respect des intérêts des animaux.

Les décisions prises dans tel ou tel domaine varieront en fonction des contextes économiques, démographiques et culturels, mais l'idée principale, qui peut faire l'objet d'un consensus interculturel, est que les intérêts des animaux sont inclus dans la définition de la justice. Il convient même d'inscrire ce devoir de l'État dans la Constitution d'un pays. De même, les droits de l'homme, qui reposent sur le droit de chaque être humain d'user de tout ce qui est bon pour sa conservation, à condition de ne pas créer un dommage aux autres êtres humains, sont reformulés : au droit des générations futures et des autres espèces qui ont inspiré en 2015 la Déclaration universelle des droits de l'humanité s'ajoute un critère lié au respect des animaux pris individuellement.

L'éthique environnementale, d'ordinaire associée à la protection des espèces et à l'écocentrisme, et l'éthique animale, qui a toujours insisté sur l'individuation des animaux, ont longtemps été en conflit, malgré leur commun effort pour décentrer l'éthique. Au contraire, le contexte actuel, lié au réchauffement climatique et à l'ère anthropocène, qui désigne le dérèglement de la biosphère et le basculement du système Terre causé par

l’explosion vertigineuse des flux de matière et d’énergie, souligne leur convergence. En effet, la production et la consommation de viande a un coût environnemental considérable. En outre, le fait que la demande de produits animaliers, qui se généralise aujourd’hui, est responsable de l’accaparement des terres et de l’exportation des céréales produites dans des pays où les populations souffrent de faim et de malnutrition, et le lien entre les violences infligées aux animaux d’élevage et les conditions de travail des éleveurs et des employés des abattoirs empêchent que l’on sépare les enjeux écologiques, la question animale et la justice sociale. La prise en compte des intérêts des animaux, la réduction des inégalités entre les pays pauvres et les pays riches, la réorganisation du travail en fonction du type d’activités et de la valeur des êtres impliqués et la réduction de notre empreinte écologique sont les leviers indispensables de la transition environnementale. Celle-ci implique la solidarité à l’égard des êtres les plus vulnérables qui sont les premiers à subir les conséquences du réchauffement climatique, qu’il s’agisse des humains ou des non-humains. Pour toutes ces raisons, la question animale, qui est indissociable des autres injustices, doit être intégrée à une théorie politique globale.

POLITISER LA QUESTION ANIMALE

Dès que nous comprenons que notre politique est une zoopolitique, nous voyons que la difficulté réside dans le fait que la prise en compte des intérêts des animaux suppose que des humains les défendent devant d’autres humains, dont certains vivent encore de l’exploitation animale. Il faut prendre la mesure de l’asymétrie existant entre les humains et les animaux : ces derniers, en vertu de leur existence et de leur agentivité, sont des agents moraux et politiques car ils ont des intérêts et des préférences et, en ce sens, des choses à réclamer. Cependant, ils ne peuvent, seuls, se porter parties civiles dans des procès, ni délibérer. Les animaux n’ont des droits que si les humains leur en confèrent, ce qui ne veut pas dire que le contenu de ces droits soit déterminé seulement en fonction du point de vue et de l’utilité des êtres humains. En outre, ce qu’ils sont en droit d’attendre de nous afin que la communauté mixte que nous formons avec eux soit organisée de manière plus équitable requiert l’engagement de certaines personnes œuvrant pour la prise en considération de leurs intérêts au sein de la société civile, mais aussi

des instances délibératives.

Pour que la démocratie représentative qui sert les intérêts immédiats des êtres humains actuels ne relègue constamment au second plan les enjeux écologiques qui sont souvent globaux et de long terme ni la condition animale, il importe que des personnes veillent à ce que les propositions de lois ne soient pas contraires aux objectifs visés par la transition environnementale et par la justice envers les animaux. Cela peut se faire en favorisant l'entrée dans le législatif de représentants des partis écologistes et animalistes et, au niveau de l'exécutif, en créant un ministère de la Condition animale qui éviterait que les questions relatives à l'élevage fussent confiées au seul ministre de l'Agriculture. Parce que la question animale concerne de nombreux domaines, de l'élevage à l'aménagement du territoire en passant par la recherche scientifique, l'éducation et la culture, une autre solution peut être de créer une troisième chambre en désignant, à partir d'une base de données et par tirage au sort, des représentants d'associations de protection animale, des éthologues et des éthiciens chargés de vérifier qu'aucune proposition de loi ne contredise ce nouveau devoir de l'État.

Une société plus juste envers les animaux ne pouvant être une société excluant les personnes qui, jusqu'à présent, ont vécu de l'exploitation animale, des aides financières et logistiques facilitant la reconversion des dresseurs et le passage de l'élevage intensif à l'élevage extensif sont requises. Il est également indispensable de contribuer, par l'éducation, la culture et la délibération publique, à améliorer la connaissance par chacun-e des animaux et le développement des traits moraux, des capacités et des émotions permettant de les respecter. C'est ainsi que, peu à peu, la plupart des citoyens estimeront qu'il est juste de mettre fin à leur exploitation. Un tel changement dans nos rapports aux animaux s'ensuit de la reconnaissance de la sentience. Il n'équivaut toutefois pas à la fin de leur utilisation, à la suppression de la médiation animale, des thérapies assistées par un animal, ni à la disparition des animaux de compagnie.

En attendant cette évolution de nos représentations, qui suppose de repenser la vulnérabilité que nous avons en commun avec les animaux et la responsabilité qui nous incombe dans notre habitation de la Terre, il est possible que chaque État détermine quelles pratiques peuvent être supprimées à court terme, afin que le principe de la prise en compte des intérêts des animaux dans nos politiques publiques, qui est l'un des principes de la justice

envers eux et envers celles et ceux qui les défendent, soit respecté dans les conditions d'une démocratie pluraliste. Tout ce qui peut contribuer à la création d'un consensus instituant le bien commun, compte tenu du contexte économique et culturel, de l'évolution de la société et de l'entrée de la question animale dans la Cité, est une étape nous mettant sur une trajectoire conduisant à réorganiser la société et l'économie en la mettant au service des vivants, et non de groupes privés, et à promouvoir un modèle de développement plus soutenable écologiquement et plus juste pour les êtres humains et non humains.

► DONALDSON S. & KYMLICKA W., *Zoopolis. Une théorie politique des droits des animaux* [2011], Paris, Alma, 2016. – PELLUCHON C., *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature* , Paris, Cerf, 2011. – PELLUCHON C., *Les Nourritures. Philosophie du corps politique* , Paris, Seuil, 2015. – PELLUCHON C., *Manifeste animaliste. Politiser la cause animale* , Paris, Alma, 2017. – REGAN T., *Les Droits des animaux* [1983], Paris, Hermann, 2013. – SINGER P., *La Libération animale* [1975], Paris, Payot « Rivages », 2012.

Corine PELLUCHON

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Environnement et inégalités ; Esclavages contemporains ; Exploitation ; Justice distributive mondiale

CHOIX COLLECTIFS

La théorie de l'agrégation a pour objet d'étudier les procédures permettant de passer de données individuelles à une donnée unique qui les synthétise. Cette théorie peut s'appliquer par exemple à la détermination du choix d'un individu qui appréciera des objets selon différents critères. Au XIX^{e} siècle le mathématicien belge Adolphe Quételet a tenté de caractériser ce qu'il a appelé *l'homme moyen* en ayant recours à des techniques relativement élémentaires d'agrégation de données individuelles. Mais c'est certainement dans la théorie du choix social (ou théorie des choix collectifs) que la théorie de l'agrégation a connu son développement le plus important. Les données

individuelles sont alors des préférences, des utilités, des fonctions d'utilité, des choix, des fonctions de choix… et la donnée-synthèse est une préférence sociale, une utilité sociale, une fonction d'utilité sociale, un choix social, une fonction de choix social… Ces données sont définies sur des ensembles qui peuvent être constitués d'États sociaux, de candidats à une élection, des répartitions de biens entre les individus, des répartitions de revenus, etc. Depuis Sen (1977), une fonction d'agrégation en théorie du choix social est envisagée soit comme une procédure de décision que la société emploie pour obtenir la donnée sociale (agrégation des *intérêts*), soit comme une façon pour un individu d'atteindre une donnée sociale qui reflète ce qu'il pense être juste (agrégation des *jugements*). Une procédure électorale relève de la première interprétation tandis que des considérations en termes de justice sociale relèvent certainement de la deuxième. Mais le problème formel possède une structure de base qu'il est impossible de distinguer. Cependant des concepts différents et/ou des propriétés différentes des mêmes concepts permettent de tenir compte de cette dichotomie.

LES PRINCIPAUX RÉSULTATS DE LA THÉORIE DU CHOIX SOCIAL

La théorie du choix social a une double origine. La première relève de la science politique. On trouve des analyses de procédures électorales dès l'Antiquité, par exemple dans une lettre de Pline le Jeune . La seconde relève de la philosophie politique dans les travaux des premiers utilitaristes. L'usage qui veut que Bentham soit à l'origine de l'utilitarisme est contesté par Schultz (2017) qui, en la matière, réhabilite Godwin . Les précurseurs principaux de la théorie du vote sont Borda et Condorcet à la fin du XVIII^{e} siècle (voir Salles, 2016). La théorie moderne du choix social naît à la fin des années 1940 dans les travaux de Black sur la méthode de décision à la majorité (Black, 1958) et d'Arrow sur l'impossibilité de l'agrégation (Arrow, 1963). Trois des principaux résultats de la théorie du choix social sont d'ailleurs des résultats d'impossibilité.

Le résultat le plus important demeure ce qu'il est convenu d'appeler le théorème d'Arrow. Dans l'analyse d'Arrow , les données individuelles et la donnée agrégée sont des préférences. Les préférences individuelles sont supposées être rationnelles ; en particulier elles sont transitives : si un individu préfère A à B et B à C, il préfère A à C. La fonction d'agrégation

engendre une préférence collective à partir de ces préférences individuelles. Cette fonction doit vérifier certaines propriétés. Une de ces propriétés est l'exclusion d'une forme extrême d'inégalité qui ferait que la préférence collective soit la préférence d'un individu désigné *a priori* (un *dictateur*). Une deuxième propriété est l'exigence que la préférence collective reflète systématiquement des préférences individuelles unanimes. Cette propriété est parfois dénommée *principe de Pareto* . Une conséquence, parfois mal perçue, de cette propriété est que la fonction d'agrégation ne peut pas être une fonction constante (même dans le cas où les préférences individuelles seraient très peu diversifiées). On aurait une fonction constante dans le cas, par exemple, où la préférence collective résulterait d'un code moral ou religieux. La propriété la plus complexe postule que si dans deux ensembles de préférences individuelles, les préférences de chaque individu entre deux options A et B sont identiques (par exemple, l'individu 1 préfère A à B dans les deux ensembles, l'individu 2 préfère B à A dans les deux ensembles, l'individu 3 est indifférent entre A et B dans les deux ensembles…), alors la préférence collective entre A et B doit être identique, ceci indépendamment du fait, par exemple, que l'individu 1 classe de nombreuses autres options entre A et B ou qu'il n'en classe aucune, ce qui serait le cas si cet individu préfère fortement A à B dans le premier cas ou s'il préfère seulement un peu A à B dans le deuxième cas. Cette propriété est appelée *indépendance à l'égard des options non pertinentes* . En supposant qu'il n'y ait aucune restriction sur les préférences individuelles (autre que leur rationalité), Arrow démontre qu'il n'existe aucune fonction d'agrégation vérifiant ces propriétés qui engendre une préférence collective rationnelle (en particulier transitive). Une telle fonction d'agrégation (qui engendre une préférence collective rationnelle) a été dénommée *fonction de bien-être social* . Ce résultat est interprétable comme une généralisation du *paradoxe de Condorcet* où avec des préférences individuelles rationnelles on obtient avec la méthode de décision à la majorité une préférence collective cyclique : l'option A est majoritairement préférée à B, B est majoritairement préférée à C, mais C est majoritairement préférée à A.

Black (1958), quant à lui, démontre que si les préférences individuelles sont restreintes par une condition de cohérence supplémentaire (par exemple engendrée par des considérations politiques : système gauche/droite ou existence d'une option extrémiste), alors la méthode de décision majoritaire

engendrera une préférence collective rationnelle. La méthode de décision majoritaire a de nombreuses vertus dont celle d'attribuer un égal pouvoir à chaque individu.

Autre résultat majeur, le théorème de Gibbard-Pattanaik-Satterthwaite (voir Salles, 2016) établit l'inexistence d'une fonction d'agrégation non dictatoriale pour laquelle la manipulation profitable de cette fonction par un individu (*a fortiori* par un groupe d'individus) est impossible. Il y a manipulation quand un individu révélant une préférence différente de sa préférence véritable, le résultat obtenu est meilleur pour cet individu que celui qui aurait été obtenu s'il avait révélé sa préférence véritable. C'est ce que l'on appelle dans le cas d'élections le vote utile. Ainsi avec le scrutin majoritaire à deux tours voter utile pour un électeur c'est voter pour un candidat qui n'est pas celui que cet électeur préfère à tous les autres candidats mais pour un candidat qui va finalement gagner grâce à ce vote, candidat que l'électeur votant utile préfère à celui qui aurait été élu s'il avait voté selon sa préférence véritable.

Le théorème de Sen (1970), parfois appelé paradoxe du libéral parétien, montre qu'il n'existe pas de fonction d'agrégation engendrant une préférence collective sans cycle vérifiant le principe de Pareto et une condition de libéralisme peu contraignante, condition qui traduit dans un sens spécifique l'idée de sphère personnelle de Mill (1859).

Enfin, le théorème d'Harsanyi est souvent considéré comme une justification moderne de l'utilitarisme. Les données individuelles sont alors des fonctions d'utilité de von Neumann-Morgenstern définies sur des loteries et la fonction d'agrégation engendre une fonction d'utilité également de von Neumann-Morgenstern. Le théorème d'Harsanyi établit qu'il existe sous certaines conditions des paramètres tels que la fonction d'utilité collective est la somme pondérée par ces paramètres des fonctions d'utilité individuelles.

CHOIX COLLECTIFS ET JUSTICE SOCIALE

Sen (2009) considère que la théorie du choix social peut servir de cadre pour les raisonnements sur la justice sociale. Il met l'accent sur les approches en termes de comparaisons de cette théorie qu'il oppose à la rigidité des approches *transcendantales* de Rawls (1971) et Nozick (1974). Il estime d'autre part que la théorie du choix social offre un canevas remarquable dans

sa formalisation pour une possible remise en cause de certaines propriétés. Sa flexibilité même permet des interprétations relativement éloignées les unes des autres comme par exemple la distinction entre l'agrégation des intérêts des individus et celle des jugements des individus.

Si on considère que les données individuelles sont des préférences portant sur des options, on peut raisonner sur des options de natures très différentes. Par exemple, elles peuvent être des candidats à une élection. Mais aussi, et c'est le cas dans le contexte original du théorème d'Arrow, elles peuvent être des États sociaux, c'est-à-dire des descriptions aussi générales et détaillées qu'on le souhaite des états du monde. Un État social peut ainsi avoir une composante qui correspond à une répartition des revenus dans la société. Entre deux États sociaux identiques en dehors de cette composante, un individu égoïste préférera l'État social qui lui attribue le revenu le plus élevé, un tenant de l'égalitarisme préférera l'État social avec la répartition qui lui paraît la moins inégale, etc.

On ne peut évidemment pas se satisfaire du résultat négatif d'Arrow puisqu'il va, dans un certain sens, exclure la possibilité de faire des évaluations, même seulement comparatives, en termes de justice sociale. Une voie possible pour dépasser cette difficulté est d'enrichir les fonctions d'agrégation en remplaçant les préférences individuelles par des fonctions d'utilité qui les représentent. Les fonctions d'utilité sont des fonctions numériques : pour un État social donné, la fonction d'utilité d'un individu va associer un nombre, dans la plupart des travaux un nombre réel, à cet État social. Selon les propriétés des nombres réels que l'on va estimer appropriées, on pourra procéder à différents types de comparaisons d'utilité pour un même individu ou pour des individus distincts. On pourra éventuellement limiter l'agrégation à une seule donnée de fonctions d'utilité individuelles. C'est le cas des fonctions de bien-être social au sens de Bergson -Samuelson , concept qui a joué un rôle primordial dans ce qui a été appelé la nouvelle économie du bien-être.

Évoquant les comparaisons individuelles d'utilité, Nozick (1985) remarque que nous en faisons intuitivement en permanence. Une fonction de bien-être social au sens de Bergson -Samuelson serait une fonction utilitariste si l'utilité sociale était donnée par la somme des utilités individuelles et une fonction rawlsienne (fondée sur le principe de différence), si l'utilité sociale était donnée par la plus petite des utilités individuelles, étant entendu que la

société cherche à maximiser l'utilité sociale (c'est-à-dire à choisir l'État social qui maximise cette utilité sociale, avec toutes les difficultés mathématiques que l'on peut rencontrer).

Plutôt que raisonner en termes d'utilité, Roemer (1998), Kolm (2005), et Fleurbaey et Maniquet (2012) considèrent les opportunités (ou les ressources). La responsabilité individuelle joue alors un rôle primordial dans la définition de ce qui est juste et équitable. Une autre approche qui connaît un développement considérable est l'approche par les « capabilités » (Sen, 1985 ; Nussbaum, 2011 ; Robeyns, 2016). Les recherches récentes portent essentiellement sur des sous-ensembles de « capabilités » (parfois sur une seule « capabilité » liée par exemple à la santé ou à l'éducation) et aux « fonctionnements » (*functionings*) associés à ces « capabilités ». Dans la construction proposée par Sen , le passage, pour un individu, des biens aux « fonctionnements » se fait par l'intermédiaire de fonctions. Mais il n'y a pas une seule fonction, mais un ensemble de fonctions dans lequel l'individu doit faire un choix. Sen introduit un élément primordial de liberté de choix qui rend les concepts de « fonctionnements » et de « capabilités » très complexes et difficiles à formaliser. La construction d'une théorie économique du bien-être fondée sur la notion de « capabilité » est un défi considérable.

► ADLER M. D. & FLEURBAEY M., *The Oxford Handbook of Well-Being and Public Policy* , Oxford, Oxford University Press, 2016. – ARROW K. J., *Social Choice and Individual Values* , 2e éd., New York, Wiley, 1963. – ARROW K. J., SEN A. K. & SUZUMURA K., *Handbook of Social Choice and Welfare* , vol. 1, Amsterdam, North-Holland, 2002 ; vol. 2, Amsterdam, North-Holland, 2011. – BLACK D., *The Theory of Committees and Elections* , Cambridge, Cambridge University Press, 1958. – BROOME J., *Weighing Goods* , Oxford, Blackwell, 1991. – FLEURBAEY M., *Théories économiques de la justice* , Paris, Economica, 1996. – FLEURBAEY M. & MANIQUET F., *Equality of Opportunity : The Economics of Responsibility* , Singapour, World Scientific, 2012. – HAUSMAN D., MCPHERSON M. & SATZ D., *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy* , 3e éd., New York, Cambridge University Press, 2017. – HIROSE I. & OLSON J. (dir.), *The Oxford Handbook of Value Theory* , Oxford, Oxford University Press, 2015. – KOLM S.-C., *Justice et équité* , Paris, Éditions du CNRS, 1972. – K

OLM S.-C., *Modern Theories of Justice* , Cambridge, The MIT Press, 1996. – K OLM S.-C., *Macrojustice : The Political Economy of Fairness* , Cambridge, Cambridge University Press, 2005. – M ILL J. S., *On Liberty* , Londres, Longman, Roberts and Green, 1859 ; dans J. Gray (éd.), *John Stuart Mill, On Liberty and Other Essays* , Oxford, Oxford University Press, 1991. – N OZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , Oxford, Blackwell, 1974. – N OZICK R., « Interpersonal Utility Theory », *Social Choice and Welfare* , vol. 2, 1985, p. 161-179. – N USSBAUM M., *Creating Capabilities : The Human Development Approach* , Cambridge, Harvard University Press, 2011. – P ICAVET E., *Choix rationnel et vie publique* , Paris, PUF, 1996. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971. – R OBEYNS I., « Capabilitarianism », *Journal of Human Development and Capabilities* , vol. 17, 2016, p. 397-414. – R OEMER J. E., *Theories of Distributive Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1996. – R OEMER J. E., *Equality of Opportunity* [1998], Cambridge, Harvard University Press, 2000. – S ALLES M., « Social choice », dans G. Faccarello et H. D. Kurz (dir.), *Handbook on the History of Economic Analysis* , vol. III : *Developments in Major Fields of Economics* , Cheltenham, Edward Elgar, 2016, p. 518-537. – S CHULTZ B., *The Happiness Philosophers : The Lives and Works of the Great Utilitarians* , Princeton, Princeton University Press, 2017. – S EN A. K., « Social Choice Theory : A Re-Examination », *Econometrica* , vol. 45, 1977, p. 53-89. – S EN A. K., *Commodities and Capabilities* , Amsterdam, North-Holland, 1985. – S EN A. K., *The Idea of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 2009. – S EN A. K., *Collective Choice and Social Welfare* , San Francisco, Holden-Day, 1970 ; éd. augmentée, Cambridge, Harvard University Press, 2017.

Maurice S ALLES

→ Arrow (Kenneth Joseph) ; Bien-être ; Capabilités ; Compromis social ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Équité et efficacité ; Harsanyi (John) ; Pareto (Vilfredo) ; Responsabilité ; Sen (Amartya K.) ; Utilitarisme

CHÔMAGE

Le groupe social relativement le plus exposé à la pauvreté, ce sont les chômeurs, un groupe qui, bien avant les familles monoparentales, les jeunes, ou les travailleurs précaires ou les immigrés, puise dans chacune de ces catégories sensiblement exposées à la pauvreté. En effet, plus d'un tiers d'entre eux (37 % en 2013) dispose d'un niveau de vie inférieur au seuil de pauvreté en France (1 000 €/mois pour une personne seule). Être privé d'emploi et en chercher un vainement est la plus grande porte d'entrée dans la pauvreté. Tandis que disposer d'un emploi est la principale protection contre la pauvreté, puisque le taux de pauvreté est alors divisé par cinq. Un peu comme le paratonnerre protège de la foudre, l'emploi protège de la pauvreté, alors que le chômage l'attire à la façon d'un aimant. La réduction du chômage est donc sans conteste l'un des principaux leviers d'action contre l'inégalité monétaire, mais à condition de comprendre les raisons qui prédisposent certains à devenir les cibles du chômage.

LE CHÔMAGE, PORTE D'ENTRÉE DE LA PAUVRETÉ

La notion de chômage prête à équivoques. Elle est souvent utilisée pour désigner les demandeurs d'emploi inscrits à Pôle emploi. Mais la définition du Bureau international du travail, que l'Insee retient dans son enquête sur l'emploi trimestrielle, exclut du chômage les personnes qui ont exercé une activité, même limitée, au cours d'une semaine de référence (ces personnes sont alors considérées comme étant en emploi, même si ce dernier est particulièrement précaire). Elle exclut aussi les personnes qui ne peuvent apporter la preuve qu'elles ont effectué récemment des recherches actives d'emploi : ces personnes sont alors classées par l'Insee non pas dans la « population active », mais dans celle désignée comme « halo du chômage », qui regroupe les personnes désireuses de travailler, mais n'effectuant pas de recherche. De son côté, Pôle emploi est moins strict : il classe comme demandeurs d'emploi tous ceux qui disent rechercher un emploi, quand bien même ils travaillent en « activité réduite ». Toutefois, la catégorie A regroupe les demandeurs d'emploi inscrits en fin de mois et n'ayant pas du tout travaillé, et en catégories B et C les demandeurs n'ayant pas du travaillé au cours du mois, une définition qui se rapproche beaucoup de celle de l'Insee.

Pourtant, les chiffres entre chômeurs (Insee) et demandeurs d'emploi (Pôle emploi) diffèrent sensiblement. Par exemple, au cours du dernier

trimestre 2014, Pôle emploi dénombrait 3,5 millions de demandeurs d'emploi de catégorie A en France métropolitaine, tandis que, pour ce même trimestre, l'Insee aboutissait à 2,9 millions de chômeurs. Toutefois, en ajoutant à ce chiffre la partie du « halo du chômage » regroupant les personnes souhaitant travailler mais ne cherchant pas d'emploi (0,64 million), l'écart se réduit à rien. Ce qui signifie qu'une partie des demandeurs d'emploi ne cherchent pas vraiment de travail, sans doute découragés par de vains efforts précédents, ou tout simplement par le fait que s'inscrire à Pôle emploi ne les aide guère. En effet, sur les 3,5 millions de demandeurs d'emploi, 1,6 million perçoivent une allocation de retour à l'emploi (assurance chômage) d'un montant moyen de 1 170 €/mois, 0,4 million perçoivent l'allocation de solidarité spécifique (ASS) d'un montant moyen de 470 €/mois… et 1,5 ne perçoivent rien (Billaut & Vinceneux, 2016 ; Zaiem, 2016). C'est donc surtout parmi ces derniers (ASS et non-indemnisés) que se recrute le million de chômeurs en situation de pauvreté. Avec les personnes que ces chômeurs ont à charge, cela fait 1,5 million de pauvres qui pourraient sortir de la pauvreté s'ils retrouvaient un *job* même payé au Smic mais à temps plein (1 050 €/mois). Le chômage accentue donc les inégalités de revenu par le bas.

Cette conclusion est cependant un peu trop rapide. Car la vraie question est de savoir pourquoi tant de chômeurs ont du mal à sortir des griffes de la pauvreté et pourquoi, du chômage, ils glissent peu à peu vers l'exclusion.

LE SÉSAME DE LA FORMATION

On dit souvent que, en France, un quart des jeunes sont au chômage. C'est globalement vrai, mais précisément faux : selon l'enquête emploi de l'Insee, un à quatre ans après leur sortie de formation initiale, les jeunes sans diplôme (ou avec seulement le brevet des collèges) sont 31 % à être en emploi, 32 % à être au chômage… et 37 % sont devenus inactifs (dont un tiers dans le « halo du chômage »). Ils auraient pu faire partie des « diplômés du secondaire » (bac, CAP, BEP), lesquels, 1 à 4 ans après leur sortie de formation initiale, sont deux fois plus fréquemment en emploi (63 %) et deux fois moins souvent inactifs (16 %). Mais ils ont quitté l'école précocement ou ont échoué à l'examen. Leur sort en a été profondément modifié : même quand les « décrocheurs » (nom qui désigne ces jeunes sans diplôme) occupent un emploi, il est temporaire dans 58 % des cas (CDD, intérim, emploi aidé,

emploi saisonnier), et à temps partiel dans 29 % des cas, alors que leurs amis en emploi, mais diplômés du secondaire ne sont « que » 43 % dans des emplois temporaires et 23 % à temps partiel (Aliaga & Lê, 2016).

Au total, l'emploi stable et permettant de vivre décemment est une rareté pour les décrocheurs. Lesquels sortent de l'école au rythme de 100 000 par an : un flux continu qui, s'il se réduit progressivement, demeure particulièrement important. Il convient de noter en outre que, comme dans la chanson de Brassens , « le temps ne fait rien à l'affaire ». 5 à 10 ans après leur sortie, 60 % des décrocheuses et 40 % des décrocheurs naviguent toujours entre chômage et inactivité, alors que, chez les diplômés, ce taux de non-emploi varie de 10 à 30 % selon le type de diplôme. L'écart relatif entre les uns et les autres, loin de se réduire, s'est encore accentué.

Pourquoi une telle inégalité devant l'emploi ? Deux explications peuvent être mobilisées, comme souvent dans les querelles macroéconomiques (ou macrosociales). La première met en avant la responsabilité de la conjoncture. Il est évident que, lorsque celle-ci se dégrade, les employeurs sont moins nombreux à embaucher, et leur niveau d'exigence augmente. On le constate aisément : le taux de chômage des jeunes non diplômés sortis depuis 1 à 4 ans de la formation initiale est passé de 37 % en 2008 à 52 % en 2013-2015, soit une hausse de 15 points, alors que, pour les jeunes diplômés, la hausse va de 5 à 8 points selon les types de diplômes. Certes, un travail de l'Insee (Gaini *et al.* , 2013) conclut que cet effet est résorbé en deux à quatre années. Mais la crise traversée pendant les années 2008-2014 s'est traduite par une diminution sensible de l'emploi dans l'industrie et le bâtiment. Or ces deux secteurs emploient traditionnellement une proportion non négligeable d'emplois accessibles aux personnes peu qualifiées, ce qui pourrait expliquer que l'emploi se soit dégradé fortement pour les jeunes non diplômés.

Mais cette explication purement conjoncturelle masque des évolutions structurelles majeures, sans doute accentuées par la crise, mais qui lui préexistaient. L'emploi, en effet, s'est fortement transformé depuis le début du millénaire. En 2000, on comptabilisait (France métropolitaine) 21,9 millions d'emplois salariés, et 23,7 millions en 2015. Soit une progression de 1,8 million. Contrairement à une idée reçue, le nombre d'emplois augmente, et ceci même si la crise en a ralenti le rythme. Mais la totalité de cette progression – et même davantage – résulte de l'essor de deux catégories socioprofessionnelles : les cadres et professions intellectuelles,

d’abord (+1,3 million), les professions intermédiaires d’autre part (+1,1 million). En revanche, les autres catégories de salariés, employé(e)s et ouvrier(ère)s, ont perdu 500 000 emplois. C’est à ce monde où monte le niveau d’exigence professionnelle et de connaissances que les jeunes qui sortent de l’école, mais aussi les moins jeunes, doivent se confronter. Malheur à ceux qui n’en possèdent pas les clés. Daniel Cohen rapporte (1997, p. 83) que le vieil Henry Ford embauchait quiconque, Noir ou Blanc, diplômé ou pas, « à condition qu’il ne boive pas ». Le Henry Ford d’aujourd’hui est bien plus exigeant. Ne pas connaître l’anglais et l’usage des outils informatiques est devenu un handicap quasi rédhibitoire. Certes, il existe toujours des emplois « bas de gamme » (comprenons « mal rémunérés »), mais leur nombre se réduit et ils exigent de plus en plus souvent des qualités relationnelles (serveuse, vendeur, standardiste, aide maternelle…) qui se traduisent par une sélection exigeante à l’entrée. La formation est devenue le sésame nécessaire pour pousser la porte de l’emploi. Et, plus encore, le trampoline qui permet de rebondir lorsque l’on a perdu son emploi.

Or, dans ce domaine, la France est mal partie. Non seulement la collectivité et le service public ont du mal à sortir de l’impasse les jeunes décrocheurs, mais, en outre, les entreprises délaissent la formation des travailleurs les moins qualifiés, aussi bien dans les débuts de la vie active (apprentissage) que dans l’âge mûr, alors que les technologies et les produits évoluent. Résultat : le taux de chômage des ouvriers non qualifiés est désormais supérieur à 20 %, alors que celui des professions intermédiaires est de 6 % et celui des cadres ou professions intellectuelles supérieures est de 4 %. Disposer de faibles capacités d’adaptation face à un marché du travail qui se transforme produit de l’exclusion. La croissance des inégalités par le bas de la pyramide en est la résultante.

LE RÔLE ACCÉLÉRATEUR DE LA MONDIALISATION

La géographie le montre à l’évidence : c’est autour des métropoles que le système productif crée désormais l’essentiel des emplois. Pour des raisons bien compréhensibles : les firmes s’installent dans les lieux où le marché du travail est dynamique et leur permet de trouver les travailleurs plus ou moins pointus dont elles ont besoin, tandis que la présence d’infrastructures de transport performantes facilite leurs activités. En outre, dans ces bassins

d’emploi en croissance, la présence des uns crée des opportunités pour les autres, non seulement en termes commerciaux, mais aussi en termes d’idées, de création d’entreprises, de vie culturelle, etc.

Mais le revers de la médaille est que cette France dynamique fait le vide autour d’elle. Un vide à vrai dire très relatif, car une partie des habitants qui ont vu dépérir les activités qui les faisaient autrefois vivre n’ont guère d’autre choix que de rester sur place, faute de mobilité, de capacités à s’adapter, mais aussi par crainte de perdre l’essentiel des liens sociaux et familiaux qui les protègent de l’exclusion. Les jeunes qui disposent de quelques atouts s’en vont, parce que les emplois qu’ils espèrent trouver ne sont plus là. Et avec eux, ce sont les probabilités de redynamisation de ces territoires qui s’en vont. Les « gars du coin » (Renahy, 2005) qui restent bricolent plus qu’ils ne travaillent et cherchent à survivre plus qu’à changer leur vie. Certes, il ne faut pas noircir le tableau à l’excès. Ces territoires ne deviennent pas forcément des déserts. Laurent Davezies (2012) souligne que la redistribution – les retraites aussi bien que le financement de services publics – d’une part, les aménités naturelles de certains territoires qui attirent touristes et résidents secondaires d’autre part, constituent des remparts grâce auxquels des activités « présentielles » subsistent et peuvent initier ou maintenir une dynamique : commerces, soins, nature, tourisme, agriculture bio… Mais quand, sur un territoire, 70 % du revenu disponible des ménages proviennent d’un financement public (pensions, prestations sociales ou salaires des fonctionnaires ou assimilés), comme c’est le cas à Tulle, Carcassonne ou Guéret, l’avenir devient problématique, suspendu à cette manne menacée par la réduction du déficit budgétaire.

La mondialisation, enfin, n’arrange rien. Dans une analyse originale, Pierre-Noël Giraud (2015) montre comment elle est en train de transformer nos sociétés et d’accentuer les inégalités. Les firmes qui jouent cette carte choisissent de s’installer dans les territoires qui leur paraissent les plus compétitifs. Elles apportent alors des emplois, dont une partie au moins en général sont bien payés, car correspondant à des compétences innovantes (aéronautique, informatique, chimie…). Les dépenses locales (des firmes ou de leurs salariés) engendrent à leur tour des emplois « sédentaires », c’est-à-dire qui sont forcément liés au territoire et ne peuvent être délocalisés : enseignement, commerce, entretien, bâtiment, services à domicile, etc. Mais si ces biens et services locaux deviennent trop coûteux, ou si la fiscalité

(locale ou nationale) dépasse un certain seuil, la compétitivité de la firme mondialisée s'érode et la belle pyramide risque de s'effondrer ou de partir ailleurs, là où l'herbe est plus verte et plus profitable. La dynamique de la mondialisation alimente donc les inégalités, notamment celles entre le « 1 % » et les autres. Mais elle alimente aussi des formes d'exclusion : le tri très sélectif des candidats à l'emploi opéré par les firmes laisse sur le carreau des « hommes inutiles ». Leur prise en charge (formation, emplois aidés, prestations sociales), coûteuse, est d'autant plus problématique que la dépense publique est freinée par la crainte qu'un niveau trop élevé de prélèvements fasse fuir les firmes concernées, sous la pression de leurs actionnaires, cadres dirigeants et spécialistes pointus. En simplifiant, du fait de la mondialisation, il faut choisir entre chômage et inégalités : réduire le premier implique d'accentuer les secondes (exemple, les États-Unis), réduire les secondes implique d'accentuer le chômage et l'exclusion.

Certes, Pierre-Noël Giraud ne va pas jusqu'à reprendre la formule de Paul Krugman au début des années 1990 (Krugman, 1995), et il suggère de valoriser les atouts naturels des territoires afin de renforcer l'emploi sédentaire et la « flexicurité » à la néerlandaise ou à la scandinave. Mais on voit bien que l'économie demeure cette « science lugubre » que, au XIX^{e} siècle, dénonçait l'historien britannique (et conservateur) Carlyle .

► ALIAGA C. & LÊ J., « L'insertion des jeunes sur le marché du travail », *France, portrait social* , Insee, 2016. – BILLAUT A. & VINCENEUX K., « Les demandeurs d'emploi non indemnisables par l'assurance chômage en 2014 », *Dares Résultats* , n^{o} 71, décembre 2016. – COHEN D . , *Richesse du monde, pauvreté des nations* , Paris, Flammarion, 1997. – DAVEZIES L., *La Crise qui vient* , Paris, La République des idées/Seuil, 2012. – GAINI M., LEDUC C. & PICARD A., « Finir ses études en période de mauvaise conjoncture, un désavantage qui perdure ? », *Insee Analyses* , n^{o} 8, 2013. – GIRAUD P.-N., *L'Homme inutile* , Paris, Odile Jacob, 2015. – KRUGMAN P., « L'Amérique sans le sou, l'Europe sans emploi », *Futuribles* , n^{o} 201, septembre 1995. – RENAHY N., *Les Gars du coin* , Paris, La Découverte, 2005. – ZAIEM M., « Les demandeurs d'emploi indemnisables par l'assurance chômage en 2014 », *Dares Résultats* , n^{o} 70, décembre 2016.

Denis C LERC

→ Classes d’âge et justice ; Crise financière et inégalités ; Croissance ; Disqualification sociale ; Emploi atypique ; État social ; Intégration ; Lien social ; Mondialisation ; Pauvreté ; Précarité

CINÉMA ET QUESTION SOCIALE

Au sens historique du terme, la question sociale est une prise de conscience et un débat public qui émergent de manière visible au cours du XIX e siècle lorsque les transformations économiques et sociales engendrées par la première révolution industrielle obligent les contemporains à réfléchir à la condition ouvrière. Romans, poèmes, pièces de théâtre, tableaux et sculptures, mettent en scène ce nouveau thème d’actualité et contribuent ainsi au débat. L’adjectif « social » est spontanément accolé à ces objets culturels. Le cinéma se nourrit d’emblée de l’ensemble des spectacles, récits, images, œuvres d’art l’ayant précédé. Il existe donc un film social aussi sûrement qu’il existe un roman social. Le film social n’est pas seulement un mode de classement du chercheur. C’est une catégorie pratique d’identification de la qualité des films (au sens de caractéristique et de valeur) qui est aussi bien utilisée par les professionnels que par les consommateurs. Elle sert à orienter l’action de ces derniers et notamment à anticiper la réussite d’une sortie ou d’une soirée de détente et de plaisirs. Dans le domaine artistique, le genre est à la fois une norme reconnaissable et une convention. Il s’applique donc de manière variable à des objets eux-mêmes variables. Ce qui explique que l’on puisse trouver des éléments du film social au sein d’autres genres comme le film de gangsters ou le *women’s film* , le mélodrame ou la comédie (définie précisément dans ce sens comme « comédie sociale ») voire le film de reconstitution historique qui se présente toujours au spectateur comme un élément d’information et d’interprétation contemporaine d’une période passée. Des liens sont évidents avec le film documentaire et le film militant qui sont moins des genres que des formats différents. À l’origine, la catégorie de « film social » apparaît plus facilement sous l’expression « drame social », notamment aux États-Unis où elle est mentionnée dans les revues

corporatives dès les premières années du XX e siècle. Depuis cette date, le genre a évolué en même temps que la question sociale s'est elle-même renouvelée. Définir la caractéristique de ces films, leur part dans la production et la consommation des films et le public à qui ils s'adressent, est une véritable gageure. Le cinéma est un vaste continent. La période envisagée est dense. Il est impossible d'embrasser l'ensemble des productions cinématographiques. On se contentera de donner quelques aperçus à partir du marché français des films. Le cinéma étant né au monde comme spectacle mondialisé, une histoire nationale du cinéma est toujours une histoire du cinéma mondial.

HISTOIRE DU FILM SOCIAL

Le cinéma connaît ses premières réalisations marquantes à partir du début des années 1910 et l'invention du *feature film* au sens de « long métrage » et de « grand film » ou film de qualité. L'origine américaine de l'innovation permet de comprendre la capacité d'exportation des films hollywoodiens et leur poids dans l'histoire du cinéma. Le film social n'échappe pas à la règle. *The Italian* de Reginald Barker (1915) ou le rêve brisé d'un immigré italien à New York, l'épisode de la grève dans *Intolérance* (1916) de David Wark Griffith , et les premiers burlesques de Chaplin (comme *L'Émigrant* , 1917) anticipent les grands films sociaux du cinéma parlant. Les adaptations françaises des romans de Zola par Capellani (*L'Assommoir* et *Germinal* , 1913) et Pouctal (*Travail* , 1920) y contribuent. Le courant de la Nouvelle Objectivité en Allemagne (Pabst , Jutzi) et la dynamique des avant-gardes culturelles soviétiques (Eisenstein , Vertov , Poudovkine , Dovjenko) participent du mouvement, même si ces dernières relèvent plus de l'expérimentation et de la propagande que du spectacle normalisé. Les chefs-d'œuvre du genre apparaissent plus tard à la faveur de changements qui affectent l'organisation de l'industrie cinématographique – comme le passage du muet au parlant – et qui réactualisent la question sociale suite à la crise économique de 1929. Le système des studios hollywoodiens, reposant sur l'intégration des entreprises cinématographiques américaines, produit alors de nombreux films sociaux. Ils sont centrés sur le problème du travail et du chômage ouvriers (*Les Temps modernes* , Charlie Chaplin , 1936 ; *Qu'elle était verte ma vallée* , John Ford , 1941), des travailleurs itinérants

(vagabonds et hobos : *Wild Boys of the Road* , William A. Wellman , 1933), des difficultés de l'agriculture (*Notre pain quotidien* , King Vidor , 1934 ; *Les Raisins de la colère* , John Ford , 1940), du développement de la pègre, de la délinquance juvénile, de la dénonciation des injustices et du racisme (*Furie noire* , Michael Curtiz , 1934 ; *Rue sans issue* , William Wyler , 1937). L'identification des pathologies urbaines rapproche le film social du film de gangsters et plus tard du film noir. La contiguïté du *social drama* est visible également avec la comédie sociale, le *women's film* (développé par les professionnels pour répondre à la demande du public féminin), voire avec le film de guerre où l'armée est la projection militaire de la cité idéale américaine qui valorise parfois les anonymes de l'histoire (soldats de l'industrie et soldats issus de l'immigration).

En France, la dynamique du Front populaire, les grèves de 1936 et la mobilisation politique de la classe ouvrière par le parti communiste transforment l'ouvrier en acteur politique et en objet culturel. Certes, l'absence d'intégration verticale des entreprises cinématographiques françaises, la faiblesse des sociétés de production et l'éclatement de l'exploitation rendent difficile la production régulière de films sociaux sur le modèle hollywoodien. Mais certaines réalisations sont restées dans l'histoire du cinéma comme des modèles du genre (*Toni* , 1934, et *Le Crime de Monsieur Lange* , 1936, de Jean Renoir ; *La Belle Équipe* , Julien Duvivier , 1936 ; *Le Jour se lève* , Marcel Carné , 1939). Elles sont considérées comme une anticipation du courant néoréaliste italien de l'après-guerre. Ce dernier naît sur les décombres du fascisme. Sous l'influence du marxisme gramscien, les films néoréalistes redécouvrent les paysans du Mezzogiorno et les ouvriers du Nord, notamment *via* la figure du « partigiano » et du résistant opposé au « nazi-fascisme » (*Rome ville ouverte* , 1945, et *Païsa* , 1946, de Roberto Rossellini ; *Le Soleil se lèvera encore* , Aldo Vergano , 1946). Après la guerre, la misère, le chômage, l'exploitation et l'injustice sociales sont au cœur de réalisations devenues des classiques du patrimoine cinématographique mondial (*La Terre tremble* , 1948, *Bellissima* , 1951, *Rocco et ses frères* , 1960, de Luchino Visconti ; *Sciuscià* , 1946, *Le Voleur de bicyclette* , 1948, de Vittorio De Sica ; *Les Camarades* , Mario Monicelli , 1963).

La fin des années 1950 ouvre une autre phase de l'histoire du cinéma que symbolise sur le plan esthétique la Nouvelle Vague française et ses

déclinaisons mondiales : *Cinema novo* brésilien, nouveaux cinémas d'Allemagne et d'Europe centrale, jeune cinéma italien, Nouvel Hollywood, *Free cinema* britannique. Les réalisations de ce dernier, et notamment *Samedi soir, dimanche matin* de Karel Reisz (1960) et *La Solitude du coureur de fond* de Tony Richardson (1962), annoncent les futurs films sociaux de Ken Loach , Stephen Frears , Mike Leigh . La fibre sociale du cinéma italien se maintient pendant toutes les années du « miracle économique » et dépasse les limites étroites du néoréalisme en se développant *via* « la comédie à l'italienne » et le film politique engagé. Elle permet de traiter tous les problèmes sociaux qui affectent la Péninsule en dépit et parfois à cause de l'expansion économique : du travail à la chaîne à la pollution industrielle, de la misère à l'immigration (*La Classe ouvrière va au paradis* , Elio Petri , 1971 ; *Pain et chocolat* , Franco Brusati , 1973 ; *Nous nous sommes tant aimés* , 1974, *Affreux, sales et méchants* , 1976, d'Ettore Scola), des luttes ouvrières et de l'agitation étudiante à la manipulation politique et aux terrorismes noir et rouge (*Enquête sur un citoyen au-dessus de tout soupçon* , Elio Petri , 1969 ; *Cadavres exquis* , Francesco Rosi , 1976). Les films sociaux européens sont d'autant plus critiques qu'ils intègrent à leur contenu l'idéologie contestataire de la *New Left* américaine issue des campus universitaires et du mouvement hippie, de la valorisation des minorités ethniques et sexuelles, de la protestation contre l'intervention militaire américaine au Vietnam. Celle-ci est directement visible dans l'émergence du Nouvel Hollywood. La filiation critique à l'égard du cinéma classique s'accompagne de la redécouverte de la conscience sociale américaine des débuts du XX^{e} siècle, de Jack London à Bob Dylan , en passant par Jack Kerouac . En effet, le mythe beatnik et hippie de la route est d'abord celui des travailleurs itinérants, hobos et vagabonds, migrants de l'intérieur et immigrés, militants et syndicalistes révolutionnaires de l'Industrial Workers of the World (IWW). Jack London et le chanteur contestataire communisant Woody Guthrie , qui deviendra le mentor de Bob Dylan , les ont fréquentés. 40 ans plus tard, la jeunesse dorée de la *New Left* leur rend hommage (*Bertha Boxcar* , Martin Scorsese , 1972 ; *En route pour la gloire* , Hal Ashby , 1976 ; *Harlan County, U.S.A.* , Barbara Kopple , 1976). Comme dans les années trente, le film de gangster est orienté vers la critique sociale (*Le Parrain 1* et *2* , Francis Ford Coppola , 1972-1974). Aux deux pôles

démographiques du mouvement, le jeune Paul Schrader dresse le portrait d'ouvriers rebelles et anarchistes, réfractaires à toute autorité, y compris celle du syndicat (*Blue Collar* , 1978), quand le vieux Martin Ritt (ancienne victime de la chasse aux sorcières) fait l'éloge de l'émancipation individuelle et féministe d'une ouvrière du textile, par la lutte collective et l'organisation syndicale (*Norma Rae* , 1979). Michael Cimino referme l'histoire industrielle du pays en produisant un chant du cygne de la classe ouvrière américaine (*Voyage au bout de l'enfer* , 1978). À l'inverse de ces « nouveaux cinémas », la Nouvelle Vague française – animée par de jeunes cinéphiles bourgeois d'inspiration droitière – est totalement étrangère à la question sociale. Au cours des années 1970, Jean-Luc Godard et ses aficionados s'essaient à la mode maoïste et participent à la fabrication de films militants nombreux mais confidentiels. Moins prétentieux et plus exposés, les artistes engagés au sein du mouvement ouvrier international avaient produit des œuvres beaucoup plus marquantes (*Le Cuirassé Potemkine* , Eisenstein , 1925 ; *Terre sans pain* , Luis Buñuel , 1932 ; *Misère au Borinage* , Henri Storck et Joris Ivens , 1933 ; *La Vie est à nous* , Jean Renoir , 1936 ; *Le Sel de la terre* , Herbert Biberman , 1954).

ACTUALITÉS ET ENJEUX DU FILM SOCIAL

Près de deux siècles après son émergence, la question sociale est toujours d'actualité, même si les rapports entre le capital et le travail se sont modifiés. Au centre du débat, figurent le problème récurrent des inégalités sociales mais aussi – dans le contexte du développement conjoint de la mondialisation, des nouvelles technologies et du capitalisme financier – la paupérisation des classes moyennes et la désintégration de la classe ouvrière occidentale. Devenu un divertissement de qualité reconnu internationalement, le cinéma participe aujourd'hui, de manière évidente, à ce débat, comme le montrent la Palme d'or obtenue au Festival de Cannes en 2016 par le réalisateur britannique Ken Loach pour *Moi, Daniel Blake* (histoire d'un ouvrier cardiaque malmené par les services sociaux) ou encore l'hommage de Clint Eastwood à la gloire passée de la classe ouvrière américaine (*Gran Torino* , 2008). Le film a totalisé plus de 10 millions d'entrées dans les salles en Europe. Son alter ego inversé – d'un point de vue technique, esthétique et éthique – est le film chinois *À l'ouest des rails* réalisé en 2003 par Wang

Bing . Ce documentaire fleuve de plus de 9 heures est la chronique de la lente agonie d'un complexe industriel dans lequel ont travaillé plus d'un million d'ouvriers. Au-delà de la question sociale, *À l'ouest des rails* est une réflexion triste et désenchantée sur la fin de l'utopie industrielle et communiste comme métaphore de la fin de l'humanité. Tourné à l'aide d'une petite caméra par une seule personne qui a accumulé plus de 300 heures de tournage, le film a été célébré dans les festivals internationaux mais n'a été vu que par 10 500 spectateurs lors de sa sortie en salles, en France.

L'écart entre la forme et la diffusion des films de Clint Eastwood et de Wang Bing interroge le chercheur sur l'impact de ces films auprès du public. Un premier questionnement concerne la dimension anthropologique de l'expérience artistique. Comme tout spectacle et tout récit, le cinéma sollicite aussi bien le proche que le lointain. Il permet à un spectateur ouvrier de vivre la détresse d'un aristocrate anglais transformé en esclave par des Indiens sioux ou à une femme de la bourgeoisie de partager la révolte et l'indignation d'un pauvre Okie jeté sur la route par des propriétaires terriens sans scrupules. Il permet à des enfants de s'identifier à une souris, un canard, ou à un cheval comme dans *Spirit* , histoire de la conquête de l'Ouest racontée du point de vue d'un étalon (*Spirit* , Kelly Asbury et Lorna Cook , 2002). *A fortiori* , il n'existe aucun lien direct entre le contenu social d'un film et les caractéristiques socioprofessionnelles des personnes censées le consommer. Le film social n'a pas été forcément vu, encore moins apprécié, par un public ouvrier. Sa posture critique en fait un objet prisé des éducateurs et des enseignants, des cadres et des militants des partis progressistes, des syndicalistes. Conscient des difficultés de transmission auprès des masses des livres politiques ou économiques, le mouvement ouvrier a d'emblée utilisé le plaisir populaire de la littérature de feuilleton pour alphabétiser et politiser ses militants par les grands romans de la littérature sociale. La valorisation du film social s'inscrit dans ce prosélytisme culturel et politique. Elle a eu sa part dans l'éducation des masses, au même titre que le cinéma en général, même le plus distractif ou le plus commercial. Mais cette question de la qualité d'un film – que n'importe quelle personne est capable d'identifier sur la base de son expérience du cinéma – est indépendante du goût des spectateurs ouvriers comme du goût des militants du mouvement ouvrier. Elle est justifiée par le fait que certains films sont de meilleure qualité que d'autres, quel que soit leur genre d'appartenance.

Un deuxième questionnement s'impose qui renvoie à un point de méthode central souvent négligé par les historiens du cinéma. Il est difficile de se faire une idée du poids du film social, comme de n'importe quel genre, au sein de la production cinématographique. En effet, l'état de la production de films ne se confond jamais avec celui de leur exploitation. Car si les professionnels du cinéma fabriquent des films, les spectateurs consomment des séances. 1 000 films tirés à deux copies chacun et projetés trois fois par jour pendant une semaine, donnent 42 000 spectacles. Un seul film tiré à 1 000 copies et projeté trois fois par jour pendant un mois en donne le double. Quelle signification attribuer alors à la répartition par genres de films dont la visibilité dépend de leur exploitation en situation ? Ce sont en effet les spectateurs qui par leur consommation des films déterminent le poids de ces derniers, leur intérêt et leur qualité dans l'histoire du cinéma. La reconstitution quasi exhaustive du marché des films de longs métrages dans une petite ville industrielle du nord de la Lorraine de 1944 à 1960 a permis d'identifier près de 12 000 programmes et les genres qui leur ont été associés à partir des répertoires des cotes morales de la Centrale catholique du cinéma et de la radio. La part des occurrences « social » dans l'intitulé du genre (« film social », « drame social », « étude sociale », « comédie sociale », etc.) représentait 2,15 % du total des programmes et 2,17 % du total des entrées. Cela nous confirme deux faits : d'une part, la présence du « film social » comme une catégorie pratique de discrimination des films, d'autre part, le faible poids de cette catégorie de films dans la consommation locale. Même si on élargit le corpus des « films sociaux » aux représentants des genres, formats et mouvements artistiques contigus dont nous avons révélé pour certains la proximité, nous sommes très loin de la masse des 12 000 programmes et des 9 millions d'entrées recensés en 15 ans pour une ville industrielle d'environ 50 000 habitants. La base de données américaine IMDB réputée pour son exhaustivité recense plus de 4 millions d'œuvres filmiques produites depuis les débuts du cinéma, tous formats confondus (du film à la série télé en passant par le jeu vidéo) dont près de 3 millions d'épisodes télévisés et 365 000 longs métrages. Cette visibilité aveuglante du divertisse ment industrialisé semble donner raison à tous ceux qui voient dans le spectacle une vaste entreprise de mystification et d'aliénation. Le spectacle contient pourtant sa propre critique car il est aussi un mode de connaissance du monde. Ce mode de connaissance en passe par le plaisir de l'art et du jeu,

et fait de l'*homo ludens* , au même titre que l'*homo sapiens* et l'*homo faber* , une dimension fondamentale de l'être humain. Le cinéma doit son succès au plaisir qu'il a procuré et à l'amélioration constante de sa qualité pour élargir son audience et répondre à l'attente de ses spectateurs. Dès le début du XX e siècle, la seconde révolution industrielle – qui se traduit par une baisse du temps de travail, une augmentation des revenus disponibles, l'urbanisation, l'accroissement du réseau des transports et de la population –, conjuguée à l'éthique ouvrière et syndicale du « *Eight hours for what we will* », permet l'expansion du loisir. Toute une partie de la population – notamment les classes subalternes de la société – étrangère à la consommation culturelle encore réservée aux élites urbaines bourgeoises ou aristocratiques, entre progressivement dans l'espace du loisir cultivé grâce à l'industrialisation du divertissement offert par le cinéma. En réconciliant le plaisir et la critique, le cinéma transforme le spectateur en expert des films et du monde. Il contribue à son émancipation, quel que soit le genre des films présentés.

Le cinéma n'est ni un art des images (fussent-elles en mouvement) ni un art moderne (car il s'inscrit dans la continuité du théâtre) mais un art du spectacle qui est devenu, grâce à la révolution industrielle, le plus démocratique des arts. Présentes dans la salle et parfois sur l'écran, les classes laborieuses ont joué un rôle essentiel dans son développement. C'est aussi en ce sens que le cinéma est éminemment lié à la question sociale.

► BAKKER G., *Entertainment Industrialised : The Emergence of the International Film Industry, 1890-1940* , Cambridge, Cambridge University Press, 2008. – BENJAMIN W., *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* , Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1972 ; trad. fr. M. de Gandillac et R. Rochlitz, *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique* , Paris, Allia, 2006. – CADÉ M., *L'Écran bleu. La représentation des ouvriers dans le cinéma français* , Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2000. – LEVERATTO J.-M., *La Culture du plaisir artistique. Une introduction à l'anthropologie du spectacle* , Paris, La Dispute, 2005. – MONTEBELLO F., *Le Cinéma en France* , Paris, Armand Colin, 2005. – SASSOON D., *The Culture of the Europeans from 1800 to the Present* , Londres, Harper Press, 2006. – STEAD P., *Film and the Working Class : The Feature Film in British and American Society* , Londres/New York, Routledge, 1989. – ZANIELLO T., *Working Stiffs, Union Maids, Reds,*

and Riffraff : An Expanded Guide to Films about Labor , Ithaca/Londres, Cornell University Press, 2003.

Fabrice M ONTEBELLO

→ Art social ; Bande dessinée et pauvreté ; Littérature et injustices ; Photographie sociale

CIRCONSTANCES DE LA JUSTICE

L'expression « circonstances de la justice » est utilisée par John Rawls dans *Théorie de la justice* (1971) et fait explicitement écho à la pensée de David Hume (1711-1776), qui avait lui aussi déterminé certaines « circonstances » dans lesquelles la justice s'avère nécessaire et qui en expliquent l'origine. Si cette expression semble technique et ne fait en tout cas pas partie de notre vocabulaire courant à propos des questions de justice, elle repose sur une idée intuitive assez simple : la justice n'a un sens et une utilité que pour les créatures que nous sommes, et étant donné le milieu où nous nous trouvons. La justice est donc liée, comme l'exprime le philosophe du droit H. L. A. Hart , à certaines « conditions naturelles », à certains « faits contingents » portant « sur les êtres humains et le monde où ils vivent ». Cette idée peut se vérifier en nous demandant ce qui se serait passé si nous avions été différents et/ou si notre environnement naturel avait été autre. Vraisemblablement, dans d'autres circonstances – par exemple si l'homme avait été doué d'une générosité telle qu'une séparation légale des biens soit sans objet, ou si ces biens avaient été si naturellement abondants que leur répartition soit inutile –, la justice ne serait pas apparue, ou n'aurait pas lieu d'être. À l'inverse, elle s'avère à la fois possible et nécessaire dans les circonstances actuelles. Et si cela est le cas, c'est parce que la justice (du moins selon Hume et Rawls) est elle-même nécessaire à la coopération sociale. De sorte que les « circonstances de la justice » peuvent se définir comme les conditions *sine qua non* de la coopération humaine, et de la justice qui rend possible cette dernière.

LES CIRCONSTANCES DE LA JUSTICE ET L'IDÉE DE COOPÉRATION

Dans *Théorie de la justice* , Rawls montre en effet que si la coopération humaine est « à la fois possible et nécessaire », c'est en raison des circonstances « objectives » et « subjectives » de la justice (§ 22). Il se réfère favorablement à Hume lorsqu'il en vient à présenter quelles sont ces circonstances (Rawls emprunte à Hume ce terme), qu'il définit comme « l'ensemble des conditions normales qui rendent à la fois possible et nécessaire la coopération humaine ». Ce faisant, Rawls envisage après Hume la société comme une « entreprise de coopération en vue d'un avantage mutuel ». Hume avait en effet expliqué que pour qu'une société puisse se former, il est nécessaire qu'elle soit avantageuse et que les hommes soient conscients de ces avantages, ce qui est le cas puisqu'elle apporte aux individus trois compensations à leurs déficiences naturelles, à savoir un « supplément de *force* , de *compétence* et de *sécurité* » (*Traité de la nature humaine* , 3.2.2). En outre, c'est à la suite de Hume que Rawls identifie les conditions d'apparition de l'union sociale et celles de la justice. Il déclare ainsi emprunter à Hume l'essentiel des circonstances « objectives » et « subjectives » de la justice que ce dernier analyse selon lui avec « perspicacité » et de manière « bien plus complète » (*Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*). Les expressions rawlsiennes « circonstances objectives » et « circonstances subjectives » correspondent en effet à ce que Hume avait appelé « circonstances extérieures » et « circonstances de la nature humaine » (ou « tempérament naturel »), en expliquant que la conjonction des unes et des autres a constitué un ensemble d'inconvénients auxquels les conventions de justice ont permis de remédier. Les circonstances de la justice permettent ainsi de répondre à la question de « l'origine de la justice » (Hume) en révélant les conditions objectives et subjectives de la coopération sociale dont la justice est elle-même le moyen.

LES « CIRCONSTANCES OBJECTIVES »

En ce qui concerne les « circonstances objectives », Rawls met principalement l'accent sur la « rareté modérée des ressources » (*Théorie de la justice* , § 22 ; cf. Hart, *The Concept of Law* , p. 196-197, cité par Rawls et se référant lui-même à Hume). Il emprunte cette caractéristique à Hume , qui précisait lui aussi qu'une parfaite abondance rendrait la coopération superflue, tandis qu'une rareté extrême la rendrait impossible. Hume

considérait en effet que la rareté caractérisant le contexte d'apparition de la justice est *un milieu entre deux extrêmes* qui rendraient inutiles la coopération sociale et la justice qui est à son fondement : soit une parfaite abondance de toutes les ressources, rendant cette coopération « superflue » (selon l'expression de Rawls), soit une rareté extrême la rendant, comme l'écrit Rawls , « impossible », tant seraient pressants les besoins des hommes. Autrement dit encore, la rareté modérée des ressources rend la coopération à la fois nécessaire (ce qu'elle ne serait pas en cas d'abondance) et avantageuse (ce qu'elle ne serait pas si la rareté était extrême). Parmi les « circonstances objectives », Rawls y ajoute néanmoins d'autres conditions : certaines absentes du texte humien, comme la coexistence de nombreux individus sur un même territoire, ou la vulnérabilité des hommes à l'attaque des autres (circonstance indiquée par Hart dans la lignée de Hobbes , et qui en faisait la raison d'être de l'interdiction morale et légale de tuer) ; d'autres déjà signalées par Hume , en particulier le fait que les membres de la coopération doivent posséder des capacités physiques et mentales à peu près égales, excluant ainsi la domination et recommandant au contraire la coopération (cf. Hume, *Enquête sur les principes de la morale* , section 3, et Hart, *The Concept of Law* , p. 195). Ainsi, précise Rawls , les individus qui tendent à coopérer « sont à peu près semblables, du point de vue des capacités physiques et mentales ; ou, en tout cas, celles-ci sont comparables dans la mesure où personne parmi eux ne peut dominer les autres » (*Théorie de la justice* , § 22). Cette condition de relative égalité des capacités naturelles implique, pour Hume comme pour Rawls , que la vertu de justice ne puisse s'appliquer envers les animaux, ce qui n'exclut pas que d'autres vertus puissent guider notre comportement à leur égard.

LES « CIRCONSTANCES SUBJECTIVES »

En ce qui concerne les « circonstances subjectives » de la justice, Rawls met l'accent, comme Hume , sur le « conflit d'intérêts » (Hume parlait d'une « divergence des passions » et des actions qui s'ensuivent) entendu en un sens non strictement égoïste. Rawls salue ainsi la précision « réaliste » de Hume selon laquelle les individus ne poursuivent pas nécessairement et uniquement leurs intérêts égoïstes, mais peuvent vouloir favoriser les intérêts de leurs proches, faisant ainsi preuve de « générosité limitée ». Or Rawls

s’accorde également avec Hume pour remarquer qu’un tel « égocentrisme collectif » (selon l’expression de Rawls) n’est pas moins conflictuel qu’un égoïsme étroit, de sorte que l’égoïsme joint à la générosité limitée composent à eux deux ce « tempérament naturel » qui s’avère à la fois un obstacle à l’association requise, et sa condition de possibilité. Pour le vérifier, Hume nous demande d’imaginer un tempérament différent de notre disposition affective actuelle, en supposant d’abord les hommes doués d’une bienveillance universelle. Alors ils s’aimeraient et se comporteraient comme les membres d’une grande famille, la communauté des biens serait en vigueur, les intérêts d’autrui les nôtres, et par conséquent la justice n’apparaîtrait pas. Imaginons de même, poursuit Hume , au lieu de cette humanité parfaite, « la cupidité et la méchanceté la plus noire » sans aucune affection généreuse (même limitée) : alors chacun en serait réduit à sa seule force pour veiller à sa préservation et le droit, une fois encore, n’aurait pas lieu d’être. Notre tempérament naturel, conclut-il comme il le faisait pour la rareté des ressources, est en fait un milieu entre ces deux extrêmes. N’étant ni des anges ni des démons (selon l’expression de Hart), nous sommes naturellement doués d’un altruisme limité, et sommes assez réfléchis pour comprendre qu’une coopération avec d’autres nous sera, comme à nos proches, avantageuse.

Actualisant la pensée de Hume pour mieux penser le conflit d’intérêts propre aux démocraties modernes, Rawls souligne que si les citoyens ont des fins différentes, et donc des revendications conflictuelles sur les ressources naturelles et sociales disponibles, cette divergence provient également de leurs diverses conceptions du bien et, en particulier, de leurs diverses doctrines morales, philosophiques ou religieuses (*La Justice comme équité* , § 24). Le « pluralisme raisonnable » devient ainsi chez Rawls « un trait permanent des sociétés démocratiques » et de ce fait une nouvelle « circonstance subjective » de la justice.

LE RÉALISME DES CIRCONSTANCES DE LA JUSTICE

Les circonstances de la justice constituent donc, d’après Hume comme d’après Rawls , une « occasion » pour la vertu de justice de s’exercer : lorsque les biens sont illimités et que règne entre les personnes un amour tel qu’ils ont les mêmes intérêts, la justice ne trouve pas d’utilité. Chez Hume ,

l'élucidation de ces circonstances correspond à une enquête empirique sur « l'origine de la justice », de sorte que leur réalisme s'avère être le pendant empiriste de certaines suppositions philosophiques jugées par Hume fictives, comme peut l'être à ses yeux la fiction de « l'état de nature ».

Chez Rawls , les circonstances de la justice s'inscrivent dans un cadre beaucoup plus normatif propre à la « théorie de la justice comme équité » qu'il défend, mais en constituent pour ainsi dire la caution réaliste. Le projet de Rawls consiste en effet à déterminer, en contractualiste, une « procédure de construction » par laquelle « des agents rationnels représentant les citoyens et soumis à des conditions raisonnables » sélectionnent les principes de justice. Or l'abstraction de cette procédure de construction se trouve explicitement compensée chez Rawls par la prise en compte des circonstances de la justice identifiées par Hume . C'est la raison pour laquelle Rawls précise qu'il faut accorder aux partenaires de la position originelle choisissant les principes de la justice une « indifférence mutuelle », de manière à « refléter […] les relations interindividuelles » définies par les circonstances subjectives de la justice. L'hypothèse de l'indifférence mutuelle trouve ainsi sa justification dans le fait d'être « largement acceptée » et « faible », ce que ne serait pas celle de « sentiments naturels étendus liant les hommes les uns aux autres » (*Théorie de la justice* , § 22). La prise en compte des circonstances de la justice s'avère autrement dit, comme Rawls le reconnaît lui-même, « un moyen pour rendre la théorie applicable » (§ 40). Mais précisons en même temps que, toujours selon Rawls , ce présupposé de l'indifférence mutuelle des partenaires choisissant les principes de justice et représentant les citoyens réels n'implique pas que ces derniers, lorsqu'ils adoptent ces principes de justice dans une société dont les institutions sont gouvernées par eux, ne prennent aucun intérêt à l'intérêt des autres. D'après Rawls au contraire, le sens de la justice pousse les individus à se conduire de manière juste *envers tous* (et pas uniquement ceux qu'ils aiment) et ce faisant à contracter des liens sociaux plus étendus (§ 86). De ce point de vue, Rawls s'avère sans doute plus optimiste que Hume quant à l'extension potentielle des attachements sociaux permis par la justice.

► HART H. L. A., *The Concept of Law* , Oxford, Clarendon Press, 2e éd., 1994. – HUME D., *Traité de la nature humaine* , livre 3 (*La Morale*), trad. P. Saltel, Paris, GF-Flammarion, 1993. – HUME D., *Enquête sur les*

principes de la morale , trad. M. Malherbe, Paris, Vrin, 2002. – L E J ALLÉ É., *Hume et la philosophie contemporaine* , Paris, Vrin, 2014. – R AWLS J., *Théorie de la justice* , trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1997. – R AWLS J., *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale* , trad. M. Saint-Upéry et B. Guillarme, Paris, La Découverte, 2002. – R AWLS J., *La Justice comme équité* , trad. B. Guillarme, Paris, La Découverte, 2008.

Éléonore L E J ALLÉ

→ Besoins ; Bienfaisance ; Capitalisme et éthique ; Cause animale ; Coopération ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Propriété ; Rawls (John)

CITOYENNETÉ ET INÉGALITÉS

On peut définir la citoyenneté comme le statut de membre d'une communauté politique conférant à celui qui en est le titulaire des droits et des avantages ainsi que des obligations juridiques ou morales. Ce concept est juridique et social. Il est censé établir ce qu'un individu peut attendre voire exiger de la communauté politique à laquelle il appartient, ainsi que ce qu'il lui doit et ce qu'il doit à ses concitoyens. Le statut confère donc à celui qui en bénéficie un certain pouvoir, mais il l'inscrit aussi dans un rapport de reconnaissance mutuelle au sein d'une « communauté de citoyens » (Schnapper), ce qui donne à ce statut une dimension identitaire. Le concept de citoyenneté devient un objet philosophique dès lors qu'il s'agit de développer une réflexion normative sur les raisons d'instituer un statut de citoyen, sur la nature et l'étendue des droits et obligations des citoyens, ainsi que sur les égalités et les inégalités qui doivent ou peuvent être liées à ce statut.

Depuis son « invention » dans le monde grec, il existe des conceptions très différentes de la citoyenneté selon les doctrines politiques – libéralisme, socialisme, républicanisme, conservatisme, etc. – qui proposent des visions plus ou moins extensives des droits et des obligations des citoyens et de ce que demande l'égalité. Quelle qu'en soit l'acception, cependant, le rapport de l'idée de citoyenneté à celle d'égalité est, quant à lui, ambivalent, et ce dès l'origine. À Athènes comme à Rome, le statut de citoyen visait à affirmer et à instaurer une certaine forme d'égalité entre ceux qui y avaient accès. Mais, dans le même geste, il produisait une inégalité entre ceux-ci d'une part et les non-citoyens d'autre part. La citoyenneté génère donc de l'égalité et de l'inégalité, de l'inclusion et de l'exclusion. Ce rapport ambivalent soulève au moins trois types de questions, qui seront abordées ici : les justifications de l'égalité et des inégalités 1) entre citoyens, 2) entre citoyens et non-citoyens, et 3) entre non-citoyens dans l'accès à la citoyenneté.

ÉGALITÉ ET INÉGALITÉS ENTRE CITOYENS

Égalité politique et égalité juridique. – On distingue communément les conceptions de la citoyenneté selon que celle-ci est conçue comme un statut destiné à protéger l'individu dans sa vie et ses relations privées ou à lui assurer la possibilité de participer à la vie publique et à la décision politique. La première, plus passive, est parfois qualifiée de libérale ou « romaine », en opposition à une conception plus active, parfois qualifiée de républicaine ou « grecque », en référence aux modèles antiques. Un reproche souvent adressé au libéralisme politique par les républicains est de mobiliser une conception trop minimaliste de la citoyenneté, les citoyens n'ayant pour devoir que de respecter les droits et libertés d'autrui et n'étant unis que par un lien juridique formel. À l'encontre de cette conception, les républicains promeuvent souvent le modèle d'une communauté de citoyens soucieux du bien commun et unis par l'adhésion à des valeurs partagées ou à une histoire commune. Ce modèle peut, à son tour, être contesté lorsqu'il s'appuie sur un perfectionnisme moral qui fait de l'activité citoyenne la composante essentielle d'une vie bonne. La promotion d'un tel humanisme civique semble en effet se heurter au souci libéral de préserver « la jouissance paisible de l'indépendance privée » (Constant).

Il est cependant possible de voir, à l'instar de Habermas , une complémentarité entre l'autonomie privée (mener ses projets de vie sans contrainte arbitraire) et l'autonomie publique (participer à l'autodétermination collective). La première rend possible la seconde, tandis que la seconde protège la première. Dans cette perspective, on ne saurait concevoir de citoyenneté de seconde classe : l'égale protection des libertés privées suppose l'égalité politique des citoyens.

Égalité politique et égalité sociale. – La citoyenneté démocratique repose sur une égalité de statut dans l'ordre politico-juridique. Cette égalité de statut, qui s'incarne dans le suffrage universel, n'exclut toutefois ni les inégalités de revenu, ni de pouvoir, ni d'influence.

Rien, dans la définition de la démocratie, dans l'égalité de protection ou de participation n'implique que les citoyens devraient jouir de conditions matérielles d'existence strictement égales. Cependant, depuis Aristote et Rousseau , bon nombre de penseurs politiques se sont inquiétés de l'effet potentiellement corrosif des inégalités socio-économiques sur l'égalité politique. En effet, disposer de ressources économiques supérieures aux

autres permet à certains citoyens un plus grand pouvoir d'influence, que ce soit par le financement des campagnes électorales de certains candidats ou partis, ou par le financement de campagnes de lobbying pour certaines causes. Qui plus est, les grands acteurs économiques peuvent obtenir de l'influence en devenant actionnaires de certains médias, voire en utilisant leur pouvoir de négociation pour obtenir certaines faveurs de la part de l'État, comme des exemptions fiscales. Tout ceci implique la nécessité, pour garantir l'équité procédurale de la démocratie, de réguler l'impact de l'argent en politique, par des règles concernant le financement des partis, des campagnes électorales et des médias. Certains vont cependant plus loin et jugent qu'une démocratie ne peut honorer la promesse d'égalité politique que si les inégalités de revenu sont fortement limitées. Dans la tradition socialiste, beaucoup de penseurs estiment que la démocratie est, pour cette raison, incompatible avec le capitalisme.

Ajoutons que les inégalités matérielles n'ont pas seulement un impact sur le pouvoir des citoyens d'exercer leurs droits. Elles impliquent aussi que les citoyens peuvent avoir des difficultés à se reconnaître comme des égaux. Des écarts de richesse trop importants, surtout s'ils sont associés à de la domination et de l'exploitation, affectent négativement la création d'une véritable communauté de citoyens pouvant se considérer comme des égaux. Inversement, la mise en place de mécanismes de redistribution et de protection sociale génère un sentiment de former une communauté d'égaux, ainsi que le montre l'histoire de l'État-providence (Thompson). L'égalité politique entre citoyens devrait donc aussi s'inscrire dans la réalité socio-économique, non pas simplement comme une condition permettant la participation, mais aussi comme une composante essentielle de la « parité de participation » (Fraser) à la vie sociale.

Dans un régime représentatif, les inégalités de pouvoir politique sont quant à elles inévitables. Ceux qui accèdent à des fonctions politiques possèdent inévitablement un pouvoir plus important que les citoyens ordinaires, qui délèguent (une part de) leur pouvoir. La démocratie athénienne avait contrecarré cette inégalité en attribuant les mandats politiques et judiciaires par un système de tirage au sort et de rotation fréquente, de sorte que chacun y était « tour à tour gouvernant et gouverné » (Aristote). Dans les États modernes, un tel système a semblé non seulement difficile à mettre en place, mais aussi contraire au souci de confier le pouvoir aux plus sages et avisés

(Manin). L'inégalité de pouvoir entre mandataires publics et citoyens ne pose cependant pas de problème éthique tant qu'elle s'inscrit dans un mandat représentatif électif et est, notamment de ce fait, soumise au contrôle de l'opinion publique et à la redevabilité (*accountability*) démocratique. La démocratie suppose un contrôle fort des gouvernants par les gouvernés, ce qui est rendu possible par le fait que ces derniers peuvent s'associer de manière autonome au sein de la société civile pour contester et faire pression sur les autorités en place.

Cependant, les mécanismes représentatifs ne réduisent pas les inégalités d'influence politique entre citoyens, qui apparaissent également inévitables. Si l'on peut légitimement chercher à empêcher que les inégalités de revenu se transforment en inégalités d'influence, il peut paraître par contre indésirable de chercher à tout prix l'égalité d'influence sur la décision publique. Dans l'esprit de la démocratie délibérative, les procédures démocratiques ne peuvent se réduire à une agrégation des préférences mais doivent inclure un échange, une mise à l'épreuve et une co-construction des opinions. Il y a l'espoir que les citoyens puissent se rallier aux meilleurs arguments entendus. De ce point de vue, il est souhaitable que les personnes développant les meilleurs arguments jouissent d'une influence plus importante que les autres. Cela ne justifie pas de conférer un pouvoir politique plus important à certains, car il n'est pas possible de déterminer à l'avance qui produira les meilleurs arguments, mais cela implique d'accepter un certain aspect inégalitaire dans ses effets de la logique délibérative. Cette dernière repose idéalement sur une égalité de parole et d'écoute, mais entraîne le plus souvent une inégalité d'influence.

Citoyenneté et différence. – La plupart des penseurs libéraux et républicains ont longtemps estimé que l'égalité de statut des citoyens excluait que les institutions publiques traitent ceux-ci de manières différentes. L'idée que l'on puisse reconnaître des droits spécifiques à des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques ou encore que l'on puisse pratiquer de la discrimination positive ou des politiques de quotas vis-à-vis de groupes défavorisés (migrants, femmes, porteurs de handicaps, etc.) apparaissait comme contraire au principe d'égalité entre citoyens. Bon nombre de travaux récents en philosophie politique ont cependant remis en question une telle position, dénonçant son « aveuglement » par rapport aux différences (Taylor

). L’existence de discriminations indirectes d’arrière-plan peut en effet exiger que l’on applique des traitements différenciés pour être plus justes. C’est dans cet esprit que Will Kymlicka , par exemple, a élaboré une théorie de la citoyenneté multiculturelle. Il montre notamment que puisque toute société possède une culture dominante qui conditionne la vie publique – ce qui se marque par exemple dans l’adoption d’une langue officielle –, l’égalité entre les citoyens demande, sous certaines conditions, que les ressortissants de groupes culturels minoritaires bénéficient de droits spécifiques visant à protéger leur identité de groupe. Dans une veine très proche, Charles Taylor a plaidé pour des politiques de la reconnaissance différenciées.

CITOYENNETÉ ET EXCLUSION

Si la citoyenneté démocratique repose sur une égalité de statut, cette égalité est néanmoins limitée à ceux qui possèdent le statut de citoyen. À ce titre, on rappelle souvent que l’égalité politique athénienne s’accompagnait de l’exclusion des femmes et des esclaves de la communauté politique. Aujourd’hui encore, se pose la question des inégalités entre citoyens et étrangers. La démocratie se jouant principalement à l’échelon politique national, toutes les communautés politiques se définissent par l’exclusion des non-citoyens. Deux questions doivent cependant être distinguées :
1) l’inégalité de statut entre résidents nationaux et non nationaux ;
2) l’inégalité de statut entre citoyens et étrangers.

1) Les évolutions politiques et juridiques des dernières décennies – notamment sous l’effet de l’intégration européenne – semblent avoir consacré le fait que les résidents permanents non nationaux, dès lors à tout le moins qu’ils ont un emploi, bénéficient de presque tous les droits dont disposent les nationaux : protection juridique, libertés fondamentales, protection sociale, droit du travail et même accès à la fonction publique. Un nombre croissant d’États accordent aussi des droits politiques de vote et d’éligibilité, au moins pour certains scrutins, aux résidents permanents. Cette évolution peut trouver une double justification au plan des principes. Tout d’abord, une certaine idée de la justice contributive conduit à poser que dès lors qu’ils contribuent par leur travail et par la fiscalité à la production de richesses de la même manière que les nationaux, les résidents non nationaux

devraient jouir des mêmes droits que ceux-ci. En outre, si l'on considère que ces résidents non nationaux sont, au même titre que les nationaux, affectés par les lois et décisions publiques, ils devraient pouvoir prendre part aux processus d'élaboration de celles-ci grâce aux droits de vote et d'éligibilité. C'est donc la seule condition de résidence, plus ou moins permanente, qui donnerait accès à la citoyenneté pleine et entière, et ce sans que l'on puisse y ajouter de condition liée à une appartenance originelle ou à une volonté d'adhérer à une communauté nationale. La citoyenneté serait ainsi découplée de la nationalité et on abolirait de ce fait une discrimination injustifiée.

Une telle approche suscite pourtant quelques interrogations. Si la citoyenneté repose désormais sur le simple fait d'être affecté par les politiques d'un État, peut-elle encore générer un sentiment d'identification suffisant pour que les citoyens soutiennent les institutions garantes de leurs droits ? Et si cette identification prend la forme d'un patriotisme constitutionnel, celui-ci est-il viable ?

Par ailleurs, la condition de résidence n'est-elle pas, à son tour, source de discriminations ? Dans un monde complexe et globalisé, les personnes les plus affectées par les décisions d'un État ne sont pas exclusivement celles qui résident sur son territoire. Il importerait pour d'aucuns de réduire autant que possible les inégalités entre citoyens et étrangers, voire d'abolir cette différence en créant une citoyenneté mondiale ou en tout cas une citoyenneté multi-niveaux.

2) Une autre question, plus difficile, concerne les inégalités entre citoyens nationaux et étrangers. Un État peut-il réserver un traitement privilégié à ses citoyens ? Quelles sont les inégalités acceptables en la matière ? Quelles sont celles qui ne le sont pas ? Il est difficile de résumer ici l'importante littérature autour du cosmopolitisme. Pour les tenants de ce point de vue, tous les êtres humains méritent un égal respect et une égale considération. Toute politique accordant un traitement préférentiel sur base religieuse, ethnique ou nationale serait proscrite. Ainsi Peter Singer défend-il un devoir d'assistance universelle. On pourrait étendre son argument à tous les avantages associés au statut de citoyen. D'un point de vue politique, cela pourrait justifier la mise en place d'un État mondial. Mais, de manière un peu plus réaliste, ce cosmopolitisme moral demanderait que dans un monde où les États sont amenés à subsister, ceux-ci ne devraient pas pouvoir poser d'obstacle à

l’accès pour les étrangers aux avantages dont bénéficient les citoyens. Cela supposerait en particulier le refus de toute restriction à l’accès au territoire (voir section 3) afin de permettre à tout individu humain d’accéder à la protection à laquelle il a droit en tant qu’être humain.

Face à une telle position, certains font néanmoins valoir que les frontières sont nécessaires à la réalisation de la justice sociale. Ainsi Walzer défend l’idée que la réalisation de la justice n’est possible qu’au sein d’une communauté unie autour de valeurs partagées. Abolir les frontières reviendrait à détruire ces liens et à rendre impossible la réalisation de la justice. D’autres font valoir que les frontières ouvertes peuvent être nuisibles aux plus défavorisés des pays pauvres, qui n’ont pas la possibilité de migrer et qui risquent de voir leur situation se détériorer sous l’effet de l’émigration de ceux qui, dans leur pays, ont un capital humain important.

D’un point de vue politique, on peut se demander si le cosmopolitisme ne supposerait pas éventuellement la mise en place de mécanismes et de procédures par lesquels des étrangers pourraient agir sur et même participer à la décision politique au sein d’un État autre que le leur lorsque celle-ci les affecte. Dans un monde globalisé et complexe, les décisions prises au sein d’un État peuvent avoir des effets parfois très significatifs sur la vie et les intérêts de citoyens d’autres États. Bien entendu, ces citoyens peuvent parfois faire pression sur leur propre gouvernement pour qu’il agisse par la voie diplomatique. Mais cela ne suffit généralement pas, notamment si le nombre de personnes affectées par la décision de l’État tiers est peu important, ou encore si leur propre gouvernement est faible, corrompu ou peu démocratique. On peut alors se demander s’il ne serait pas précieux de mettre en place des mécanismes transnationaux de consultation ou de participation.

LES INÉGALITÉS D’ACCÈS À LA CITOYENNETÉ

Se pose enfin la question des inégalités dans l’accès à la citoyenneté nationale (par distinction avec la citoyenneté mondiale). Comment devient-on citoyen d’un pays ? Généralement par transmission filiale. Mais dans certains pays, on reconnaît plutôt ou également le droit du sol : le fait de naître sur le territoire d’un pays donne l’accès au statut de citoyen de ce pays. Ces deux règles sont égalitaires dans le sens où elles s’appliquent à tous de la même manière. C’est dans l’accès à la citoyenneté pour les étrangers que se jouent

par contre une série d'inégalités.

D'abord, il y a bien sûr une fondamentale inégalité des chances dans l'accès au visa, puisque les politiques de visa dépendent d'accords bilatéraux (ou multilatéraux, comme dans l'UE) entre pays. En pratique, cela signifie que les citoyens de pays pauvres ont beaucoup moins de chances de devenir citoyens d'un autre pays que les citoyens de pays riches, puisqu'ils seront probablement privés d'accès légal aux territoires où ils souhaiteraient s'installer. En outre, depuis la Convention de Genève, une inégalité de statut a été établie entre les personnes qui ont accès au statut de réfugié et celles qui n'y ont pas accès. De cette inégalité de statut découle une profonde inégalité des chances : si l'on cherche refuge pour des raisons économiques ou climatiques, par exemple, on a bien moins de chances d'accéder à la citoyenneté dans un pays riche. Certes, le statut de réfugié n'offre aucune garantie d'accès à la citoyenneté, car il peut être limité dans le temps, mais il augmente les chances d'y accéder.

Ensuite, se pose la question des *conditions* d'accès à la citoyenneté. Dans de nombreux pays, les étrangers souhaitant accéder à la citoyenneté doivent ainsi démontrer une maîtrise suffisante de la langue et/ou une connaissance de base de l'histoire nationale ou des principes fondamentaux du pays. D'autres conditions existent encore, comme l'absence de condamnation, l'enquête de moralité, des revenus suffisants, l'occupation d'un emploi, la renonciation à sa précédente nationalité, voire un serment de loyauté. Ces conditions posent question de manière générale, car on ne demande pas à une personne ayant acquis la nationalité à la naissance de démontrer quoi que ce soit pour avoir accès à ses droits. Et elles posent question de manière chaque fois particulière, certains critères de discrimination pouvant être jugés légitimes, comme la maîtrise minimale d'une langue, tandis que d'autres peuvent apparaître moralement arbitraires, comme la condition de revenu.

On peut conclure de ce bref aperçu que la citoyenneté est un puissant motif d'inclusion et d'égalisation pour ceux qui en disposent, mais qu'elle repose encore largement, aujourd'hui, sur une logique d'exclusion des étrangers, et engendre de ce fait des inégalités considérables. On pourrait cependant espérer que la dynamique égalitaire interne aux communautés politiques rende leurs citoyens plus sensibles au sort qu'elles réservent aux étrangers et contribuent ainsi à réduire les inégalités injustes dont ceux-ci sont victimes (Schnapper).

► C ARENS J., *The Ethics of Immigration* , Oxford, Oxford University Press, 2013. – D WORKIN R., *La Vertu souveraine* , Bruxelles, Bruylant, 2008. – F RASER N., *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution* , Paris, La Découverte, 2005. – H ABERMAS J., *Droit et démocratie : entre faits et normes* , Paris, Gallimard, 1997. – H ONNETH A., *La Lutte pour la reconnaissance* , Paris, Cerf, 2002. – K YMLICKA W., *La Citoyenneté multiculturelle* , Paris, La Découverte, 2001. – L EYDET D., « Citizenship », dans E. Zalta (dir.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* , en ligne, 2017. – M ANIN B., *Principes du gouvernement représentatif* , Paris, Flammarion, 1996. – S CHNAPPER D., *La Communauté de citoyens : sur l'idée moderne de nation* , Paris, Gallimard, 2001. – S INGER P., « Riches et pauvres », *Questions d'éthique pratique* , Paris, Bayard, 1997. – T AYLOR C., *Multiculturalisme : différence et démocratie* , Paris, Flammarion, 2009. – T HOMPSON E. P., *La Formation de la classe ouvrière anglaise* , Paris, Seuil, 1988. – W ALZER M., *Sphères de la justice : une défense du pluralisme et de l'égalité* , Paris, Seuil, 1997.

Hervé P OURTOIS & Pierre-Étienne V ANDAMME

→ Benhabib (Seyla) ; Diversité et solidarité ; Droit, liberté et inégalités ; Émancipation ; Fraser (Nancy) ; Honneth (Axel) ; Identité, égalité, inégalité ; Immigration et redistribution ; Justice postcoloniale ; Laclau (Ernesto) ; Nationalisme méthodologique ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Reconnaissance ; Young (Iris Marion)

CLASSES D'ÂGE ET JUSTICE

Les sociétés sont largement structurées par l'appartenance aux catégories d'âges. Il y a un âge pour voter, un âge pour conduire, un âge pour s'éduquer, un âge pour prendre sa retraite. Il y a un âge où il est difficile d'entrer sur le marché du travail et un âge où il est difficile d'y rester. Certaines aides sociales ou privilèges ne sont accessibles qu'à certaines classes d'âge, tout comme certains devoirs et obligations ne reviennent qu'à certaines d'entre elles. Les inégalités entre les âges sont donc multiples et variées, et une grande partie d'entre elles sont considérées comme tout à fait acceptables.

Après tout, nous passons tous par les différentes étapes qui comportent chacune des avantages et des inconvénients. Si on suit ce raisonnement, les inégalités par l'âge ne semblent pas injustes.

Et pourtant, nous aurions tort de ne pas interroger les limites qu'il faut poser à ces différenciations et inégalités par l'âge. Il semble évidemment contestable, par exemple, qu'avec le vieillissement nous devenions beaucoup plus vulnérables à l'infantilisation, l'isolement et la ségrégation sociale. Il semble aussi contestable que les taux de chômage des jeunes adultes soient trois à quatre fois supérieurs à celui des actifs plus âgés comme dans de nombreux pays européens – la Grèce et l'Espagne, où le chômage des jeunes a récemment dépassé les 50 %, étant des cas extrêmes de ce phénomène.

Un œil sceptique pourra répondre qu'ici le problème n'est pas nécessairement comparatif. Ce ne sont pas les *inégalités* entre les personnes âgées et les autres, ou entre les taux de chômage chez les jeunes et les actifs plus âgés, qui posent problème. C'est plus directement la situation de vulnérabilité de ces groupes qui doit nous offusquer. Deux réponses peuvent être apportées à cette remarque – une directe et une indirecte.

L'ÂGE ET L'INTERSECTIONNALITÉ

Indirectement, tout d'abord, il se trouve que l'exclusion par l'âge et les vulnérabilités de certains groupes d'âge ont une connexion fondamentale avec les autres inégalités sociales – elles en fonctionnent souvent comme des vecteurs ou accélérateurs. Prenons le cas du chômage chez les jeunes. Comme montre le démographe Louis Chauvel , du fait de sa vulnérabilité croissante, la jeunesse est aussi de plus en plus fracturée intérieurement (Chauvel, 2010). En France, avoir des parents dont on peut dépendre financièrement est de plus en plus nécessaire à une réussite sociale sur le long terme (*ibid.*). Les vulnérabilités auxquelles est soumise la jeunesse agissent donc comme un générateur d'inégalités socio-économiques.

Un autre exemple de ce phénomène est celui du processus de vieillissement dans une société genrée où la vieillesse des femmes est plus lourde de stéréotypes et stigmatisation que celle des hommes. Ainsi, le spécialiste des questions de discrimination par l'âge Macnicol montre que nos sociétés perçoivent souvent le vieillissement chez les femmes comme un processus de « dégradation sexuelle » (Macnicol, 2006). Si on ne s'inquiète

pas des inégalités d'âge, et en particulier des préjugés et stéréotypes ainsi que des normes oppressives qui régissent notre rapport aux plus âgés, nous risquons de manquer un mode d'opération important du sexisme.

Pour mieux comprendre et critiquer les inégalités sociales, il convient de les appréhender d'un point de vue intersectionnel (Crenshaw, 1991). L'âge n'échappe pas à cette règle : l'appartenance à une classe d'âge s'entremêle avec les autres composantes des inégalités comme la classe, la race, le genre, et le handicap pour produire des mécanismes d'oppression et d'exclusion multiformes. Une compréhension des inégalités sociales en général requiert donc une attention particulière aux inégalités entre les classes d'âge – ce qui nous donne une raison indirecte de nous en soucier.

LES INÉGALITÉS RELATIONNELLES ENTRE LES CLASSES D'ÂGE

Les inégalités par l'âge doivent aussi nous préoccuper plus directement. Le cas de la stigmatisation d'un groupe est un problème de rapport à l'autre hiérarchique ou méprisant – c'est un obstacle à l'égalité relationnelle prônée par toute une école de penseurs de l'égalité. Selon les égalitaristes relationnels, une société juste et égalitaire est une communauté dont les membres se considèrent et se traitent les uns et les autres comme des égaux (Anderson, 1999). Dans une communauté de la sorte, on ne tolère pas les nombreux mécanismes de l'exclusion et de l'oppression comme la stigmatisation, la marginalisation, l'infantilisation, et la ségrégation spatiale (Young, 1990). De ce point de vue, les inégalités par l'âge, quand elles comportent ces composantes, doivent être refusées au même titre que les autres types d'inégalités sociales, et ce même quand elles n'affligent pas forcément uniquement ceux qui sont déjà désavantagés par ailleurs (Bidadanure, 2016).

Par exemple, les jeunes de moins de 30 ans forment un groupe sous-représenté dans les parlements du monde entier. Ils ne représentent que moins de 2 % des parlementaires dans deux tiers des chambres uniques et basses (Interparliamentary Union, 2014). Ces inégalités témoignent d'une vénération politique des plus âgés qui va souvent avec un mépris et une exclusion des plus jeunes du monde politique. D'un point de vue relationnel, il me semble problématique qu'une norme socio-politique de la sorte rende la participation politique des plus jeunes difficile. Quand ce phénomène s'accompagne d'un

absentéisme de masse, on peut alors penser que les jeunes constituent un groupe marginalisé politiquement. Ces participations inégales peuvent causer des problèmes de représentation substantive de leurs intérêts. Le vote Brexit en est un exemple récent. Plusieurs études montrent que jusqu'à 73 % des 18-24 ans ont voté « *Remain* » alors que plus de 60 % des votants de plus de 65 ans ont voté « *Leave* ». Si les jeunes avaient voté en plus grand nombre, ou si les 16-17 ans avaient eu le droit de voter (comme pour le référendum écossais), le résultat aurait été différent. Ceci est un exemple de conséquence concrète, et pas seulement symbolique, de la marginalisation des jeunes en politique.

Un autre exemple concerne ici les personnes plus âgées. Le terme « âgisme » a été inventé par Robert Butler au cours des années 1960 pour décrire « un processus où des personnes sont stéréotypées et discriminées systématiquement à cause de leur âge, tout comme le racisme et le sexisme accomplissent les mêmes résultats basés sur le genre ou la couleur de la peau. Les personnes âgées sont caractérisées comme séniles, rigides en pensées et attitudes, et dépassées en valeurs et capacités » (Macnicol, 2006). L'âgisme s'exprime souvent par des remarques ou actes infantilisants et condescendants à l'égard des personnes âgées qui sont traitées avec pitié, mais sans respect. Ce type de rapport à l'autre est, par définition, incompatible avec l'égalité relationnelle. De ce point de vue, il nous faut donc directement questionner ces types d'inégalités par l'âge (Bidadanure, 2016).

L'ÂGE EST SPÉCIAL POUR LA JUSTICE DISTRIBUTIVE ENTRE LES CLASSES D'ÂGE

Souvent opposé au cadre théorique de l'égalité relationnelle, le domaine de la justice distributive, qui mobilise tout un sous-champ des philosophies politiques contemporaines, a peu abordé les questions de la justice entre les classes d'âge. D'un point de vue distributif, il est indéniable que les inégalités établies sur l'appartenance à un groupe d'âge sont singulières par rapport aux inégalités fondées sur le genre, par exemple. Comme nous l'avons mentionné plus haut, les inégalités par l'âge sont transitoires et affectent différentes personnes au fil du temps. Puisque nous passons normalement tous par les différentes catégories d'âge alors que nous ne changeons pas tous

similairement d'appartenance ethnique ou de genre, les inégalités par l'âge peuvent traiter les générations successives également sur leur vie complète, sans pour autant les traiter de la même façon à des moments précis de leur existence.

Pour mieux visualiser la spécificité de l'âge pour les inégalités, imaginons une société qui, dans un contexte de crise économique, donne priorité à ses jeunes sur le marché du travail en créant un système de garantie emploi jeune (Bidadanure, 2017, chap. 10). Ces différences de traitement ne sont pas indiscutables, mais elles semblent d'une tout autre nature que les mêmes inégalités d'accès au travail si elles étaient fondées cette fois-ci sur le genre. Il suffit de comparer par exemple un gouvernement qui, dans le même contexte de crise du chômage, décide de protéger les hommes sur le marché du travail.

Dans le premier cas, des ressources rares sont réservées à un groupe d'âge pour assurer un accès équitable à certaines ressources pour les générations successives. Ce traitement inégal peut être compatible avec, ou même requis par, l'égalité entre les différentes générations. Il peut aussi être compatible avec l'idéal relationnel d'une société non stigmatisante, car la justification n'est pas fondée sur l'âgisme (« les personnes âgées sont moins capables de faire bien leur travail que les jeunes »), mais sur un idéal distributif (« les générations plus jeunes doivent avoir accès aux opportunités de travail auxquelles les générations précédentes ont eu accès. Ne créons pas une génération sacrifiée »). Cette inégalité synchronique (à un temps T) est compatible avec un traitement égal des personnes diachroniques (au cours du temps). Les inégalités par l'âge sont donc spéciales au moins sous cet angle pour la justice distributive par rapport aux autres types d'inégalités.

L'ÂGE SUR LES DOMAINES POLITIQUES, LÉGAUX ET PHILOSOPHIQUES

C'est cette singularité de l'âge, en partie, qui explique que les systèmes légaux sont beaucoup moins développés sur les questions de discrimination par l'âge que pour les autres formes de discrimination (Gosseries, 2014). Il me semble que l'intuition basique que l'âge est bien différent des autres catégories sociales, car transitoire, nous pousse à souvent accepter trop vite ces inégalités.

Cette singularité de l'âge explique aussi que les philosophes politiques ne

se soient que peu intéressés aux questions de justice entre les classes d'âge. Lorsque les philosophes de la justice distributive abordent l'égalité, ils le font de la perspective d'une distribution équitable des ressources entre les personnes. Or, comme nous envisageons les personnes dans le temps, nous voyons bien qu'elles peuvent recevoir une part équitable sur leur vie complète, même si elles n'ont pas accès à des ressources égales à un moment donné.

Imaginons deux individus – Marc et Marie. Ils sont égaux sur tous les plans – ils ont accès à un salaire juste et suffisant pour vivre une vie digne, ils sont tous deux heureux et en bonne santé. Il semble que cette description est celle de deux individus égaux. Imaginons maintenant que Marc et Marie sont nés à 20 ans d'écart. Donc quand Marie étudie, Marc est déjà en train de s'établir dans son travail. Quand Marie s'établit dans son travail, Marc a acquis plus d'expérience et a un salaire supérieur. Quand Marc part à la retraite, il peut voyager et se découvrir de nouvelles passions quand Marie, elle, est au pic de sa carrière, travaille dur et regrette de ne pas avoir de temps pour voyager.

Ces deux individus sont donc en fait assez inégaux en termes de salaire, de statut hiérarchique ou peut-être même d'accès à certaines opportunités (telle que l'opportunité de voyager ou d'accéder aux loisirs) à tout moment de leur vie. Mais est-ce que le fait seul qu'ils soient nés à 20 ans d'écart change quelque chose ? S'ils ont accès aux mêmes opportunités au court de leur vie, si leur trajectoire est égale, en d'autres termes, pourquoi s'inquiéter ? Cet exemple illustre le puzzle de la justice entre les classes d'âge. Si nous passons tous par les mêmes catégories et avons accès aux mêmes chances au cours de notre vie, pourquoi s'inquiéter des inégalités entre les classes d'âge qui ne sont que synchroniques et ne mettent pas en cause l'équité ?

Comme nous l'avons dit plus haut, si l'on sort pour un moment du paradigme distributif centré sur l'équité, on n'a pas trop de mal à voir que certaines inégalités entre classes d'âge doivent nous inquiéter. Si Marc est, du fait de son statut hiérarchique supérieur, dans la position de dominer Marie, de la punir injustement, ou de la manipuler, nous aurons sans doute des raisons de nous inquiéter de l'inégalité synchronique entre eux deux. Il semble donc que la dimension relationnelle, qui a été longtemps négligée par les philosophes de la justice distributive, nous apporte ici une perspective éclairante.

UNE DISTRIBUTION DES RESSOURCES ÉQUITABLE ET PRUDENTE SUR LA VIE COMPLÈTE

Si la perspective distributive est limitée pour appréhender les inégalités entre les classes d'âge, peut-elle néanmoins nous apporter quelques principes pour savoir comment distribuer les ressources éducatives, médicales, liées à l'emploi, au revenu ou autre par l'âge ? Je finirai en répondant à cette question.

Tout d'abord, les ressources doivent être distribuées entre les groupes d'âge de manière durable et équitable sur le temps. Il serait injuste, par exemple, pour un gouvernement de privilégier une génération par rapport à une autre en changeant les privilèges et bénéfices accordées aux classes d'âge pour favoriser une génération donnée. Imaginons par exemple une large génération de quarantenaires qui obtiennent par le vote des dépenses publiques généreuses pour l'éducation des enfants, et qui réussissent à obtenir la réduction de ses dépenses vingt ans plus tard quand ils n'ont plus besoin de ces aides. Dans ce scénario, nous aurions un résultat inéquitable diachroniquement. En somme, le premier principe distributif consiste à garantir une certaine durabilité de la protection sociale et de promouvoir l'équité entre les générations successives.

Pour savoir comment distribuer les ressources entre les classes d'âge, il s'agit aussi de s'interroger sur ce qu'on pense être une vie qui se déroule bien. C'est l'approche qu'a choisie le philosophe Norman Daniels (1988). Pour lui, la question interpersonnelle de la distribution des ressources entre les groupes d'âge peut être traduite en une question intra-personnelle : comment est-ce qu'une personne déciderait de distribuer sa part équitable au cours de sa vie ? Nous avons tous des réponses différentes à cette question puisque nous avons différentes conceptions de ce qu'est une vie bonne. Mais nous devons trouver un terrain d'entente au moins pour certaines politiques distributives publiques entre les classes d'âge concernant la santé, l'éducation, le travail, etc.

La réponse de Daniels est que les institutions doivent être « prudentes ». Pour déterminer quels principes découlent de ce lieu commun, il utilise une procédure, le « *prudential lifespan account* ». Cette procédure prudentielle est une expérimentation abstraite dans laquelle des planificateurs derrière un

voile d’ignorance (qui ne connaissent ni leur âge ni leur conception de la vie bonne) déterminent comment leur part équitable doit être distribuée dans une vie complète. Pour Daniels , en nous informant sur la répartition des ressources qui maximise l’utilité sur la vie complète, cette procédure nous permet d’établir comment nous devons distribuer les ressources entre les différents groupes d’âges dans une société.

Il y a deux conclusions possibles que nous pouvons tirer de la procédure prudentielle : la première est fondée sur la suffisance et la seconde sur l’efficacité. Premièrement, il serait imprudent de laisser des pans entiers de notre existence plus vulnérables. Daniels en vient donc à la conclusion qu’il faut garantir un accès suffisant à des opportunités tout au long de la vie (Daniels, 1988). On peut appeler ce principe celui de la suffisance continue sur toute la durée d’une vie.

Deuxièmement, nous voudrions aussi que certaines ressources soient disponibles tôt pour que les bénéfices qui en résultent puissent nous accompagner toute notre vie. C’est le cas pour certaines ressources éducatives par exemple. On pourrait douter d’une société qui attend jusqu’à ce que ses membres atteignent l’âge de 40 ans pour apprendre certaines compétences et certains savoirs indispensables, alors que les individus auraient pu y avoir accès plus tôt pour en bénéficier toute leur existence. C’est le cas aussi pour certaines ressources de santé. Garantir un accès précoce à des traitements préventifs est un meilleur investissement qu’une distribution plus tardive pour soigner une maladie dont les symptômes se sont multipliés. L’inégalité synchronique entre les classes d’âge qui découle de ces décisions serait prudente et donc justifiée.

Ces principes distributifs générationnels et prudentiels (fondés sur l’efficacité et la suffisance) nous permettent de mieux appréhender les questions de distribution des ressources entre classes d’âge. Couplés avec le principe de l’égalité relationnelle, qui vient poser lui aussi des limites aux inégalités entre classes d’âge, ces éléments forment une théorie des inégalités entre les classes d’âge (Bidadanure, 2016).

CONCLUSION

Les inégalités par l’âge sont donc différentes des autres inégalités puisque les catégories d’âge sont transitoires et que nous passons par ces étapes d’une

façon prédictible. Des inégalités distributives entre groupes d'âge peuvent donc nous bénéficier à tous, quel que soit notre âge, si elles sont prudentes et équitables sur la durée. Mais, à bien des égards, les inégalités entre classes d'âge sont comme les autres inégalités. Elles peuvent exacerber les autres inégalités sociales et créer des rapports hiérarchiques et des formes de domination ou d'exclusion qu'il faut opposer.

► ANDERSON E., « What Is the Point of Equality ? », *Ethics* , vol. 109, n° 2, 1999, p. 287-337. – BIDADANURE J., « Making Sense of Age-Group Justice : A Time for Relational Equality ? », *Philosophy, Politics & Economics* , vol. 15, n° 3, 2016, p. 234-260. – BIDADANURE J., « Discrimination and Age », dans K. Lippert-Rasmussen (dir.), *The Routledge Handbook of the Ethics of Discrimination* , 2017, p. 243-253. – CHAUVEL L., « The Long-Term Destabilization of Youth, Scarring Effects, and the Future of the Welfare Regime in Post-Trente Glorieuses France », *French Politics, Culture & Society* , vol. 28, n° 3, 2010, p. 74-96. – CRENSHAW K. W, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* , vol. 43, n° 6, 1991, p. 1241-1299. – DANIELS N., *Am I My Parents' Keeper ? An Essay on Justice between the Young and the Old* , Oxford, Oxford University Press, 1988. – GOSSERIES A., « Qu'est-ce que le suffisantisme ? », *Philosophiques* , vol. 38, n° 2, 2011, p. 465-491. – GOSSERIES A., « What Makes Age Discrimination Special ? A Philosophical Look at the ECJ Case Law », *Netherlands Journal of Legal Philosophy* , vol. 43, n° 1, 2014, p. 59-80. – INTERPARLIAMENTARY UNION , *Youth Participation in National Parliaments* , Genève, Interparliamentary Union, 2014. – MACNICOL J., *Age Discrimination : An Historical and Contemporary Analysis* , Cambridge, Cambridge University Press, 2006. – YOUNG I. M., « Displacing the Distributive Paradigm », *Justice and the Politics of Difference* , Princeton, Princeton University Press, 1990.

Juliana BIDADANURE

→ Âge de la retraite ; Crenshaw (Kimberlé Williams) ; Égalité comme idéal de justice ; Générations sociales et cohortes ; Intersectionnalité ; Justice intergénérationnelle ; Oppression ; Pauvreté cachée

CLASSES MOYENNES

Dans le débat socioéconomique international, les classes moyennes font l'objet d'une attention considérable, dans un contexte où les pays qui étaient naguère en pointe dans l'émergence d'une société de classes moyennes salariées – en particulier les États-Unis (Galbraith, 1958) – font l'objet d'un reflux de la tendance ancienne de « moyennisation » (Mendras, 1988). Le débat et les constats empiriques sur le « rétrécissement de la classe moyenne » américaine soulèvent une angoisse légitime qui concerne aussi l'Europe : pouvons-nous comparer la situation de part et d'autre de l'Atlantique ? Ce rétrécissement est-il universel ou propre à un nombre restreint de pays ? S'agit-il déjà d'une réalité européenne, ou bien n'est-ce là que la préfiguration d'un avenir possible ? Ces questions sont cruciales puisque dans le contexte d'une croissance mondiale des inégalités propice à la radicalisation d'oppositions de classes sociales entre un néo-prolétariat et une fraction enrichie de capitalistes globalisés, les classes moyennes semblent bien former le maillon sous tension d'une nouvelle structure sociale extrême.

DÉFINITIONS

En français, « classes moyennes » s'est écrit le plus souvent au pluriel, mais se pense encore au singulier. Ce groupe social idéalement situé autour du moyeu de la société – c'est son sens étymologique – est bien plus difficile à définir qu'il n'y paraît, d'autant que les traditions de recherche divergent d'un pays à l'autre. Ces « classes » sont conçues, en France plus qu'ailleurs, comme un groupe relativement médiocre, constitué avant tout de « Français moyens », proches de la moyenne. Alors que la tradition britannique y voit un corps intermédiaire entre l'aristocratie et le peuple – l'avocat d'affaires de la City ou le médecin sont au centre de cette « *middle class* » –, l'histoire française reste singulière et fut longtemps distincte des autres traditions nationales (*ceto medio* , *clase media* , *Mittelstand* , *Medelklass* , etc.) qui font avant tout référence à une petite bourgeoisie qui formerait l'antichambre de l'élite socio-économique. Dès lors, ce que le monde anglo-saxon qualifie de *middle class* s'apparente généralement à nos « classes moyennes supérieures » (Goblot, 1925). L'interpénétration depuis des décennies de ces

différentes traditions nationales n'a fait qu'accroître la confusion générale : les collègues français y voient plus souvent que d'autres une « notion bonneteau » relevant plus de l'escroquerie politicienne que des sciences sociales.

Les sciences sociales françaises – tout comme la philosophie ou la langue de notre pays – exigent le plus souvent des définitions précises avant d'entreprendre tout autre raisonnement, alors que d'autres traditions présentes en Amérique du Nord, notamment, se contentent le plus souvent de caractérisations empiriques, fondées le plus souvent sur des fourchettes ou des seuils généralement arbitraires. Parmi les spécialistes de la question, Steven Pressman (2007) propose de distinguer trois façons différentes de définir les classes moyennes.

Le premier modèle de définition est à la fois qualitatif et flou, en définissant les classes moyennes comme ensemble d'individus et de ménages ayant atteint un certain niveau d'éducation, obtenu un statut social intermédiaire, et caractérisés par un système de valeurs et d'attitudes modérées.

Le second modèle est fondé sur l'expression de seuils de revenu disponible, généralement arbitraires, en posant par exemple que les ménages jouissant d'un revenu disponible situé entre 75 % et 125 % du revenu médian (celui qui sépare la moitié la plus pauvre du pays de la plus riche) appartiennent à la classe moyenne. En réalité, il s'agit là d'une définition économique de la « classe médiane » proche du centre démographique de la distribution. Pressman propose de faire varier ces seuils limites pour proposer des alternatives plus ou moins généreuses. Lorsque ces seuils sont particulièrement englobants, en étendant les bornes de 67 % à 200 % de la médiane, il est convenu de distinguer une « classe moyenne inférieure » et une « classe moyenne supérieure » entourant la classe médiane. Une telle définition, fondée sur les mêmes méthodes que celles permettant de définir un seuil de pauvreté, ne peut se défaire d'une impression d'arbitraire. Elle reste néanmoins efficace pour comparer entre pays la densité des classes moyennes – plus forte dans les pays nordiques et plus faible aux États-Unis – ou pour donner une mesure à tendance de rétrécissement de la classe moyenne (« *shrinking middle class* ») américaine.

Un troisième ordre de définitions est fondé sur l'auto-déclaration des individus au travers de questions d'opinion portant sur l'appartenance

ressentie à des classes sociales particulières. C’est donc une définition subjective dont on constate empiriquement la fragilité : les réponses proposent des modalités telles que « les travailleurs », « les salariés », « les professionnels » ou réduisent au contraire les alternatives, ou alors dissocient différents niveaux au sein des classes moyennes, les proportions peuvent varier du simple au double.

D’autres propositions ont émergé, notamment dans le but de définir les classes moyennes de nouveaux pays développés, où la propriété d’un logement urbain ou celle d’une automobile (Damon, 2013) peuvent être retenues comme seuil pertinent.

Aucune de ces définitions n’est pleinement satisfaisante, à cause d’une double pluralité :

– Définir simplement la « classe moyenne » est à peu près impossible, puisque ce groupe social est par nature multiple, « polythétique » comme l’aurait dit Wittgenstein , en agrégeant une pluralité de sous-groupes qui partagent « un air de famille » sans qu’aucune caractéristique spécifique ne les identifie vraiment. Le phénomène n’a rien de nouveau puisque Marx dans ses travaux empiriques sur la France recouvrait tour à tour, sous le nom de « classes » ou de « couches » moyennes, différents mondes distincts et peu compatibles, comme celui du petit entrepreneur (la boutique), du fonctionnaire, de la petite bourgeoisie rentière.

– Ensuite, comme le phénomène est multidimensionnel, se fonder sur le seul revenu disponible est insuffisant, non plus que sur le seul diplôme ou le patrimoine à l’exclusion des autres éléments centraux du statut social. Peu de diplômes assurent d’emblée un statut social, les avocats fiscalistes travaillent à donner l’apparence d’un revenu moyen aux titulaires des plus grandes fortunes, et à Paris un salaire moyen n’offre guère de perspective de logement décent.

Il en résulte l’idée que la structure sociale d’ensemble des sociétés développées présente en son centre une succession de strates empilées ou imbriquées selon les cas : si les classes extrêmes sont plus faciles à caractériser, la structure autour de la moyenne est à la fois confuse et demeure en même temps hiérarchisée. Une comparaison imagée serait celle du « Grand Veggie Burger » d’une marque connue, où la hiérarchie demeure entre le haut et le bas mais s’estompe partiellement au centre : y localiser la classe moyenne semble simple mais la saisir à l’exclusion des autres est à peu

près impossible.

MESURES

Malgré cette impossibilité à édicter des limites consensuelles et sans décision arbitraire, le cas français permet plus que d'autres de combiner le code des professions et catégories socioprofessionnelles (PCS) détaillées et niveaux de revenus pour proposer un empilement relativement cohérent (voir table 1). Ce choix permet de raffiner un peu les propositions de Pressman , mais la complexification qui en résulte est un handicap pour la comparaison entre sociétés – les PCS restent une spécificité française – et dans le temps. C'est pourquoi de simples mesures fondées sur le seul revenu disponible ont la préférence des collègues spécialisés dans la comparaison internationale (Gornick & Jäntti, 2013). Ces comparaisons portant sur la répartition du niveau de vie (le revenu disponible par unité de consommation) montrent le rétrécissement de la classe moyenne américaine et d'autres pays, anglo-saxons et nordiques, et la relative stabilité qui prévaut en France, notamment.

Table 1 : Niveau de vie (en kilo-euros 2014 par unité de consommation) et définition de la hiérarchie des groupes sociaux et catégories modales correspondantes parmi les 25 à 54 ans

Groupe économique	Taille %	Limites K€ par UC	Professions spécifiques (intitulés les plus typiques des professions de la personne de référence)
Groupe élitaire	2	60 à +++	Consultant informatique, médecin spécialiste, directeur de banque, chef d'entreprise, chirurgien-dentiste, chef de service, ingénieur, pharmacien, directeur adjoint, exploitant viticole, expert-comptable, chirurgien, architecte, PDG, directeur général, directeur de société
			PDG, médecin généraliste, médecin, vétérinaire, cadre supérieur, directeur général, attaché commercial, directeur régional, professeur, ingénieur, cadre

Classe moyenne supérieure	9	35 à 59	commercial, contrôleur de gestion, responsable comptable, directeur financier, directeur commercial, cadre bancaire, chef de projet, responsable commercial, gérant de société, ingénieur d’études
Classe moyenne intermédiaire	17	27 à 34	Technico-commercial, éducateur spécialisé, infirmier, professeur, instituteur, institutrice, employé de banque, informaticien, directeur technique, ingénieur, responsable de production, chargé d’affaires, chef de chantier, agent technique, directeur commercial, directeur d’école, enseignant, maître de conférences, directeur, conseiller financier, technicien
Classe moyenne inférieure	25	21 à 26	Agent de maîtrise, commercial, fonctionnaire de police, technicien de maintenance, militaire de carrière, comptable, professeur des écoles, électricien, contrôleur des impôts, électrotechnicien, dessinateur, chauffeur poids lourds, employé de bureau, facteur, aide-soignant, technicien, gendarme, électronicien, ouvrier de fabrication, chauffeur routier, postier, conducteur receveur, tourneur
Groupe			Maçon, vendeuse, agent de sécurité, cariste, chauffeur routier, chauffeur, secrétaire, chauffeur livreur, femme de ménage, menuisier, ouvrier agricole,

populaire	34	12 à 20	magasinier, soudeur, cuisinier, agent de service, manutentionnaire, mécanicien, agent de fabrication, agent d'entretien, employée de bureau, charpentier
Groupe d'exclusion	13	0 à 11	Agricultrice, femme de ménage, ouvrier maçon, <absence de profession>, aide-ménagère, bûcheron, ouvrier agricole, couturière, commerçante, manœuvre, ouvrière agricole, serveuse, agent d'entretien, serveur, vendeuse, manutentionnaire, commis de cuisine, ouvrière usine, femme de service, maraîcher, assistante maternelle, ouvrier métallurgiste

Source : microdonnées Eu-silc 2014, Eurostat et Enquêtes Emploi 2014, Insee. Voir Chauvel (2016).

Ce résultat optimiste pour la France donne lieu à controverse puisque pour les uns (Goux & Maurin, 2012), les classes moyennes vont bien alors que d'autres (Chauvel, 2016) soulignent le trompe-l'œil statistique d'un niveau de vie certes égal mais stagnant, voire déclinant dès qu'il est mis en relation avec le coût du logement. Une apparente stabilité peut dissimuler un déclassement systémique qui relève plus de la réalité que du simple ressenti.

EXPANSION DE LA SOCIÉTÉ DE CLASSES MOYENNES

Derrière la définition de l'appartenance d'individus à une classe moyenne, la véritable question sociologique est celle de la dynamique de transformations sociales qui ont accompagné l'émergence de « sociétés de classes moyennes » dans les pays capitalistes avancés du XX^{e} siècle. Il est possible de citer de grands anciens comme Schmoller , Simmel à la fin du XIX^{e} siècle ou Halbwachs dans les années 1930, qui ont vu les prémices de cette grande transformation sociale, mais la fin tragique de chacun d'eux illustre l'extrême précarité des tendances de « moyennisation » qu'ils avaient

documentées.

Un retour aux sciences sociales allemandes, inventrices, voilà un siècle, de l'idée de « nouvelles classes moyennes » (*neue Mittelstand*), permet de résoudre une part des difficultés conceptuelles actuelles. Le contexte en est celui d'une Allemagne wilhelmienne marquée par les transformations profondes des années 1870-1900, grâce auxquelles l'Allemagne est convertie en une génération, quoique de façon inégale sur son territoire, de la féodalité à la modernité industrielle. Le contraste est ainsi maximal entre, d'une part, l'archaïsme des représentations sociales de l'époque (ce dont découle la notion même de *Mittelstand* , d'« État intermédiaire », comme nous parlerions de « Tiers État ») et, d'autre part, la vitesse saisissante des transformations de la structure sociale, marquée par l'industrialisation de haute technologie, et surtout par une bureaucratie élaborée, en rapide expansion, liée à la très grande industrie et à la constitution tardive mais rapide d'un État centralisé. Il en a résulté au sein même de la social-démocratie allemande un débat sur la justesse ou l'inexactitude de la prophétie marxiste orthodoxe en termes de paupérisation absolue et de prolétarisation de la classe moyenne.

Gustav Schmoller fut bien le premier à se confronter à la difficulté, dans une contribution féconde qui permet d'anticiper un grand nombre de lectures sociologiques de la structure sociale. Il y souligne en effet deux grandes dimensions internes structurant les classes moyennes :

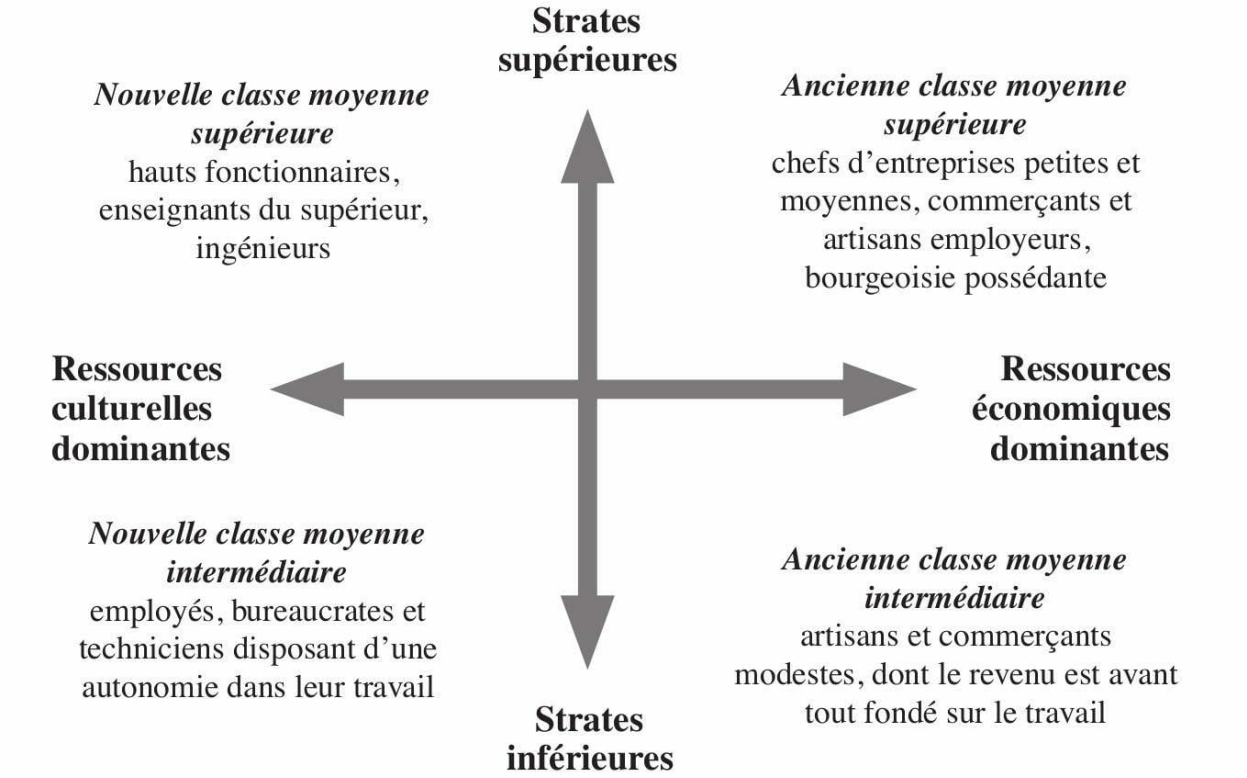
1 – d'une part, un *obere* et un *untere Mittelstand* sont distingués – la classe moyenne supérieure et la classe moyenne « intermédiaire », en termes qui nous sont contemporains –, ce qui permet de saisir la hiérarchie interne entre deux pôles, le premier jouxtant la haute bourgeoisie et le second voisinant la classe ouvrière ;

2 – d'autre part, un *alte* et un *neue Mittelstand* sont opposés – entre ancienne et nouvelle classe moyenne –, le premier pôle étant fondé sur les paysans, artisans et commerçants, pour l'essentiel, et le second, qui représentait alors une profonde nouveauté, bénéficiant de l'essor très rapide d'un salariat qualifié, de l'industrie, de la révolution technique qu'elle impliquait, mais surtout des services et de la grande bureaucratie publique (*Beamten*) comme privée (*Angestellten*).

Ce deuxième axe, qui permet de penser l'émergence d'une « nouvelle classe moyenne », reste d'une grande fécondité, et d'une stupéfiante

modernité. Un autre auteur majeur de la sociologie allemande de la Belle Époque, Simmel (1896-1897), constata l'expansion des classes moyennes, leur rôle culturel majeur, leur position spécifique comme amortisseur de tension entre les classes extrêmes, mais aussi leur rôle de plaque tournante de la mobilité sociale. En réalité, cette littérature novatrice bien éloignée des tendances marxistes de radicalisation des rapports de classe, a connu un grand passage à vide dans la période 1914-1950 : la rupture des deux guerres mondiales représente un lourd contre-coup après une accélération trop forte.

Pour en revenir au temps présent, l'intérêt de ces deux oppositions « supérieure » *versus* « inférieure » et « anciennes » *versus* « nouvelles » classes moyennes est de nous permettre de saisir les diversités toujours à l'œuvre aujourd'hui. Ces deux dimensions sont complémentaires, et offrent une lecture analytique de quatre grands ensembles permettant de cadastrer le domaine des classes moyennes.


Strates supérieures
Nouvelle classe moyenne supérieure
hauts fonctionnaires, enseignants du supérieur, ingénieurs
Ancienne classe moyenne supérieure
chefs d'entreprises petites et moyennes, commerçants et artisans employeurs, bourgeoisie possédante
Ressources culturelles dominantes
Ressources économiques dominantes
Nouvelle classe moyenne intermédiaire
employés, bureaucrates et techniciens disposant d'une autonomie dans leur travail
Ancienne classe moyenne intermédiaire
artisans et commerçants modestes, dont le revenu est avant tout fondé sur le travail
Strates inférieures

Graphique 1 : L'espace social schmollerien des classes moyennes

Au sein des classes moyennes, si le premier axe est avant tout celui de la hiérarchie sociale, le second oppose nettement le pôle de la grande entreprise et avant tout de l'État, des titulaires de la fonction publique, des salariés à statut, d'un côté, aux indépendants, à la moyenne et petite entreprise, à la

logique marchande, de l'autre. Il s'agit donc tout à la fois d'une opposition entre secteurs public et privé, et entre des modèles sociaux de recrutement nettement opposés, qui mettent directement en jeu l'école.

Ainsi, dans les grandes lignes, l'opposition entre « anciennes » et « nouvelles » classes moyennes correspond à l'opposition classique de la sociologie parsonnienne entre statuts « assignés » et « acquis » (*ascribed versus achieved status*). Dès lors, l'école est une agence de sélection et de recrutement essentielle pour les « nouvelles classes moyennes », mettant en jeu avant tout les critères d'une gestion bureaucratisée des carrières, selon une représentation du mérite se voulant objective, et permettant une prévisibilité maximale des trajectoires.

Il reste que pour les principaux auteurs de la sociologie moderniste des décennies passées, l'axe du temps allait sans nul doute de la droite du schéma vers la gauche, dans un courant de rationalisation fondé sur une légitimité bureaucratique typique, où la qualification professionnelle reconnue par les diplômes est centrale, selon une représentation du mérite qui se veut totalement objective, mais aussi où la notion d'ancienneté et d'expérience servent à assurer une prévisibilité maximale des trajectoires (Max Weber). Cet axe horizontal correspond aussi à l'opposition entre les positions sociales dont l'accès est conditionné par une accumulation capitalistique et celles dont le recrutement est fondé avant tout sur la compétition scolaire.

L'émergence de cette nouvelle classe moyenne fut décrite par Jean Fourastié (1949), qui a tenté de systématiser et de théoriser ce « grand espoir du XX^{e} siècle ». Avec la fin de la Seconde Guerre mondiale, la période qui s'ouvrait pour les pays occidentaux d'économie avancée, avant tout aux États-Unis, en Suède, en Australie, puis ailleurs, était caractérisée par : 1- une économie post-industrielle fondée sur de hauts salaires, croissants ; 2- la maîtrise des grands fléaux, dont les épidémies, du chômage, de la pauvreté de masse, la hausse de l'espérance de vie sans invalidité et, *in fine* , le contrôle des risques sociaux de la naissance jusqu'à la vieillesse ; 3- la valorisation des diplômes et la certitude que l'obtention de titres scolaires garantit un statut enviable et assure la promotion sociale ultérieure ; 4- la mobilité sociale intergénérationnelle ascendante. Nous pourrions ajouter de façon apocryphe : 5- la dépatrimonialisation, autrement dit le fait que l'obtention de ressources économiques accumulées (en particulier par l'héritage familial) n'est plus

centrale pour l'obtention d'un logement, d'une position sociale et pour la stabilisation des trajectoires individuelles ; 6- la centralité politique, autrement dit l'accession des catégories intermédiaires éduquées à la représentation syndicale puis politique, au travers d'une masse d'élus locaux voire nationaux de tout premier plan, en particulier à partir des élections du 10 mai 1981, date qui a marqué l'apogée de la moyennisation (Mendras, 1988).

LA CIVILISATION DE CLASSE MOYENNE SOUS TENSION

Puisque Pressman montre la stabilité, en France, de la densité des classes moyennes, il n'y aurait pas lieu de s'alarmer. Si cette dynamique égalitaire et stable de la France est une exception, elle pourrait bien être en vérité une fausse impression, ce que les études sur la repatrimonialisation de la société montrent bien (Chauvel, 2006 ; Piketty, 2013). La thèse d'immuabilité des classes moyennes françaises ne résiste pas non plus à un diagnostic plus approfondi, consultable ailleurs (Chauvel, 2016), qui montre les causes objectives du malaise des classes moyennes françaises et sur la déstabilisation de la notion de « nouvelles classes moyennes », qui ne le sont plus.

En effet, ces classes moyennes ne sont plus indemnes vis-à-vis des maux réservés naguère aux classes populaires : le déclassement notamment scolaire, la précarité de l'emploi, le chômage, la stagnation salariale, et bien sûr de la crise du logement, ne sont plus en effet confinés dans le bas de la structure sociale. Il s'agit ici au fond de bien plus que du pourcentage d'individus de classe moyenne, mais bien de la question de la pérennité de la « civilisation de classe moyenne », pour le dire comme Koyré (1954). En suivant les critères de Fourastié mentionnés ci-dessus, l'heure est plutôt au reflux.

► CHAUVEL L., *Les Classes moyennes à la dérive* , Paris, Seuil, 2006. – CHAUVEL L., *La Spirale du déclassement. Essai sur la société des illusions* , Paris, Seuil, 2016. – DAMON J., *Les Classes moyennes* , Paris, PUF, 2013. – FOURASTIÉ J., *Le Grand Espoir du XX^e siècle* , Paris, PUF, 1949. – GALBRAITH J. K., *L'Ère de l'opulence* [1958], Paris, Calmann-Lévy, 1961. – GOBLOT E., *La Barrière et le niveau. Étude sociologique sur la bourgeoisie*

française moderne , Paris, Félix Alcan, 1925. – G ORNICK J. C. & J ÄNTTI M. (dir.), *Income Inequality : Economic Disparities and the Middle Class in Affluent Countries* , Stanford, Stanford University Press, 2013. – G OUX D. & M AURIN É ., *Les Nouvelles Classes moyennes* , Paris, Seuil, 2012. – K OYRÉ A ., dans L. Febvre, *Le Nouveau Monde et l'Europe* , Neuchâtel, Éd. de la Baconnière, 1954. – M ENDRAS H., *La Seconde Révolution française : 1965-1984* , Paris, Gallimard, 1988. – P IKETTY T., *Le Capital au XXI e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – P RESSMAN S., « The Decline of the Middle Class : An International Perspective », *Journal of Economic Issues* , vol. 41, n° 1, 2007, p. 181-200. – S IMMEL G., *Sociologie et Épistémologie* [1896-1897], Paris, PUF, 1981.

Louis C HAUVEL

→ Classes sociales ; Financiarisation de l'économie ; Générations sociales et cohortes ; Mobilité sociale ; Mondialisation ; Patrimoine ; Précarité ; Stratification sociale

CLASSES SOCIALES

La notion de classes sociales est intimement liée à l'œuvre de Marx qui les plaçait au cœur de son analyse de la société capitaliste du XIX e siècle. Celles-ci étaient définies selon leur place dans les rapports de production qui renvoyait à une distinction fondamentale entre les capitalistes d'un côté, détenteurs des moyens de production, et les prolétaires de l'autre, ne possédant que leur force de travail. Ainsi, le capital était défini non pas comme un stock de biens ou de moyens de production, mais bien comme un *rapport social* permettant à une classe possédante de tirer profit de la force de travail des prolétaires. Ce rapport social était fondamentalement défini comme un rapport d'exploitation, d'aliénation, opposant des classes aux intérêts contradictoires. L'autre volet de l'analyse de Marx renvoyait à cette distinction entre la « classe en soi » d'une part, définie objectivement et regroupant des individus qui partagent une même position dans les rapports de production, mais aussi plus largement les mêmes conditions de vie, et la « classe pour soi » d'autre part, qui renvoyait au volet plus subjectif, à la

conscience d'appartenir à une même classe. La lutte des classes était l'expression de ce rapport dialectique de classes se regroupant sur la base de leurs positions et de leurs intérêts objectifs, prenant conscience de leurs intérêts de classe et de la nécessité de les défendre à travers les luttes.

Weber , moins centré sur les rapports de production, introduisit plusieurs principes de hiérarchisation et ordres de définition des classes sociales et plus largement de la stratification. Sur le plan économique, c'est la situation sur le marché, les opportunités d'accès aux biens, « aux chances de vie » qui définissent des « situations de classe ». Cet ordre économique se distingue d'un ordre social qui renvoie à des hiérarchies de *statut* , de prestige, d'honneur social qui ne dépendent pas strictement et mécaniquement des situations de classe. Les modes et les styles de consommation sont susceptibles d'introduire des différenciations au sein d'une même classe au sens économique. Enfin, l'ordre politique ne recoupe pas non plus nécessairement l'ordre économique, et conduit à des formes de hiérarchisation ayant leur propre logique.

LES PROLONGEMENTS CONTEMPORAINS

Il s'agit là de deux références majeures à partir desquelles la plupart des analyses des classes sociales contemporaines ont été élaborées. L'une des synthèses les plus connues est celle de Bourdieu qui reprendra de Marx les notions de domination, d'aliénation et de conflit, et donc une définition « relationnelle » des classes sociales ; de Weber , l'importance des dimensions symboliques et des logiques de prestige et de distinction associées à la consommation et aux modes de vie ; et enfin de Durkheim l'importance des structures sociales et de leur reproduction, de la contrainte et des contextes de socialisation. Ainsi, en cohérence avec sa théorie de l'*habitus* , les classes sociales correspondent à des ensembles sociaux d'agents partageant les mêmes conditions objectives de vie, mais aussi des pratiques et des représentations sociales, des goûts et des modes de vie. Celles-ci renvoient à des positions sociales, à des dispositions (*habitus*) et à des prises de position (les « choix » que les agents opèrent dans les différents domaines de la vie sociale).

D'autres travaux, comme ceux de E. O. Wright , ont cherché à préciser le schéma marxiste en tenant compte, non seulement du contrôle des moyens de

production, mais aussi des relations d'emploi et des rapports d'autorité parmi les salariés, de leurs niveaux de compétence et de qualification, et donc de leur différence avec les salariés exécutants peu qualifiés, et leur proximité/loyauté aux propriétaires des moyens de production. Dans une tradition très différente, sans référence aux conflits liés aux positions dans la production ou la consommation, Goldthorpe introduira également la question des sources et des niveaux de revenu (situation de marché), d'opportunités, de stabilité, et des rapports d'autorité et de contrôle/du degré d'autonomie dans leur fonction et leurs tâches. Les schémas de classes proposés par ces deux auteurs devenus classiques diffèrent, mais conduisent dans les deux cas à distinguer des fractions ou des strates plus précises au sein des principales classes. Dans un souci de comparaison internationale, des nomenclatures de catégories socioprofessionnelles inspirées de ces auteurs verront le jour (Isco, ESEC), parallèlement au maintien dans certains pays, comme en France, de nomenclatures nationales.

RAPPORTS DE CLASSES ET APPROCHE STRATIFICATIONNISTE

Suite aux grandes transformations des sociétés développées au cours des quarante dernières années, le débat a porté sur la pertinence d'une approche en termes de classes sociales pour analyser ces sociétés et leurs dynamiques. On peut distinguer deux approches fondamentalement différentes dans la façon de se référer aux classes sociales. La première raisonne en termes de *rapports sociaux* (de classes) et considère qu'ils structurent encore profondément la société et ses inégalités, et que le travail des sciences sociales est précisément d'en analyser la nature (domination, exploitation, aliénation) et d'en saisir les nouvelles formes. Dans ce cas, l'analyse des inégalités est indissociable des rapports sociaux (et des conflits) qui s'y rattachent. Une seconde approche, que l'on pourrait qualifier de *stratificationniste* , est davantage tournée vers l'analyse des inégalités liées aux seules positions socioprofessionnelles sans pour autant identifier et qualifier les rapports sociaux qui relient les groupes entre eux et génèrent ces inégalités. La catégorie sociale, telle qu'elle est produite par la statistique, est considérée comme une variable parmi d'autres susceptible d'expliquer des inégalités, des différences dans les pratiques et les représentations entre ces groupes. La mesure des inégalités est ici centrale, tout comme celle de la

mobilité, alors que la question des rapports sociaux est écartée, comme celle des conflits (de classes). La notion même de classe sociale disparaît au profit de notions telles que l'origine sociale, le milieu social ou simplement la catégorie sociale. Dans les deux cas cependant, la question de l'analyse des inégalités est centrale avec celle sous-jacente de la force explicative de l'appartenance sociale dans la production et la reproduction de ces inégalités.

Dans le cas français, les auteurs de ces deux approches ont largement eu recours aux catégories socioprofessionnelles telles qu'élaborées par l'Insee (PCS) pour raisonner sur les inégalités en termes de classes sociales dans un cas, et de stratification sociale dans l'autre. C'est aussi parce que les PCS intègrent des dimensions renvoyant à la hiérarchie dans le monde du travail, au statut et au secteur d'emploi, qu'elles regroupent des groupes professionnels ayant des caractéristiques communes et des « chances de vie » comparables, et enfin qu'elles tiennent compte de la conscience collective des groupes à travers les conventions collectives.

LA FIN DES CLASSES SOCIALES

Si les classes sociales ont constitué jusqu'au début des années 1980 une grille de lecture hégémonique qui trouvait une traduction (plus ou moins imparfaite) dans les lignes politiques des partis et l'action des syndicats, de nombreux facteurs ont contribué à l'affaiblir considérablement : la remise en cause de la centralité des rapports de production et du travail pour définir la position sociale des individus ; l'éclatement et la diminution de la classe ouvrière et le dépérissement du mouvement ouvrier ; la diversification des compétences et l'apparition de nouvelles catégories sociales (et donc une lecture plus complexe de la mobilité sociale) ; le développement d'une vaste classe moyenne moins « encastrée » dans des rapports de classe ; le développement de l'État-providence ; le rôle croissant du capital scolaire et culturel dans la hiérarchie sociale et l'exercice du pouvoir ; l'accès généralisé aux services et biens de consommation « standards » ; l'accès massif des femmes à l'emploi ; la redéfinition des sociétés nationales au profit de formes d'appartenance plus éclatées, localisées et/ou déterritorialisées ; la diversité des conflits et des mouvements sociaux (écologie, féminisme, cadre de vie urbain, pacifisme, tiers-mondisme, etc.). D'autres facteurs renvoient aux dimensions plus subjectives : l'affaiblissement de l'identité et de la

conscience de classe, avec l'apparition d'une identité sociale plus éclatée et moins unifiée autour de l'appartenance de classe ; la montée de l'individualisme au détriment du collectif et des institutions représentatives et politiques traditionnelles (partis, syndicats) avec la crise du militantisme classique ; la remise en cause du lien modernité/progrès social et la privatisation de la vie sociale.

La diffusion de modes de vie et de valeurs partagés a conduit certains sociologues à diagnostiquer un processus de moyennisation. Ce diagnostic s'appuyait sur l'observation du rattrapage des taux d'équipement domestique des classes populaires, de leur accès plus large à l'éducation, à la santé, à la propriété, ainsi que, dans une moindre mesure, à la consommation culturelle et aux loisirs ; et enfin sur une tendance générale à la libération des mœurs. Ce processus était censé conduire à un brouillage, voire à une dilution des frontières et des identités de classe, et favoriser l'émancipation des individus vis-à-vis d'un certain nombre de normes collectives. Mais cette thèse de la moyennisation a conduit à sous-estimer le maintien et surtout le retour en force des inégalités économiques, notamment en termes de patrimoine. Elle a aussi négligé l'émergence de nouveaux facteurs de hiérarchisation sociale, en réaction à la « démocratisation » de ressources et de marqueurs statutaires désormais plus accessibles. Si les classes sociales ont encore une certaine réalité, c'est surtout en tant que « classe en soi », distinguant nettement les différentes composantes de la société en fonction de leur revenu, leur patrimoine et leur niveau de vie. Ainsi, le changement majeur des dernières décennies est moins dans l'avènement d'une société sans classes que dans leur moindre mobilisation comme référence par les individus eux-mêmes pour interpréter le monde social, donner du sens à leur expérience et se mobiliser.

UNE NÉCESSAIRE APPROCHE INTERSECTIONNELLE

Cette évolution renvoie à une conscience plus vive que les inégalités liées à la catégorie sociale sont articulées à d'autres dimensions : notamment le genre, l'âge (et la génération), le territoire (le lieu de résidence), l'origine migratoire (et ses dimensions ethno-raciales) ; et que l'action collective elle-même puise dans ces différents répertoires sans nécessairement mettre au premier plan la seule dimension de classe sociale.

Dès les années 1970, les inégalités hommes-femmes et les rapports de genre se sont imposés comme une question de premier plan, capable de concurrencer la dénonciation de l'exploitation de classe. Par la suite, les travaux sur les inégalités entre générations ont proposé à partir de la fin des années 1990 une clé de lecture insistant sur les conditions exceptionnelles d'ascension et de protection sociales dont ont bénéficié les cohortes nées au cours des années 1930 et 1940. La dégradation d'une partie des quartiers populaires des banlieues et l'apparition régulière d'émeutes urbaines ont alimenté une lecture territoriale des inégalités et des discriminations, au point de voir la « question sociale » reconfigurée en « question urbaine ». Enfin, une représentation des rapports et des conflits entre groupes en termes interethniques, post-coloniaux et identitaires s'est développée.

Le véritable enjeu est désormais de se donner les moyens théoriques et méthodologiques de saisir comment toutes ces dimensions s'articulent les unes avec les autres, et contribuent à perpétuer, voire à renforcer des inégalités et des discriminations multidimensionnelles, mais aussi des rapports de domination. C'est aussi le moyen de sortir des débats stériles sur la primauté de tel ou tel facteur, la fin des classes mais aussi de paradigmes binaires en termes de dualisation ou de polarisation sociale.

► BOURDIEU P., *La Distinction. Critique sociale du jugement* , Paris, Seuil, 1979. – CHAUVEL L., *Le Destin des générations* [1998], Paris, PUF, 3e éd. augmentée, 2010. – CHAUVEL L., *Les Classes moyennes à la dérive* , Paris, Seuil, 2006. – DESROSIÈRES A. & THÉVENOT L., *Les Catégories socioprofessionnelles* [1988], Paris, La Découverte, 2002. – GOLDTHORPE J. H. & ERIKSON R., *The Constant Flux : A Study of Class Mobility in Industrial Societies* , Oxford, Clarendon Press, 1992. – MENDRAS M., *La Seconde Révolution française. 1965-1984* , Paris, Gallimard, 1988. – PIKETTY T., *Le Capital au XXIe siècle* , Paris, Seuil, 2013. – WRIGHT E. O., *Classes* , Londres, Verso, 1985.

Marco OBERTI

→ Aliénation ; Bourdieu (Pierre) ; Classes d'âge et justice ; Classes moyennes ; Diversité et solidarité ; Exploitation ; Genre et politiques sociales ; Immigration et redistribution ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Inégalités urbaines ; Intersectionnalité ; Marxisme ; Mobilité

sociale ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Ségrégation ; Stratification sociale ; Weber (Max)

COHEN, GERALD ALLAN (1941-2009)

G. A. Cohen est un philosophe canadien. Il a enseigné à l'University College de Londres et à l'université d'Oxford, où il détenait la chaire Chichele de théorie sociale et politique. Cette figure centrale du marxisme analytique était aussi connue pour ses critiques séminales de la philosophie libertarienne de Robert Nozick et de la philosophie libérale de John Rawls . Dans cet article, nous proposerons une synthèse de ces débats qui ont fait par ailleurs l'objet de plus grands développements (Vrousalis, 2015).

MATÉRIALISME HISTORIQUE

Le matérialisme historique est une thèse substantielle, développée initialement par Marx (1859), quant à la manière dont se déploie l'histoire. L'exégèse séminale que Cohen a menée de la pensée de Marx sur ce point (1978) porte en particulier sur deux thèses principales : la première concerne l'idée selon laquelle les *forces productives* – pour l'essentiel la technologie humaine – disposent d'une primauté explicative par rapport à la *structure économique* – *grosso modo* les rapports de pouvoir économiques – et la seconde vise l'idée selon laquelle la structure économique est première par rapport à la *superstructure* – soit les lois et l'État.

On peut brièvement résumer la première thèse de la façon suivante : les forces productives ont une tendance autonome à se développer sur la base de faits relatifs à la nature humaine, tels que la rationalité et l'intérêt propre. Ces forces ne sont compatibles qu'avec certaines structures économiques. Avec l'accroissement de ces forces productives, on observe que tout un ensemble de rapports de production tend à évoluer dans une direction qui favorise cet accroissement. Parallèlement à cette croissance des forces productives et le changement qu'elle entraîne au niveau de la structure économique, différentes classes s'affaiblissent, tandis que d'autres se renforcent, en

fonction de leur capacité à orienter ou non le développement des forces productives. Les classes dominantes prospéreront ou déclineront suivant qu'elles parviennent ou non à élever le pouvoir productif à son niveau optimal. Ce sont donc les forces productives qui expliquent les structures économiques et non l'inverse.

Un pessimisme croissant quant à la puissance explicative du matérialisme historique fit naître chez Cohen « un besoin intellectuel de philosopher » (Cohen, 1995, p. 8). Les premiers travaux de Cohen en philosophie politique normative – cette branche de la philosophie politique qui s'intéresse aux *principes* – portent sur la liberté. D'un côté, Cohen entend développer une critique de l'appropriation libérale de l'idée de liberté négative. De l'autre, il s'attache à produire une critique de l'œuvre de Robert Nozick , en laquelle il voit un idéal-type du néolibéralisme.

LIBERTÉ

Pour Nozick , la liberté est affaire de droits. L'exemple célèbre qu'il propose à partir de la situation de Wilt Chamberlain , un joueur de basket-ball américain célèbre dans les années 1960, lui permet d'illustrer sa thèse en faveur de la justice dans les rapports d'échange. Supposons, propose Nozick , que nous partions d'un certain état de la répartition des richesses, D1. Dans cette configuration, la structure de la répartition des biens dont dispose chacun répond à des critères de justice et/ou apparaît comme étant socialement désirable. Chamberlain signe un contrat avec son équipe ou avec le groupe qui gère l'équipe. Ce contrat prévoit qu'il percevra 10 % de tous les revenus générés à l'occasion de chaque match. Au terme de l'année, un million de personnes sont venues le voir jouer, dépensant 100 dollars chacune. Chamberlain empoche 10 millions de dollars. Cela correspond à un nouvel état de la répartition, qu'il nomme D2. Le passage de D1 à D2 est, selon Nozick , pleinement justifié parce qu'il procède des choix volontaires de toutes les parties concernées. Et, dans la mesure où l'on présuppose que la situation en D1 était juste, il en résulte que D2 l'est aussi. C'est ce qui établit que l'égalité et le marché sont incompatibles ou que « la liberté bouleverse les schémas de répartition » (Nozick, 1974, p. 160).

Pour Cohen , ce raisonnement pose plusieurs problèmes. D'abord il met sur le même plan des types de choix volontaires distincts. Considérons

différentes possibilités :

i. Je choisis de payer 100 dollars pour voir jouer Wilt.
ii. Je choisis de donner 100 dollars *à Wilt* pour voir Wilt jouer.
iii. Avec 999 999 personnes, je choisis de verser à Wilt la somme de 10 millions de dollars pour le voir jouer.

Le fait de ne pas se préoccuper du passage de (i) à (ii) et de (ii) à (iii) est irrationnel parce que cela revient à ne pas prendre en compte l'effet de ces transactions sur le pouvoir de Wilt (Cohen, 1995, p. 26). Le passage de (ii) à (iii) pose en outre un problème d'action collective : même s'il était *individuellement* rationnel de consentir à (ii), il est individuellement et *collectivement* irrationnel de consentir à (iii).

Une des fonctions d'une redistribution publique forcée est précisément de coordonner l'ensemble de ces désirs rationnels : Wilt ne devrait pas engranger *mes* 100 dollars de plus (en supplément de tout ce que moi comme les autres recevons) et Wilt ne devrait pas encaisser la coquette somme de 10 millions de dollars tout droit sortie de *nos* poches. Une fiscalité démocratiquement légitimée n'est que la conséquence de l'institutionnalisation généralisée d'un « schéma de maintien de l'association » (Cohen, 1995, p. 30) destiné à corriger les problèmes d'action collective rencontrés. C'est ainsi, précise Cohen , que les « schémas *préservent* la liberté ».

JUSTICE

Une des contributions les plus notables de Cohen à la philosophie politique égalitariste concerne le *lieu* de la justice et s'appuie sur une critique du philosophe libéral John Rawls . Sur le fond, cette critique consiste à faire valoir qu'un *ethos* égalitariste chez les citoyens est une condition nécessaire pour l'établissement d'une société juste telle que le libéralisme l'envisage lui-même. Cohen développe sa critique en faisant tout d'abord sien le slogan féministe « le personnel est politique », pour le généraliser ensuite.

Le libéralisme de Rawls avance une interprétation célèbre de la distinction entre la sphère publique et la sphère privée. Il soutient que le « premier

objet » de la justice doit être limité à la structure de base de la société, comprise comme ensemble des caractéristiques institutionnelles fondamentales, publiquement observables, qui la constituent. Ce peut être par exemple les institutions légales protégeant la liberté de penser et de conscience, les marchés, la propriété privée des moyens de production et la famille monogame (Rawls, 1971, p. 7). En général, Rawls intègre également l'institution de la famille à la structure de base, mais quelques féministes, telles que Susan Moller Okin (1991), lui reprochent d'être ambivalent à ce sujet. Pour elles, Rawls est trop indulgent à l'égard des inégalités qui résultent inévitablement d'une division du travail injuste au sein du foyer.

L'intégration complète de la famille à la structure de base assure-t-elle la cohérence du libéralisme de Rawls ? Selon Cohen , les féministes qui répondent de manière affirmative à cette question « ne saisissent pas la forme de la critique féministe de Rawls ». En effet, si les institutions non coercitives, telle la famille, entrent dans le champ de la justice, alors cela signifie qu'en relèvent aussi – essentiellement pour les mêmes raisons – les comportements personnels systématiquement injustes. Rawls s'engage donc sur un terrain glissant, puisqu'il ne peut plus dès lors exclure de la structure de base ce qu'il entend manifestement écarter, à savoir le comportement personnel. À ce stade, Cohen en vient à soumettre le dispositif conceptuel rawlsien à une critique immanente : si Rawls choisit d'opter, en toute cohérence, pour l'intégration du comportement personnel dans le champ de la justice, cela a pour effet d'aligner sa théorie de la justice sur la propre position putative de Cohen , posant que « la justice sociale requiert un ethos social qui informe des choix non contraints en faveur de l'égalité » (Cohen, 2000, p. 131).

La conclusion de Cohen , si elle se vérifie, a des implications importantes quant à la façon dont nous devrions concevoir notre écologie morale et quant à la détermination des stratégies requises pour l'orienter dans la direction de l'égalité. Elle est en outre importante pour la soutenabilité à long terme des institutions égalitaristes, comme par exemple le système fiscal qui a les faveurs de Cohen , et qui serait doté d'une forte progressivité assurant que « les plus hauts revenus soient au maximum trois fois plus élevés que les revenus les plus bas » (Cohen, 1989b, p. 11).

COMMUNAUTÉ

La fibre communautarienne décelable dans la pensée de Cohen s'appuie explicitement sur une critique de Rawls . Ce dernier défend ce qu'il appelle le *principe de différence* (1971). Selon ce principe les inégalités économiques sont justifiées si et seulement si elles sont nécessaires pour améliorer la position des plus mal lotis. Rawls propose notamment de justifier cette thèse en soulignant que l'inégalité offre des incitations à s'impliquer économiquement. L'idée est les individus qui se situent en haut de l'échelle économique peuvent avoir besoin d'une incitation à l'enrichissement pour fournir des moyens de subsistance aux plus défavorisés (Rawls, 1971, p. 78).

Pour Cohen , cette justification des incitations est moralement équivalente à la justification putative que le kidnappeur d'un enfant pourrait proposer aux parents de ce dernier. Le kidnappeur déclarerait : « Les enfants devraient être avec leurs parents. Si vous ne me versez pas une rançon, je ne vous rends pas votre enfant. Vous devriez donc me donner ce que je vous demande » (Cohen, 2008, p. 39). De la même façon, le Rawls de Cohen affirme : « les inégalités économiques sont justifiées lorsqu'elles améliorent la situation matérielle des plus défavorisés (la majeure). Quand le taux marginal d'imposition se situe à 40 %, les plus dotés produisent plus que lorsqu'il est à 60 % ; ce qui a pour effet d'améliorer la situation des plus mal lotis (la mineure). Le taux marginal d'imposition ne devrait donc pas être augmenté de 40 à 60 % » (*ibid.* , p. 34).

Imaginez que le plus fortuné formule ce dernier argument et l'adresse directement au plus défavorisé. Vous remarquez que le kidnappeur aussi bien que l'égoïste bien pourvu peuvent réaliser la mineure. Autrement dit, le kidnappeur peut rendre véridique la proposition stipulant que s'il ne reçoit pas la rançon, il ne rendra pas l'enfant. De même, il appartient aux égoïstes de talent très attachés aux hautes rémunérations et aux profits de vérifier la proposition selon laquelle ils travailleront moins dur, au détriment des plus défavorisés, s'ils n'obtiennent pas les rétributions qu'ils désirent. Ainsi, même dans une société où chacun a accès à des ressources *aliénables* , telles que les moyens de production, l'existence de ressources *inaliénables* , au nombre desquelles les talents, apparaîtra comme une source additionnelle de l'inégalité. Dans les sociétés de marché, les personnes dotées de talent peuvent se prévaloir d'un avantage qui met en péril la justice aussi bien que la communauté.

► *Karl Marx's Theory of History : A Defence* , Princeton, Princeton

University Press, 1978. – « On the Currency of Egalitarian Justice », *Ethics* , vol. 99, n° 4, 1989a, p. 906-944. – « David Miller on Distributive Justice and Market Socialism », mimeo, 1989b. – *Self-Ownership, Freedom and Equality* , Cambridge, Cambridge University Press, 1995. – *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich ?* , Cambridge, Harvard University Press, 2000. – *Rescuing Justice and Equality* , Cambridge, Harvard University Press, 2008. – *On the Currency of Egalitarian Justice* , éd. M. Otsuka, Princeton, Princeton University Press, 2011.

► MARX K., *Contribution to a Critique of Political Economy* [1859], Moscou, Progress Publishers, 1977. – NOZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , New York, Basic Books, 1974. – OKIN S. M., *Justice, Gender, and the Family* , New York, Basic Books, 1991. – RAWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971. – VROUSALIS N., *The Political Philosophy of G. A. Cohen* , Londres, Bloomsbury, 2015.

Nicholas VROUSALIS (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Capitalisme et éthique ; Équité et efficacité ; Exploitation ; Libertarisme ; Marché ; Marxisme ; Nozick (Robert) ; Okin (Susan Moller) ; Rawls (John)

COMMUNISME PRIMITIF

DE LA NAISSANCE D'UN CONCEPT…

Depuis les Grandes découvertes, les témoignages s'étaient accumulés sur des peuples ignorant les institutions qui, en Occident, étaient au fondement des inégalités sociales les plus criantes. En bien des contrées, la propriété foncière paraissait inconnue, tout au moins sous les formes qui prévalaient en Europe depuis deux millénaires, et les inégalités de richesse elles-mêmes semblaient parfois absentes. À la surprise des colonisateurs faisait écho celle des colonisés : un Indien tupinamba en visite au Havre, par ce qui constitue sans doute un des premiers exemples d'ethnologie inversée, s'étonnait devant Michel de Montaigne « qu'il y avait parmi nous des hommes pleins et gorgés de toutes sortes de commodités, et que leurs [semblables] étaient mendiants à leurs portes, décharnés de faim et de pauvreté, [trouvant] étrange comme ces

[semblables] ici nécessiteux pouvaient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prissent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons » (1998, p. 358). Dès cette époque, et davantage encore à celle des Lumières, il fut de plus en plus admis que les inégalités socio-économiques, de même que la propriété foncière ou le pouvoir politique étatique qui apparaissaient comme leur corollaire, n'étaient pas des attributs de la nature humaine, mais le fruit d'une évolution sociale dont il fallait percer les mécanismes ; c'est autour de cette conviction que s'organise le célèbre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) de Jean-Jacques Rousseau .

Le concept de « communisme primitif », forgé afin de caractériser les formes sociales ayant précédé les sociétés de classes, n'émergea cependant que dans la seconde moitié du XIX^{e} siècle, à la confluence de deux courants de pensée naissants : le marxisme et l'anthropologie sociale. Celle-ci, apparue en tant que discipline scientifique au cours des années 1860 et s'inscrivant alors tout entière dans la perspective de l'évolutionnisme, était le théâtre d'un ardent débat entre ceux pour qui la propriété individuelle (généralement perçue comme allant de pair avec la famille nucléaire) était au fondement de toutes les sociétés humaines et ceux pour qui ces institutions n'avaient émergé que tardivement. Dans le second camp, la principale figure fut sans doute Lewis Morgan , qui inaugura l'étude et la classification méthodique des systèmes de parenté, prélude à une vaste reconstitution de l'évolution de l'ensemble des structures sociales. Généralisant l'exemple ethnographique iroquois qu'il avait lui-même étudié, il affirmait que durant l'ensemble de la préhistoire les formes de propriété (en particulier celle de la terre) étaient collectives, et que les structures économico-familiales, dont le clan matrilinéaire représentait la forme la plus élevée, étaient marquées par une étroite solidarité, un « mode de vie communiste » (1985, p. 76), que l'émergence de la propriété privée avait dissout par la suite.

Karl Marx et Friedrich Engels ne pouvaient rester indifférents à ces raisonnements qui donnaient une profondeur nouvelle à leur perspective révolutionnaire. Suite au décès du premier, c'est au second qu'il échut de populariser les découvertes de L. Morgan dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884), qui caractérisait à plusieurs reprises les sociétés anciennes comme des « économies communistes domestiques »,

insistant tout particulièrement sur leur « propriété commune du sol ».

… À SA REMISE EN QUESTION

Dans les décennies qui suivirent, l'idée du communisme primitif fut attaquée conjointement au projet scientifique évolutionniste qui en était à l'origine, dans un débat largement grevé par ses enjeux politiques réels ou supposés.

Une première série de critiques porta sur la partie la plus contestable des thèses de L. Morgan , à savoir la reconstitution, par un raisonnement largement spéculatif, de la succession des formes de famille et des systèmes de parenté. Cette succession ayant eu, selon lui, comme principe directeur la prohibition des rapports sexuels avec des catégories de plus en plus larges de parents, l'humanité était censée avoir connu un stade initial de « famille consanguine » dans lequel le mariage unissait tous les individus d'une même génération, y compris les frères et sœurs. Les arguments déployés contre cette théorie n'étaient pas tous dénués d'arrière-pensées – certains esprits conservateurs ne pouvaient admettre que l'humanité procède d'un état jugé aussi immoral ; il n'en demeure pas moins que la thèse de L. Morgan , fondée sur une série d'inférences fragiles, ne résistait guère à l'examen, et l'idée d'un « communisme sexuel » primitif fut rapidement abandonnée.

Plus difficile – et beaucoup plus intéressante – fut la discussion au sujet des structures économiques, discussion si riche et complexe qu'elle est loin d'avoir trouvé une conclusion définitive.

Dès le début du XX^{e} siècle, un anthropologue tel que Bronisław Malinowski qualifiait l'idée d'un « communisme primitif des sauvages » d'« erreur très répandue » (1989, p. 156). Robert Lowie affirmait pour sa part : « l'hypothèse que notre sens de la propriété, maintenant si fortement développé, faisait complètement ou partiellement défaut à la société primitive [et] serait donc sorti lentement de son antithèse directe, la communauté des biens de toutes sortes […] est visiblement erronée ». Il ajoutait néanmoins : « alors que le communisme proprement dit, supprimant tous les droits personnels, ne se rencontre probablement jamais, nous trouvons fréquemment la propriété collective, non pas nécessairement de toute la communauté, mais d'un certain groupe » (1935, p. 206-207).

Cette remarque souligne l'importance de la définition du « communisme

primitif » : large, elle fait conclure à son universalité dans les sociétés primitives ; aussi étroite qu'une « [négation de] tous les droits personnels », elle conduit à ne l'identifier nulle part. L. Morgan et F. Engels n'ayant laissé que des indications très partielles à ce sujet, la discussion ultérieure fut d'autant plus nourrie que les progrès de l'anthropologie apportèrent une masse considérable d'éléments nouveaux qui obligèrent à renoncer aux généralités simples tenues pour établies par les pionniers de la discipline.

UNE PROPRIÉTÉ COMMUNE DU SOL ?

Une première dimension, essentielle, concerne le mode d'accès des individus aux ressources de leur territoire. Or, un communisme primitif défini comme une simple quasi-absence de la propriété privée moderne du sol engloberait non seulement l'ensemble des sociétés dites primitives mais aussi, de manière plus inattendue, une partie des sociétés de classes elles-mêmes. Le mode de production dit « asiatique », dans lequel la classe dominante tire ses privilèges de ses fonctions étatiques et prélève le surproduit sur des communautés paysannes et artisanales qui détiennent encore la terre à titre collectif, pourrait alors être lu comme une forme particulière ou, à tout le moins, une survivance partielle du communisme primitif. Et si une telle forme sociale, paradoxalement, n'a sans doute existé ni en Inde, ni en Chine, où K. Marx avait cru pouvoir l'identifier, elle correspond en revanche aux institutions du bref empire inca. Quoi qu'il en soit, et fût-ce en excluant du périmètre les civilisations pourvues de classes achevées, il apparaît problématique de regrouper sous une même étiquette de « communisme » des sociétés dans lesquelles le niveau d'inégalités socio-économiques était très affirmé et d'autres où il restait virtuellement inexistant.

Même à ne considérer que ces dernières, incarnées en premier lieu par les chasseurs-cueilleurs mobiles, leur rapport au territoire prend souvent des formes très élaborées. Les catégories très générales de propriété « privée » ou « commune » apparaissent totalement insuffisantes pour appréhender l'entrelacs souvent extrêmement touffu de droits fonciers qui les régissent. Le cas australien, à lui seul, en témoigne : les clans totémiques possédaient un rapport religieux à certains territoires (le « pays »), mais les ressources de ces territoires étaient exploitées par des groupes locaux (les « hordes ») qui ne

coïncidaient que très approximativement avec les clans totémiques. Les rapports mutuels de ces institutions, la nature des droits qu'elles recouvraient et leurs modalités de transmission restent des sujets loin d'être épuisés.

Cependant, s'il existe, chez les chasseurs-cueilleurs nomades, une grande diversité de coutumes quant aux droits gérant le territoire, nulle part, semble-t-il, ceux-ci ne s'exercent à l'échelle de la tribu – une unité linguistique ou culturelle, mais pour ainsi dire jamais économique ou politique. Partout, ce sont des unités plus petites (« bandes » locales plus ou moins fluides, groupes de parenté formalisés) qui sont en charge de réguler l'accès des différents individus aux ressources, selon une combinaison variable de droits innés et permanents, et de « permissions » temporaires accordées par les titulaires de ces droits. La dimension économique de ces permissions paraît minimale : dans l'immense majorité des cas, les témoignages ethnographiques suggèrent qu'elle est systématiquement accordée. Cette coutume, visant à s'assurer des intentions amicales des demandeurs, semble donc posséder avant tout un contenu politique.

La fragmentation du territoire semblait parfois s'étendre jusqu'au niveau familial et se rapprocher d'une propriété individuelle. Ces situations restaient toutefois exceptionnelles, et sans doute liées à un environnement particulier (une petite île dans le cas australien des Kaiadilt) ou à l'impact des relations avec des sociétés plus avancées (chez les Innus du Labrador).

Les développements techniques ultérieurs ont immanquablement entraîné des évolutions du droit sur la terre. La sédentarité, en particulier, a conféré une importance nouvelle au contrôle et à la transmission du sol, et ce même chez des peuples ignorant l'agriculture, tels les chasseurs-cueilleurs de la côte nord-ouest du continent américain. Inversement, la culture sur champs non permanents (*swidden cultivation*) paraît avoir partout donné lieu à une propriété foncière conditionnée par le défrichage, puis l'exploitation des parcelles : en les laissant à l'abandon, le cultivateur perdait tout droit sur elles. Le mouvement vers la propriété privée de la terre, intimement lié (au moins dans certaines parties du monde) à la formation des classes sociales, est encore mal compris. Mais le passage à la culture sur champs permanents, conjugué à la croissance démographique, a sans doute joué un rôle décisif dans cette évolution.

UN COMMUNISME DE CONSOMMATION ?

Les institutions relevant d'un « communisme primitif » ne se limitent toutefois pas à l'égalitarisme dans l'accès aux ressources : elles touchent également à la répartition du fruit de l'activité des individus. Le produit de la chasse au gros gibier, en particulier, pouvait être attribué selon mille règles subtiles mais qui, dans tous les cas, aboutissaient à un nivellement des succès individuels. La viande circulait au travers de prélèvements impératifs, comme dans certaines tribus australiennes ou amazoniennes, ou *via* des dons, ceux-ci pouvant être relativement libres (cas des San), formalisés par un partenariat (comme chez certains Inuits) ou dûment sollicités (« *demand sharing* »), ces différentes modalités se combinant généralement au sein d'une même société. L'anthropologie a traditionnellement interprété ces pratiques comme le moyen de prémunir le groupe contre les aléas des fortunes individuelles à la chasse. Elle peine en revanche à expliquer le paradoxe qui voit la plupart des peuples, ainsi qu'on a pu l'écrire à propos des San, « vouloir faire disparaître de toutes les façons possibles l'idée que la viande appartiendrait au chasseur » (Marshall, 1961, p. 238), tout en prenant un soin minutieux à établir les droits individuels de « propriété » (on ne sait comment les désigner sans trahir la réalité) sur les prises.

Nul doute que le « communisme » de ces sociétés n'était pas absolu. Davantage que l'existence, dans une certaine mesure, d'une propriété privée, il faut évoquer des rapports de domination parfois saillants dont pouvait découler une inégale répartition du produit. Les anciens, les spécialistes du surnaturel, *medecine men* ou chamanes, bénéficiaient parfois de divers avantages économiques. Quant à la domination masculine, avérée dans nombre de ces sociétés, elle pouvait elle aussi se traduire par certains privilèges matériels, bien que ceux-ci, pour autant qu'on puisse en juger, paraissent avoir été relativement limités.

Il est donc possible, selon l'objectif poursuivi, de mettre l'accent sur l'égalitarisme de ces sociétés ou d'en souligner les limites. Il ne fait cependant guère de doute qu'un basculement fondamental se produisit lorsque les biens matériels se virent utilisés non seulement pour leur valeur d'usage, mais aussi pour solder des obligations sociales telles que le mariage ou la compensation pour des dommages corporels. Cette invention des paiements et de la richesse, sur l'importance de laquelle A. Testart ne cessa d'insister tout au long de son œuvre, a sans nul doute constitué une première, et fondamentale rupture vis-à-vis du communisme originel : si les moyens

matériels de production, à commencer par la terre, restaient accessibles à tous, l'apparition de la richesse inaugurait l'essor des inégalités, en stimulant tant les moyens d'exploiter le travail humain (celui des femmes, des pauvres ou des esclaves) que la motivation à le faire, dans un mouvement qui allait aboutir à la polarisation des sociétés en classes antagoniques.

DÉFINIR LE COMMUNISME PRIMITIF

Vis-à-vis du concept de « communisme primitif », ces éléments ont motivé différentes attitudes parmi les chercheurs se réclamant du marxisme. Si certains ont conservé une caractérisation traditionnelle – Richard B. Lee parle d'une période « durant laquelle la propriété privée était inconnue et les inégalités de richesses et de pouvoir minimales » (1990, p. 225) –, d'autres ont proposé des définitions plus précises. Ainsi, Barry Hindess et Paul Hirst , au cours des années 1970, pour lesquels une société communiste est celle dans laquelle le surproduit est réparti collectivement et de manière égalitaire entre les producteurs. Une telle caractérisation, qui s'applique tout autant au communisme supposé de l'avenir qu'aux premières sociétés humaines, pose le problème de la définition du surtravail : si celui-ci n'est précisément pas le travail extorqué par les non-producteurs, il ne peut correspondre qu'à un excédent sur un niveau physiologique minimum de consommation, ce qui soulève bien des difficultés. Une autre proposition est venue d'Alain Testart , qui opposait les sociétés San ou Inuit, dans lesquelles le chasseur était propriétaire du gibier qu'il avait chassé – tout en étant conduit à en redistribuer une part importante –, au modèle australien, dans lequel le chasseur ne disposait d'aucun droit sur le produit de sa chasse, qui revenait à ses beaux-parents. Dans un tel système, la propriété individuelle du gibier était virtuellement inexistante et les individus étaient donc alimentés en viande par d'autres qu'eux-mêmes. A. Testart proposait de réserver à cette seule organisation sociale le qualificatif de « communisme primitif ». Or, non seulement ce choix ne paraît pas s'imposer d'évidence – tout système qui assure l'égalité socio-économique de ses membres semble pouvoir être qualifié de communiste, quelle que soit la manière dont il aboutit à ce résultat –, mais l'adéquation de cette typologie rigide aux données ethnographiques a été contestée.

Si le concept de communisme primitif demeure trop général pour rendre

compte de la variété des plus anciennes formes sociales connues, il possède toutefois le mérite d'inviter à les étudier, en indiquant clairement ce qui les sépare des nôtres et en soulignant du même coup que nos propres institutions n'ont rien d'un fait de nature.

► ENGELS F., *L'Origine de la propriété privée, de la famille et de l'État* [1884], Paris, Le Temps des cerises, 2012. – HIRST P. & HINDESS B., *Pre-Capitalist Modes of Production* , Londres, Routledge/Kegan Paul, 1975. – LEE R. B., « Primitive Communism and the Origin of Social Inequality », dans S. Upham (dir.), *The Evolution of Political Systems : Sociopolitics in Small-Scale Sedentary Societies* , Cambridge, Cambridge University Press, 1990. – LOWIE R. H., *Traité de sociologie primitive* , Paris, Payot, 1935. – MALINOWSKI B., *Les Argonautes du Pacifique occidental* [1922], Paris, Gallimard, 1989. – MARSHALL L., « Sharing, Talking, and Giving : Relief of Social Tensions among !Kung Bushmen », *Journal of the International African Institute* , vol. 31, n° 3, 1961. – MONTAIGNE M. de, *Essais* , Livre I [1580], Imprimerie nationale éd., 1998. – MORGAN L. H., *La Société archaïque* [1877], Paris, Anthropos, 1985. – TESTART A., *Le Communisme primitif* , t. 1 : *Économie et idéologie* , Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1985.

Christophe DARMANGEAT

→ Biens communs et justice distributive ; Libertarisme ; Marxisme ; Propriété ; Testart (Alain)

COMPROMIS SOCIAL

Certaines situations de choix conduisent à la recherche de compromis raisonnés par la voie du dialogue. Le processus de décision relève alors d'une délibération individuelle ou collective qui met différentes raisons de choisir aux prises les unes avec les autres. En effet, la notion de compromis sert à caractériser certains processus de décision en les abordant au travers des raisons qui peuvent présider au choix. On peut y voir une piste importante pour la compréhension de l'éthique, du politique et des pratiques démocratiques (E. Picavet , S. Hampshire , M. Nachi et M. de Nanteuil ,

P. Ricœur), plutôt qu'une anomalie ou le signe d'ambitions insuffisantes.

En toute généralité, il serait possible de parler des compromis entre normes sociales qui se matérialisent dans des orientations ou évolutions, en dehors de toute opération avérée, chez les agents de comparaison des raisons en présence. On parle ainsi de compromis entre modernité et tradition pour désigner le style architectural du quartier d'une ville, alors même que l'on ne dispose d'aucune indication de la recherche explicite, chez des acteurs singuliers, d'un équilibre à trouver entre ces préoccupations. Toutefois, dans ce cas même, on ne se réfère au « compromis » que dans la mesure où le résultat peut avoir, aux yeux d'un observateur, le sens d'un équilibre à trouver entre différentes raisons auxquelles pourraient s'attacher les acteurs sociaux (même si l'on ne peut dire que tel est effectivement le cas). L'évocation de la figure morale, sociale et politique du compromis peut privilégier le cas des compromis réellement délibérés.

S'agissant des préoccupations générales de justice sociale, la thématique du compromis pousse souvent à considérer les rapports entre l'analyse normative et les aspects empiriques (les divisions de la société en classes ou groupes, l'état des ressources et de l'éducation pour les différents milieux socio-économiques, les disparités géographiques, les formes d'accès habituel aux activités sociales, etc.). Le « compromis » dont il s'agit relève alors de la construction d'un équilibre acceptable ou praticable, compte tenu des multiples contraintes qui pèsent sur la vie sociale et sur ses perspectives d'évolution.

D'autre part, des aspects stratégiques interviennent, en particulier si l'on thématise à la manière de compromis des points d'équilibre dans les rapports entre les formations politiques, par le jeu des alliances qui se font et se défont. C'est en ce sens que l'on évoque des compromis de portée historique sur la scène politique (Gutmann et Thompson analysent ainsi les compromis budgétaires du temps de Ronald Reagan et le compromis autour de l'*Obamacare*), en les considérant souvent aussi comme porteurs de signification du point de vue des rapports sociaux et de l'organisation économique de la société, et (comme chez Gutmann et Thompson) pour les rapports entre gouvernement et politique partisane.

Dans des sociétés marquées par le déclin de la structuration en classes sociales, les grandes institutions de l'État social (telles que les branches de la sécurité sociale en France), certaines propriétés de l'accès au service public

(médecine hospitalière publique, enseignement secondaire complet et enseignement supérieur, aide à la recherche d'emploi, dispositifs publics de formation professionnelle…) et certaines formes de l'action discrétionnaire des puissances publiques (aides à la reconversion industrielle, fonds structurels européens…) peuvent apparaître comme les vecteurs de compromis entre les groupes socio-économiques. Ces compromis peuvent s'avérer très significatifs pour des populations peu favorisées économiquement ou confrontées à une adversité conjoncturelle.

Comme l'établissent les recherches historiques et économiques de Thomas Piketty , les périodes de guerre ont été décisives pour la formation de grands compromis sociaux qui ont bouleversé d'une manière sensible les rapports sociaux, l'accès à la propriété, les opportunités dans la vie, le niveau des inégalités de revenu et de patrimoine, etc. Ces bouleversements ont aussi eu des conséquences importantes, il faut le noter, pour la santé et la durée de vie, ainsi que pour l'accès à la culture et aux loisirs. Ces compromis sont toujours menacés de décadence du fait de la reconstitution (parfois volontaire, par exemple électoraliste) de divisions de classes, à la faveur de l'encouragement aux pratiques concurrentielles, et aussi par l'effet de la succession des idéologies individualistes dans le monde contemporain. *A contrario* , cela met en perspective la volonté de maintenir les piliers des grands compromis qui ont pu se nouer au cours de l'histoire (par exemple dans la France d'après-guerre). Il peut s'agir de consolider les termes d'une sorte de « contrat social » opératoire, éventuellement fragilisés par les évolutions sociales, économiques et idéologiques.

Du point de vue de la logique de l'interaction, élaborer collectivement un compromis est une démarche plus exigeante que le constat de l'aptitude d'un *modus vivendi* à être soutenu ou garanti par des rapports de force, des menaces ou des promesses d'avantages, bien qu'un tel constat soit lui-même exigeant en termes de collecte d'informations et d'analyse stratégique de la situation. La notion de compromis partage assurément avec celle d'un « simple » *modus vivendi* la certitude de devoir se contenter d'un résultat qui n'est pas pleinement satisfaisant. Dans une situation collective, chacun sait qu'il devra composer avec les attentes des autres, au-delà des convergences. Il faut entrer dans la zone des divergences et trouver un accord qui implique, donc, le renoncement à la quête de la meilleure situation possible.

Lorsqu'il s'agit d'une délibération individuelle, d'une manière analogue,

un « compromis » à établir entre plusieurs principes, normes ou autres raisons s'inscrit toujours dans la perspective du renoncement inévitable à l'obéissance simultanée, pleine et entière, à ces considérations. En un certain sens, donc, on peut dire que le parti le meilleur à prendre (ou l'un des partis les meilleurs) est insatisfaisant, puisqu'il ne peut pas exprimer correctement les différentes raisons de se décider, du fait du manque de convergence entre ces raisons.

D'un point de vue collectif, les raisons ou attentes des autres sont à la source, pour chacun, de raisons à prendre en considération lorsqu'il s'agit d'arriver à un compromis. Cela peut s'établir directement, si l'agent individuel prend spontanément en compte les raisons d'autrui et les fait siennes. Par exemple, un agent altruiste se prépare spontanément à faire une place aux attentes des autres dans ses choix propres, établissant par là un compromis entre les raisons qui sont d'emblée relatives à lui-même et les raisons qui ne sont les siennes que parce qu'elles sont tout d'abord endossées par autrui. Le processus peut aussi être indirect, si la prise en compte des raisons d'autrui est dictée par la compréhension que l'on a du rôle causal de ces raisons dans l'attitude d'autrui envers soi. Par exemple, sur la scène internationale, parvenir à un compromis peut être le moyen d'éviter des représailles, même si l'on juge illégitimes les prétentions auxquelles on fait face.

En somme, lorsqu'on raisonne pour une collectivité ou pour un groupe de quelques individus, on peut accepter le fait que la recherche de compromis pousse à procéder d'une manière qui ne se réduise ni à la simple coexistence sur la base d'intérêts prédéfinis qui se font pièce (ce qui donnerait leur plein développement aux rapports de force ou aux menaces), ni à un consensus plein et entier, caractérisé par l'adoption par tous des meilleures raisons disponibles. La notion de compromis renvoie à cet entre-deux qui est en réalité fort riche, à bonne distance du *modus vivendi* et de la communion dans les fins morales.

Caractérisé comme une forme d'accord ménageant une place aux bonnes raisons compréhensibles par tous, au dialogue et au consentement à des solutions non idéales, le compromis ne se réduit pas à une rencontre transitoire des intérêts contingents. Pour autant, il entretient un lien étroit avec la négociation, qui peut concerner aussi les valeurs de référence et les interprétations (R. Bellamy , E. Picavet), souvent dans une perspective

tournée vers l'avenir (B. P. Dauenhauer). Lorsque les intérêts concrets en présence (ceux d'individus ou de collectifs bien délimités) jouent un rôle central dans la structuration des problèmes considérés – autrement dit, lorsqu'on parle bien de l'harmonie à trouver entre ces intérêts précis –, seule une négociation en bonne et due forme est en mesure de faire émerger les raisons d'un accord, et plus précisément un ensemble de raisons compréhensibles par tous et acceptables par chacun au vu des données de la situation. Les aspects contextuels sont alors importants, tout comme les propriétés des intérêts en présence (notamment leurs zones de superposition et leurs divergences).

Tandis que cette proximité avec la négociation oriente vers la concentration sur les intérêts individualisés en présence, le recours au langage et le traitement collectif des raisons rendent impératif de considérer aussi les arguments de portée générale sur l'ordre ou l'agencement de la société de référence considérée dans son ensemble. Les questions d'égalité et d'inégalité se situent précisément à cette jonction : elles concernent tout à la fois le souci des intérêts tels qu'ils existent chez les agents qui possèdent ces intérêts et la présentation de raisons d'ordre général. Il est de fait que certains choix collectifs mettent aux prises non seulement des individus aux préférences disparates mais aussi des raisons contradictoires, des systèmes de bonnes raisons incompatibles entre eux, des valeurs disparates entre lesquelles ne règne aucune harmonie préétablie.

Tel est notamment le cas des valeurs favorables ou défavorables à l'égalité, envisagée tour à tour comme une chose à rechercher et comme une chose à fuir. Les vues conflictuelles sur les inégalités sociales constituent de fait un cas pertinent de recherche de « compromis » ; si les vues sur la justice mènent tantôt à l'égalité tantôt à des configurations inégalitaires, ou bien à différentes sortes de configurations inégalitaires jugées légitimes par les uns ou les autres, alors la prévalence d'une configuration égalitaire ou inégalitaire particulière ne peut être acceptée qu'en vertu du renoncement à certaines raisons dont on ne pense pas qu'elles soient dénuées de pertinence. Il s'agit bien d'un compromis pour les uns et les autres.

De fait, les situations qui imposent des compromis (sous peine de connaître des situations très préjudiciables) se distinguent de cas plus simples de négociation par la multidimensionnalité des facteurs de satisfaction ou d'insatisfaction, et par l'impossibilité d'éviter, dans la formation d'une

solution, des sacrifices problématiques au regard de certains facteurs – sacrifices que l'on ne peut pas se représenter comme « compensés » par la satisfaction plus grande au regard d'autres facteurs (R. Cejudo Córdoba). En d'autres termes, il est possible que l'agent ait de bonnes raisons de sélectionner une option plutôt qu'une autre tout bien pesé et de former ainsi un compromis avec autrui, sans qu'il soit pourtant en mesure de considérer que ces bilans contrastés s'offrent mutuellement compensation, comme des gains compensant des pertes. Dans la compréhension des inégalités, de telles difficultés rencontrées par les acteurs sociaux dans l'expression de leurs valeurs pèsent évidemment très lourd.

► ARNSPERGER C. & PICAVET E., « More than *Modus Vivendi* , less than Overlapping Consensus : Towards a Political Theory of Social Compromise », *Social Science Information* , vol. 43, n° 2, 2004, p. 167-204. – BELLAMY R., *Liberalism and Pluralism : Towards a Politics of Compromise* , Londres/New York, Routledge, 1999. – CEJUDO CÓRDOBA R., « Making Sense of Doing Wrong : On the Justification of Compromise Decisions », *Crítica : Revista Hispanoamericana de Filosofía* , vol. 45, n° 135, 2013, p. 29-53. – DAUENHAUER B. P., « A Good Word for a Modus Vivendi », dans V. Davion et C. Wolf (dir.), *The Idea of a Political Liberalism : Essays on Rawls* , Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2000. – GUTMANN A. & THOMPSON D., *The Spirit of Compromise : Why Governing Demands It and Campaigning Undermines It* , Princeton, Princeton University Press, 2012. – HAMPSHIRE S., *Justice Is Conflict* , Princeton, Princeton University Press, 2001. – NACHI M. & NANTEUIL M. de (dir.), *Éloge du compromis. Pour une nouvelle pratique démocratique* , Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2006. – PICAVET E., *La Revendication des droits* , Paris, Classiques Garnier, 2011. – PIKETTY T., *Le Capital au XXI^e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – RICŒUR P., « Pour une éthique du compromis (entretien avec P. Ricœur) », *Alternatives non violentes* , n° 80, 1991, p. 2-7.

Emmanuel PICAVET

→ Diversité et solidarité ; Équité et efficacité ; Faisabilité et justice sociale ; Impartialité ; Justification ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité

CONCURRENCE FISCALE

Les inégalités socio-économiques sont en hausse aujourd'hui (Milanović, 2005), et le sujet s'impose sur les agendas académiques (Piketty, 2014) ainsi que politiques (OECD, 2015). Un observateur de la tendance des inégalités lors des dernières décennies ainsi que de la réaction politique face à cette tendance remarquera un fait surprenant. Tandis que les inégalités de revenu et de richesse ont augmenté, la correction fiscale de ces inégalités est devenue de plus en plus modérée ; les taux d'imposition marginaux sur les hauts salaires ainsi que les taux de taxation sur le capital sont en baisse dans les pays de l'OCDE depuis 1975 (Clausing, 2016). Sauf à présupposer que la conception de ce qui constitue une distribution juste ait changé de manière significative sur la même période, ceci requiert une explication.

La pression créée sur les systèmes fiscaux par la mobilité du capital est un élément important d'explication. Avec la fin du système de Bretton Woods, la diminution drastique des contrôles de capital qui le caractérisaient et l'abolition répandue des impôts retenus à la source au cours des années 1980, tant les particuliers que les entreprises sont fortement incités à déplacer leur capital dans des juridictions avec une imposition plus faible. En revanche, ceci modifie le comportement des États eux-mêmes, qui entrent dans une concurrence fiscale les uns avec les autres. La concurrence fiscale, entendue comme détermination interactive de la politique fiscale par des gouvernements indépendants d'une manière non coopérative et stratégique, est un sujet de recherche établi en sciences sociales. La science politique analyse les incitatifs auxquels font face différents types d'États dans un contexte de concurrence fiscale (par ex. Rixen, 2008 ; Palan *et al.* , 2010 ; Eccleston, 2013) ; la science économique étudie si la concurrence fiscale est efficace ou non (par ex. Genschel & Schwarz, 2011, pour un survol des modèles économiques de la concurrence fiscale ; Sinn, 2003, pour une analyse économique sensible aux enjeux distributifs) ; et le droit international fiscal se penche entre autres sur les aspects plus techniques du phénomène (par ex. Avi-Yonah, 2000 ; Kleinbard, 2011 ; Christians, 2009). En revanche, les théories de la justice en philosophie politique ne se sont intéressées que récemment aux enjeux normatifs de la concurrence fiscale (Brock, 2008 ;

Ronzoni, 2009, Dietsch & Rixen, 2014 ; Dietsch, 2015). Dans la mesure où les théories de la justice en appellent fréquemment à la fiscalité pour la réalisation de leurs idéaux de justice, il est impératif d'étudier les effets de l'interaction entre différents systèmes fiscaux tant sur la justice distributive que sur la démocratie.

DEUX TYPES DE CONCURRENCE FISCALE

Nous pouvons distinguer deux types de concurrence fiscale, dont le premier se divise en deux sous-catégories. La concurrence fiscale dans la première sous-catégorie vise le capital de portefeuille. Quand un résident français cache des gains de capitaux derrière le secret bancaire d'un compte suisse, par exemple, il s'agit d'un cas clair d'évasion fiscale qui est aussi illégal qu'immoral. Grâce à la nature illégale et obscure de ces opérations, les estimations du capital caché globalement de cette manière varient entre 5 100 milliards (Zucman, 2013) et 21 000 à 31 000 milliards de dollars US (Henry, 2012).

Dans la deuxième sous-catégorie, on trouve le phénomène parallèle sur le plan des entreprises multinationales. Elles utilisent une série de techniques pour déplacer leurs profits de pays à taux élevés dans des pays à taux bas ou zéro (OCDE, 2013). Ces techniques incluent la manipulation de prix de transfert, des prêts entre succursales et des inversions corporatives. 60 % du commerce international se fait intra-entreprise (OCDE, 2002), et nous pouvons croire qu'une partie importante de ces échanges a des motifs fiscaux. Sur le plan moral, ces pratiques d'évitement fiscal sont aussi condamnables que l'évasion des particuliers. Dans les deux cas, l'imposable est un passager clandestin qui bénéficie des biens publics d'un pays sans y contribuer comme il le devrait. Cependant, le déplacement de profits demeure dans la plupart des cas légal.

Dans les deux cas, le paradis fiscal attire du capital qui fait partie de la base fiscale d'un autre État. Pour cette raison, l'OCDE qualifie ces deux formes de concurrence fiscale de « braconnage » (OCDE, 1998, p. 16). Cette caractéristique distingue les pratiques ci-dessus d'un deuxième type de concurrence fiscale qui vise cette fois le capital productif des entreprises. Ici, au lieu de seulement attirer le profit sur le papier tandis que l'activité économique sous-jacente demeure dans la juridiction d'origine, l'activité

économique elle-même se déplace. Un exemple classique est l'Irlande, dont le taux d'imposition de 12,5 % sur les profits d'entreprises a attiré des volumes importants d'investissement direct à l'étranger (IDE). Comme nous le verrons, ces cas sont plus complexes à évaluer d'un point de vue éthique.

Le monde n'est pas divisé entre paradis fiscaux et pays vertueux. La plupart des pays pratiquent en effet une ou plusieurs des formes de concurrence fiscale évoquées. Il est également important de noter qu'une relation de substitution existe entre les deux types. Plus la communauté internationale intervient pour rendre impossible le braconnage, plus les imposables – et surtout les entreprises – seront tentés de changer de résidence ou de véritablement déplacer leur activité économique.

POURQUOI LA CONCURRENCE FISCALE EST-ELLE PROBLÉMATIQUE SUR LE PLAN ÉTHIQUE ?

Les questions éthiques soulevées par la concurrence fiscale se déclinent de deux principales manières, à savoir en termes d'auto-détermination politique et en termes de justice distributive.

D'abord, le fait d'avoir une voix dans la détermination de choix politiques qui nous concernent a une valeur en soi – *a fortiori* lorsqu'il y a, dans un contexte donné, pluralisme des conceptions de la justice (Caney, 2006). Cette considération peut justifier d'attribuer des formes d'autonomie politique à des sous-unités de la population globale (Follesdal, 2011). Ces sous-unités ne correspondent pas aux États que nous connaissons aujourd'hui, mais suivant la manière dont les États contemporains répondent à d'autres demandes sur le plan éthique – notamment aux exigences de justice distributive – ces derniers peuvent être considérés comme un arrangement de second rang (« *second best* »). Sur le plan fiscal, l'autonomie est souvent identifiée avec deux choix politiques centraux, à savoir le choix de la taille du secteur public par rapport au PIB ainsi que le choix du niveau de redistribution du revenu et de la richesse (Avi-Yonah, 2000).

La concurrence fiscale mine ces choix démocratiques en mettant de la pression sur les taux d'imposition sur le capital. On constate que des pays développés qui réussissent à déplacer le fardeau fiscal du capital mobile vers des facteurs moins mobiles comme le travail ou la consommation, doivent quand même accepter un niveau de redistribution plus faible ; dans les pays

en développement, qui n'ont pas la capacité financière et administrative d'imposer des taxes indirectes de manière efficace, on observe un scénario qui s'apparente à une course vers le bas (Dietsch & Rixen, 2014).

Deuxièmement, même en l'absence d'une conception de la justice acceptée universellement, il existe un consensus aujourd'hui sur le fait que les inégalités à la fois domestiques et internationales ont atteint un niveau inacceptable. La concurrence fiscale exacerbe ces inégalités de deux manières. D'abord, en déplaçant le fardeau fiscal vers des formes de taxation de nature plus régressive et, ensuite, en défavorisant des pays pauvres par l'asymétrie mentionnée précédemment. En somme, ce sont les moins bien nantis qui, sur le plan domestique aussi bien qu'international, sont lésés par la concurrence fiscale.

POUR UNE RÉGULATION DE LA CONCURRENCE FISCALE

Dans quelle mesure l'interdépendance fiscale génère-t-elle des obligations éthiques pour les États ? Y a-t-il des gestes fiscaux que l'on devrait condamner d'un point de vue éthique et donc prohiber d'un point de vue légal ? Je me limiterai ici à présenter une régulation fiscale potentielle (voir Brock, 2008, et Sinn, 2003, pour d'autres approches).

Des deux types de concurrence fiscale introduits dans la section 1, le braconnage est le plus facile à évaluer dans une perspective éthique. Pour respecter l'idée d'autonomie fiscale définie dans la section 2, tout individu ou toute entreprise devrait payer ses impôts à l'endroit où il réside ou, dans le cas de l'entreprise, à l'endroit où elle produit – voir le principe d'appartenance (« *membership principle* » ; cf. Dietsch & Rixen, 2014, p. 157 *sq.*). Formellement, le cadre légal international va déjà dans ce sens, mais des différences entre les cadres législatifs nationaux ouvrent des possibilités d'évitement qui rendent le système actuel inefficace. Notons également que le principe d'appartenance admet des degrés : si 45 % des activités économiques d'une multinationale ont lieu en France, alors l'État français devrait pouvoir taxer 45 % du profit global de l'entreprise. La proposition d'une base fiscale consolidée débattue par l'Union européenne va dans ce sens. Si le principe d'appartenance était respecté, les deux formes de braconnage – évasion fiscale individuelle et évitement fiscal par déplacement de profits corporatifs – seraient exclues d'emblée.

Quant au deuxième type de concurrence fiscale, qui passe par la délocalisation d'activités économiques réelles, la situation éthique est plus complexe. D'un côté, si l'on valorise l'autonomie fiscale, il serait incohérent de condamner une communauté politique pour la seule raison qu'elle affiche un taux d'imposition plus bas. D'autre part, une concentration exclusive sur l'intention stratégique du paradis fiscal viserait trop large également, en ce qu'elle nous conduirait à condamner d'autres politiques acceptables et formulées dans la même optique – comme par exemple un investissement dans les infrastructures ou dans l'éducation. Un compromis possible consisterait à s'appuyer sur un critère mixte. Dietsch et Rixen suggèrent en ce sens d'interdire une politique fiscale qui serait de nature stratégique – elle ne serait pas adoptée sans l'anticipation d'un flux de capital vers le pays en question – *et* qui réduirait l'autonomie fiscale des autres pays – mesurée par un flux de capital net vers le pays qui a changé sa politique (Dietsch & Rixen, « *fiscal policy constraint* », 2014, p. 161 *sq.*). Cette deuxième contrainte sur la politique fiscale risque d'être plus controversée. Notons cependant qu'aujourd'hui le commerce international applique déjà une norme de cet ordre, par exemple en matière de subvention. Un impôt plus bas s'apparentant conceptuellement à une subvention, imposer une contrainte similaire sur la liberté fiscale des États semble cohérent.

Les deux principes de justice fiscale discutés dans cette section peuvent être complétés. Par exemple, on pourrait considérer que l'autonomie fiscale d'un État est fonction du respect de certaines obligations de justice globale minimale (Dietsch, 2018). Par ailleurs, on pourrait penser que ce serait trop demander aux pays pauvres que de s'abstenir, sans prévoir de mesures compensatoires, de toute concurrence fiscale déloyale (Dietsch, 2015, chap. 5).

Indépendamment de la forme précise que pourrait prendre une régulation de la concurrence fiscale, elle risque de faire face à deux objections importantes. Premièrement, une telle régulation risque-t-elle de porter atteinte à l'efficacité économique ? Deuxièmement, le fait de circonscrire les prérogatives de l'État en matière fiscale ne pourrait-il pas être considéré comme une violation de la souveraineté nationale ? Tout traitement de la concurrence fiscale dans une perspective éthique devra prendre ces objections au sérieux (cf. par ex. Dietsch, 2015, chap. 3 et 4).

► AVI-YONAH R. S., « Globalization, Tax Competition, and the Fiscal Crisis of the Welfare State », *Harvard Law Review* , vol. 113, n° 7, 2000, p. 1573-1676. – BROCK G., « Taxation and Global Justice : Closing the Gap between Theory and Practice », *Journal of Social Philosophy* , vol. 39, n° 2, 2008, p. 161-184. – CANEY S., « Cosmopolitan Justice and Institutional Design : An Egalitarian Liberal Conception of Global Governance », *Social Theory and Practice* , vol. 32, n° 4, 2006, p. 725-756. – CHRISTIANS A., « Sovereignty, Taxation, and Social Contract », *Minnesota Journal of International Law* , vol. 99, 2009, p. 99-153. – CLAUSING K., « The Nature and Practice of Tax Competition », dans P. Dietsch et T. Rixen (dir.), *Global Tax Governance : What Is Wrong With It and How to Fix It* , Colchester, ECPR Press, 2016. – DIETSCH P., *Catching Capital : The Ethics of Tax Competition* , New York, Oxford University Press, 2015. – DIETSCH P., « The State and Tax Competition : A Normative Perspective », dans M. O'Neill et S. Orr (dir.), *Taxation : Philosophical Perspectives* , Oxford, Oxford University Press, 2018. – DIETSCH P. & RIXEN T., « Tax Competition and Global Background Justice », *Journal of Political Philosophy* , vol. 22, n° 2, 2014, p. 150-157. – ECCLESTON R., *The Dynamics of Global Economic Governance : The Financial Crisis, the OECD, and the Politics of International Tax Cooperation* , Cheltenham, Edward Elgar, 2013. – FOLLESDAL A., « The Distributive Justice of a Global Basic Structure : A Category Mistake ? », *Politics, Philosophy & Economics* , vol. 10, n° 1, 2011, p. 46-65. – GENSCHEL P. & SCHWARZ P., « Tax Competition : A Literature Review », *Socio-Economic Review* , vol. 9, n° 2, 2011, p. 339-370. – HENRY J. S., « The Price of Offshore Revisited : New Estimates for "Missing" Global Private Wealth, Income, Inequality, and Lost Taxes », *Rapport pour le Tax Justice Network* , 2012. – KLEINBARD E. D., « Stateless Income », *Florida Tax Review* , vol. 11, n° 9, 2011, p. 699-774. – MILANOVIĆ B., *Worlds Apart : Measuring International and Global Inequality* , Princeton, Princeton University Press, 2005. – ORGANISATION DE COOPÉRATION ET DE DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE (OCDE), *In It Together : Why Less Inequality Benefits All* , Paris, Publications OCDE, 2015 ; *Addressing Base Erosion and Profit Shifting* ,

Paris, Publications OCDE, 2013 ; « Intra-industry and Intra-firm Trade and the Internationalisation of Production », chapitre supplémentaire des *Perspectives économiques , analyses et projections* , 71, Paris, Publications OCDE, 2002 ; *Harmful Tax Competition : An Emerging Global Issue* , Paris, Publications OCDE, 1998. – P ALAN R., M URPHY R. & C HAVAGNEUX C., *Tax Havens : How Globalization Really Works* , Ithaca, Cornell University Press, 2010. – P IKETTY T., *Capital in the Twenty-First Century* , Cambridge, The Belknap Press, 2014. – R IXEN T., *The Political Economy of International Tax Governance* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008. – R ONZONI M., « The Global Order : A Case of Background Injustice ? A Practice-Dependent Account », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 37, n° 3, 2009, p. 229-256. – S INN H.-W., *The New Systems Competition* , Oxford, Blackwell « Yrjö Jahnsson Lectures », 2003. – Z UCMAN G., *La Richesse cachée des nations. Enquête sur les paradis fiscaux* , Paris, Seuil, 2013.

Peter D IETSCH

→ Capitalisme et éthique ; Équité et efficacité ; État social ; Financiarisation de l’économie ; Impôt et héritage ; Justice distributive ; Marché, démocratie et globalisation ; Mondialisation ; Piketty (Thomas)

CONNELL, RAEWYN (1944)

Principale initiatrice et contributrice des *masculinities studies* (étude des masculinités) au milieu des années 1980, Raewyn Connell entreprend, avec deux de ses collègues, Tim Carrigan et John Lee , de réformer l'approche sociale des masculinités : « Toward a New Sociology of Masculinity » (1985). Le titre de l'article a valeur programmatique. Il pose les bases de l'étude critique des masculinités qui se développera la décennie suivante dans le monde anglo-saxon, plus tardivement en France. Le projet se place dans une perspective féministe. Il vise à favoriser la convergence des luttes en désolidarisant les masculinités gaies des masculinités dominantes et hétérosexuelles. Dès ses prémisses, la prise en compte des hiérarchies masculines apparaît ainsi comme un enjeu de l'étude des masculinités et trouve sa formalisation dans la transposition du concept gramscien d'hégémonie. Dans *Masculinities* , contribution majeure des études de genre publiée en 1995, Connell développe le concept de masculinité hégémonique et détermine ses différentes applications. Critiqué par la suite, notamment pour ce que le concept, pourrait, dans sa formulation, conduire à une essentialisation et à une réification de la masculinité (Demetriou, 2015 [2001]), le concept est reformulé dans « Hegemonic Masculinity : Rethinking the Concept » (2005). La masculinité hégémonique est alors décrite comme processus « de hiérarchisation, de normalisation et de marginalisation des masculinités, par lesquels certaines catégories d'hommes imposent, à travers un travail sur eux-mêmes et sur les autres, leur domination aux femmes, mais également à d'autres catégories d'hommes » (Gourarier, Rebucini & Vorös, 2015). L'apport de la notion, comparativement à d'autres modes de conceptualisation des rapports de pouvoir, est donc de s'intéresser aux processus historiques et aux dynamiques qui traversent et transforment continuellement les masculinités. Dès lors, le concept de masculinité hégémonique ne permet pas seulement de penser comment se forment et se maintiennent des modèles de genre mais aussi comment l'ordre social assied sa légitimité sur des rapports de masculinités.

BIOGRAPHIE DISCRÉTIONNAIRE

En dépit des nombreux entretiens dans lesquels elle discute de ses travaux et précise ses orientations théoriques et politiques, Raewyn Connell livre très peu d'éléments biographiques, y compris lorsque ceux-ci permettraient d'éclairer la généalogie de sa pensée. Une telle réserve relève d'une intention politique : celle de transformer les rapports de pouvoir produits dans l'incarnation des savoirs. Dans la présentation du recueil de textes de Connell traduits pour la première fois en français, Meoïn Hagège et Arthur Vuattoux soulignent l'importance que prend cette dimension dans les derniers travaux de l'auteure (Hagège & Vuattoux, 2014, p. 13-14). Alors qu'elle s'attelle à déconstruire les « hégémonies académiques » qui procèdent de rapports Nord/Sud en marginalisant les travaux émis dans ce dernier espace et la légitimité de ceux – et surtout de celles – qui en sont les producteurs/rices (Connell, 2007), Connell insiste sur la nécessité de se défaire de la posture « d'auteur » pour privilégier celle du/de la « travailleur/se » (Connell, 2013). Cette conception du travail intellectuel à la fois pragmatique, collectif et pris dans un rapport historique et social global s'inscrit dans la continuité de celle de « l'intellectuel organique » élaborée par Gramsci (Gramsci, 1983 [1929]). Raewyn Connell accorde ainsi à ses travaux une fonction résolument politique. Les quelques éléments biographiques qu'elle communique ont, dans ce contexte, pour vocation de la situer socialement. Née en Australie, Raewyn Connell se présente comme « issue d'une famille composée de notables et de colons installés dans les zones rurales de Melbourne [dont les] ancêtres irlandais, écossais et gallois ont pris part à la colonisation des territoires aborigènes de l'Australie du sud-est durant le dix-neuvième siècle » (Connell, « Bio » [en ligne]). Elle articule ainsi sa propre position sociale à sa trajectoire de recherche marquée par un questionnement sur le pouvoir qu'elle interroge d'abord dans les rapports de classe avec *Ruling Class, Ruling Culture* en 1977, dans la relation entre la classe et le genre en milieu scolaire dans *Making the Difference* en 1982, dans les rapports de masculinités dans *Masculinities* en 1995, puis, plus récemment, dans les rapports Nord/Sud dans *Southern Theory* en 2007. Si les objets diffèrent, l'entreprise théorique de Connell (Demetriou, 2004) tourne autour d'un axe commun : « Je crois que mes recherches sur les masculinités, les rapports de classe et la colonialité du savoir partagent un même engagement

critique envers le pouvoir, les inégalités sociales, l'institutionnalisation des privilèges et la justice sociale dans son sens le plus large » (Connell, 2013).

SAISIR LE POUVOIR DANS L'ÉTUDE DES MASCULINITÉS

Si Raewyn Connell s'intéresse au fonctionnement du pouvoir, c'est surtout pour son usage du concept de masculinité hégémonique qu'elle fait aujourd'hui référence. Principalement mobilisé dans le champ des études de genre, le concept est une contribution majeure à la sociologie critique dans la mesure où il propose une alternative aux théories de la reproduction sociale pour approcher l'ordre social en termes de changements historiques (Gourarier, Rebucini & Vorös, 2015).

Dans un entretien récent, Raewyn Connell revient sur la généalogie de l'usage du concept d'hégémonie dans l'étude des masculinités : « L'emploi du terme d'hégémonie s'est […] avéré évident lorsqu'il s'est agit d'analyser une configuration particulière des rapports de genre, une situation dans laquelle la centralité, le *leadership* et le pouvoir d'une minorité avait été stabilisés ; et où cette prédominance était moins imposée par la force qu'organiquement intégrée à la culture et aux routines de la vie quotidienne » (Connell, 2013).

Cette orientation théorique comporte au moins trois enjeux : une approche relationnelle et dynamique du genre, une attention aux rapports hiérarchiques internes (entre hommes) et l'intégration des logiques et des stratégies de transformation des normes et de l'ordre social.

Si les études féministes et le développement de travaux sur le genre se sont construits sur la nécessité de faire apparaître les femmes dans l'histoire, cette histoire s'inscrit dans un rapport dissymétrique à celles des hommes et des masculinités. Autrement dit, si on ne peut comprendre la féminité en dehors de la masculinité et inversement, cette relation est productrice de hiérarchies sociales. La masculinité hégémonique permet ainsi d'étudier les processus de différenciation des représentations et des pratiques de genre afin d'identifier les logiques de pouvoir à l'œuvre dans des contextes donnés. Cette compréhension dynamique des rapports de genre permet non seulement de sortir d'une approche stabilisée de la masculinité et de la féminité, mais aussi d'apporter une attention à la localisation – historique et sociale – des configurations de pratiques de genre. Dès lors, la « masculinité hégémonique

n’est pas un type de personnalité figé et invariant, mais la masculinité qui est en position hégémonique dans une structure donnée de rapports de genre, une position toujours sujette à contestation » (Connell, 2013, p. 73). Il ne s’agit donc plus de parler de la masculinité, mais des masculinités. Ce passage au pluriel vise autant à sortir d’une approche essentialiste de ce qui est construit comme masculin dans une société donnée, qu’à penser les manières dont les modèles de masculinité sont mis en concurrence les uns avec les autres et produisent du rapport social.

Un second apport du concept de masculinité hégémonique est donc de pointer aussi bien les hiérarchies de genre externes (hommes/femmes ; masculinités/féminités) que les hiérarchies internes (hommes/hommes ; masculinité/masculinité). Dans ce contexte, les « manières d’être » masculin participent, avec la classe, la race, l’âge et la sexualité, à situer l’individu dans l’échelle sociale. Raewyn Connell distingue plusieurs catégories de masculinités : subordonnées, marginalisées, complices et de protestations. Ces catégories ne sont pas fixes et figées, elles entrent en rapports continuels de luttes de légitimité. La masculinité en position de domination par exemple est celle qui passe pour « normale ». Pour cette raison ses qualités sont difficilement visibles aux yeux des contemporains. On ne songe pas à discuter de la masculinité des hommes d’affaires sur le même mode que la masculinité des « garçons de banlieue », jugée, seule, problématique. La normalisation d’un modèle se fait donc au prix de la dépréciation et de la marginalisation d’autres modèles. La masculinité des classes populaires racialisées se trouve ainsi disqualifiée car évaluée « trop » virile. Inadaptée à la modernité, elle reposerait sur des valeurs « archaïques » (violence physique, sexisme) tandis que la masculinité valorisée correspond à des dispositions propres aux classes moyennes supérieures et blanches telles que la capacité à porter un discours égalitaire ou à exprimer ses émotions, dispositions tout autant socialement situées et situantes.

Pour continuer à fonctionner dans la modernité, l’ordre social doit ainsi s’adapter. Un troisième apport du concept de masculinité hégémonique est qu’il permet de penser les recompositions qui participent au maintien et à la reproduction des positions de pouvoir. Connell attire plus particulièrement l’attention sur les stratégies d’appropriation à l’œuvre dans la recomposition et la normalisation des masculinités : « Le changement est toujours envisagé dans son effet sur les rôles sexuels, un peu comme quelque chose qui leur

tomberait dessus. Il provient de l'extérieur, de la société en général. Ce raisonnement est par exemple à l'œuvre dans les débats autour de la modernisation du rôle masculin induite par les changements technologiques et économiques. La théorie des rôles sexuels ne se donne pas les moyens de comprendre que le changement est une dialectique émergeant à l'intérieur même des rapports de genre » (Connell, 1987, p. 53).

Des qualités perçues comme opposées à la masculinité peuvent être intégrées comme une de ses composantes à un autre moment et dans un autre espace social. Dans un article récemment traduit, le sociologue Demetriou revient plus longuement sur ces rapports internes de masculinités. Il insiste sur le processus d'hybridation par lequel des propriétés associées aux masculinités subordonnées et marginalisées sont « aspirées » par un « bloc hégémonique masculin » et assurent sa légitimité (Demetriou, 2015 [2001]). Aussi, « il ne s'agit plus seule ment de penser les masculinités subalternes comme une menace pour l'hégémonie, mais comme parties prenantes de son fonctionnement » (Gourarier, Rebucini & Vorös, 2015). Une telle conceptualisation permet d'approcher les transformations de l'ordre social tout en sortant de l'impasse des discours de crises et d'affaiblissement du modèle. Loin de se fragiliser, les modèles en position de pouvoir se renforcent *en* se réformant.

RÉCEPTION DANS LE CONTEXTE FRANÇAIS

L'œuvre de Raewyn Connell est parvenue tardivement en France. Élaboré au milieu des années 1980, le concept de masculinité hégémonique a fait l'objet d'un congrès à Paris en 2013 et ses principaux écrits ont été traduits en français à partir de 2014 (Connell, 2014 [1995]). Un tel différé dans la réception du travail de la sociologue australienne ne s'explique pas seulement pour des raisons de langue. La diffusion du concept a rencontré un certain nombre de résistances dues, en partie, à l'usage concurrentiel de domination masculine (Bourdieu, 1998). Parfois confondue avec ce concept et s'inscrivant dans la même tradition matérialiste, la masculinité hégémonique approche de façon pourtant très différente les rapports de genre et de pouvoir. Davantage axé sur la question du changement social, le concept de masculinité hégémonique permet non seulement de décrire les reconfigurations des hiérarchies de genre, il est aussi un outil politique de

leur transformation. Contrairement aux théories privilégiant une approche en termes de rôles dont les catégories sont figées, l'hégémonie s'intéresse au processus de normalisation et de légitimation d'un ordre social toujours menacé et qu'il est donc, par définition, possible de changer.

► *Ruling Class, Ruling Culture : Studies in Conflict, Power and Hegemony in Australian Life* , Cambridge, Cambridge University Press, 1977. – *Gender and Power : Society, the Person and Sexual Politics* , Sydney, Allen & Unwin, 1987. – *Masculinities* , Berkeley, University of California Press, 1995. – *Southern Theory : The Global Dynamics of Knowledge in Social Science* , Sydney/Cambridge, Allen & Unwin/Polity Press, 2007. – « Masculinités, colonialité et néolibéralisme », propos recueillis et traduits par M. Gourarier, G. Rebucini et F. Vorös, *Contretemps* [en ligne], septembre 2013. – *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie* [1995], édition établie par M. Hagège et A. Vuattoux, trad. de l'anglais par C. Richard, C. Garrot, F. Voros, M. Duval et M. Cervulle, postface d'É. Fassin, Paris, Amsterdam, 2014. – « Bio », en ligne : http://www.raewynconnell.net/ . – « Hegemonic Masculinity : Rethinking the Concept », avec J. M ESSERSCHMIDT , *Gender & Society* , vol. 19, n° 6, 2005, p. 829-859.

► B OURDIEU P., *La Domination masculine* , Paris, Seuil, 1998. – C ARRIGAN T., C ONNELL R. & L EE J., « Toward a New Sociology of Masculinity », *Theory and Society* , vol. 14, n° 5, 1985, p. 551-604. – D EMETRIOU D. Z., « Towards a Genealogy of R.W. Connell's Notion of 'Structure', 1971-1977 », dans N. Hollier (dir.), *Ruling Australia* , Melbourne, Australian Scholarly Publishing, 2004, p. 24-44. – D EMETRIOU D. Z., « La masculinité hégémonique : lecture critique d'un concept de Raewyn Connell » [2001], trad. par H. Bouvard, *Genre, sexualité & société* [en ligne], 13, printemps 2015. – G OURARIER M., R EBUCINI G. & V ORÖS F., « Penser l'hégémonie », *Genre, sexualité & société* [en ligne], 13, printemps 2015, consulté le 19 juin 2017. – G RAMSCI A., *Cahiers de prison* [1929], t. 3, Paris, Gallimard, 1983. – H AGÈGE M. & V UATTOUX A., « Introduction », dans R. Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie* [1995], édition établie par M. Hagège et A. Vuattoux, trad. de l'anglais par C. Richard, C. Garrot, F. Voros, M. Duval et M. Cervulle,

postface d’É. Fassin, Paris, Amsterdam, 2014.

Mélanie G OURARIER

→ Bourdieu (Pierre) ; Butler (Judith) ; Féminisme ; Oppression

CONSERVATISME SOCIAL

« Mort et résurrection de Hayek » : au lendemain du décès de Friedrich Hayek , Mario Vargas Llosa prononce un éloge vibrant de ce libéral irréductible et inspiré, parti courageusement en croisade contre le collectivisme, l’étatisme, l’interventionnisme et autres moutures de la fallace constructiviste triomphante des lendemains de 1945 (Vargas Llosa, 1992). Véritable croisade, en effet, de portée économique, mais aussi et peut-être surtout morale et politique contre les différents « sophismes du socialisme » qui à travers le message keynésien imposaient alors une nouvelle orthodoxie à l’Occident : « Quoique *The Road to Serfdom* ait connu un certain succès, ses idées ne trouvèrent d’écho que dans des groupes marginaux du monde universitaire et politique et, par exemple, le pays où fut écrit ce livre, la Grande-Bretagne, entreprit dans ces années-là sa marche vers le populisme travailliste et l’État-providence, c’est-à-dire vers l’inflation et la déca dence, que viendrait interrompre seulement le formidable (mais malheureusement tronqué) sursaut libertaire de Margaret Thatcher ». Actualisant le libéralisme classique en soulignant l’importance des droits de propriété, du respect des contrats et de la pureté des marchés, Hayek au lendemain même de sa mort était alors, comme le prophétisait Vargas Llosa , appelé à ressusciter. Publié en 1992, l’hommage de l’écrivain péruvien au maître autrichien signalait effectivement un point de retournement intellectuel global. Mouvement amorcé une trentaine d’années plus tôt, sur le plan idéologique par les alarmes de la *National Review* forgeant un « conservatisme en mouvement » que portait William F. Buckley ou plus tard par celles contenues dans *Wealth and Poverty* de George Gilder , sur le plan économique, par l’essor de nouveaux courants hostiles au keynésianisme – du monétarisme de Milton Friedman à l’économie de l’offre d’Arthur Laffer –, et sur le plan politique par l’arrivée au pouvoir de Ronald Reagan et de Margaret Thatcher au tournant 1980.

Dans son ouvrage *The Conscience of a Liberal* (2007), Paul Krugman , prenant acte quelque vingt ans plus tard de la conséquence la plus visible des succès de ce libéralisme conservateur – le retour des inégalités extrêmes et l'appauvrissement des populations les plus vulnérables au sein même des pays riches –, insistait sur le fait qu'à l'origine du retournement se situait non pas quelques mécanismes économiques ni lois providentielles de l'histoire, mais une défaite culturelle et intellectuelle : une défaite lors de laquelle, en outre, les progressistes s'étaient fait déposséder par les conservateurs de la propriété du titre de libéral. Cette situation appelait à des contre-offensives.

Paru en 1991, *The Rhetoric of Reaction* d'Albert Hirschman constitua l'une de ces contre-offensives (Hirschman, 1991). Ouvrage de combat, il propose une offensive éclair contre ce néo-conservatisme diagnostiquant le déclin et la mort prochaine de l'État-providence. À cette date, ces néo-conservateurs s'appliquaient à recycler au cas de l'État-providence les termes qu'au lendemain de 1848 Louis Reybaud avait appliqués au socialisme : « Le socialisme est mort. Parler de lui c'est faire son oraison funèbre » (1854). S'opposant à ce type de jugement péremptoire, Hirschman – dont les enquêtes personnelles initiées dans le domaine pionnier de l'économie du développement ont été constamment motivées par la recherche théorique et historique des délicates conditions d'établissement et de maintien d'une société démocratique de marché – pouvait courageusement affirmer : « en somme, les difficultés de l'État-providence peuvent être interprétées, en partie du moins, comme des difficultés de croissance plutôt que comme un signe de crise systémique » (Hirschman, 1986, p. 169).

S'opposer aux Cassandre néo-conservateurs nécessitait alors de s'intéresser à la teneur de leurs arguments, à la valeur de leurs démonstrations. Présentées par ses partisans comme vérités, scientifiquement, révélées, l'étude précise – historique et morphologique – de ces affirmations, démonstrations, expertises, signale à Hirschman une tout autre réalité : celle « d'impératifs du raisonnement… types de discours, de raisonnement et de rhétorique » appliqués indistinctement à des réalités historiques variées et scellant toute possibilité de délibération, de discussion critique, de subversion des arguments. Or, ce qui est stigmatisé ici n'est pas le caractère rhétorique du raisonnement, mais sa nature conservatrice qui en constitue la négation. En effet, Hirschman situe ici son enquête dans le cadre d'un contexte intellectuel attentif aux langages et aux rhétoriques nécessairement à l'œuvre

dans des sciences humaines et sociales se devant de progresser dans le domaine du raisonnable plus que du rationnel (Angenot, 2012) et dont la conscience du probable ne condamne pas la liberté de réfléchir, ensemble de préférence, aux possibles.

Mais la rhétorique réactionnaire impose donc exactement l'inverse : elle naturalise et objective ses affirmations, promeut la figure de l'expert, ferme la possibilité de la participation et de la délibération en matière de choix sociaux, impose un évolutionnisme économique dictant un modèle unique de développement allant dans le sens d'une omniprésence des marchés. Dans *The Rhetoric of Reaction* , Hirschman souligne ainsi qu'au long des deux derniers siècles, à chaque action en faveur de la citoyenneté, civile, politique, économique les réactionnaires ont opposé des arguments similaires. Il se propose donc dans l'ouvrage de « définir la structure formelle de certains types de raisonnement ou de discours » (Hirschman, 1991, p. 21) qui, au lieu de favoriser la discussion publique, l'ont constamment condamnée. Trois dispositifs se détachent alors :

Premièrement, l'argument de l'effet pervers qui affirme que « toute action qui vise directement à améliorer un aspect quelconque de l'ordre politique, social ou économique ne sert qu'à aggraver la situation que l'on cherche à corriger » (p. 28).

Deuxièmement, l'argument de l'inanité qui prophétise que « toute tentative de transformation de l'ordre social est vaine » ; que « quoi que l'on entreprenne, ça ne changera rien ».

Troisièmement, l'argument de la mise en péril, soutenant que « le coût de la réforme envisagée est trop élevé, en ce sens qu'elle risque de porter atteinte à de précieux avantages ou droits précédemment acquis » (p. 28).

La thèse de l'effet pervers constitue une sorte de scandale logique, une provocation. Affirmer que « les mesures destinées à faire avancer le corps social dans une certaine direction le feront effectivement bouger, mais dans le sens inverse » revient à expliquer que la liberté conduit à l'esclavage, la démocratie à la tyrannie, et la protection sociale à la misère. Dès 1790, dans ses *Réflexions sur la Révolution de France* , Edmund Burke stigmatise un mouvement de réforme en faveur de la citoyenneté civile qui met à bas l'ancestrale et providentielle « égalité morale » entre les hommes. Il dénonce ces « fictions monstrueuses qui, inspirant des idées fausses et des espérances vaines à des hommes destinés à parcourir les sentiers obscurs d'une vie

laborieuse, ne servent qu'à aggraver et à rendre plus amère cette inégalité réelle que l'on ne peut jamais détruire » (Burke, 1810-1820, p. 64). Quelques décennies plus tard, le même dispositif rhétorique servira à disqualifier les progrès de la citoyenneté politique : ouvrir largement le suffrage au plus grand nombre risque non pas tant de faire progresser une société de libertés, mais au contraire de la freiner voire de la faire reculer. Fin 1831, au lendemain de la révolte des canuts, Saint-Marc Girardin explique que donner des droits politiques aux nouveaux « barbares » (ceux qui, prolétaires, ne sont propriétaires de rien, donc sans capacité) favoriserait le retour à des temps sombres : la société moderne, explique-t-il, « périra par ses prolétaires, si elle ne cherche pas, par tous les moyens possibles, à leur faire une part dans la propriété, ou si elle en fait des citoyens actifs et armés avant d'en avoir fait des propriétaires » (Saint-Marc Girardin, 1831). Si au lendemain de 1848, Adolphe Thiers mobilise une même rhétorique, soulignant les risques certains de voir une « démocratie turbulente » (légitimant le suffrage universel masculin) dégénérer, comme en 1793, en « dictature absolue » (Thiers, 1854, p. 227), un peu plus tard dans le siècle un surcroît de citoyenneté politique sera dénoncé par des publicistes conservateurs, tel Jean-Gustave Courcelle-Seneuil , comme favorisant l'apparition d'une société bloquée, de castes et corporations, d'un nouveau type : la bureaucratie. Naturellement, la thèse de l'effet pervers fut également mobilisée pour disqualifier les progrès de la citoyenneté économique, et notamment les efforts en vue de contrôler et limiter les inégalités. Dès le XVIII^{e} siècle et dans le contexte des discussions sur les Poor Laws l'argument est mobilisé, le pire effet pervers sanctionnant toute intervention publique en vue de limiter la misère et de mieux répartir les richesses : une augmentation incontrôlable de la population dépassant les capacités nourricières de la nature et se soldant dès lors par l'élimination des plus faibles. Deux siècles plus tard, sous des formes plus sophistiquées l'argument sera mobilisé à nouveau pour critiquer différentes avancées de l'État-providence. Radicalisant notamment la notion, centrale aux Lumières écossaises, de conséquences inattendues de l'action humaine, les opposants aux réformes volontaristes expliquent que toute action tentant de diriger le mouvement social produit malencontreusement tout un ensemble de conséquences funestes qu'il serait vain de prétendre pouvoir contrôler. Il est vain, comme le prétendent les keynésiens, d'estimer être en capacité

scientifique et politique, en quelque mesure, d'accompagner les phénomènes multiplicateurs pour les diriger dans la direction opportune des réformes. Certains titres expriment alors directement la thèse de l'effet pervers : ainsi, au début des années trente, Jacques Rueff publie dans la *Revue d'économie politique* un article significativement intitulé « L'assurance-chômage cause du chômage permanent » (Rueff, 1931).

L'argument de l'inanité paraît, en première analyse, moins provocateur. On le trouve exprimé par Alphonse Karr dans une formule fulgurante, « plus ça change, plus c'est la même chose » (*Les Guêpes* , 1849). Réformes et révolutions ne modifient en rien une structure essentielle des choses ; y compris sur le chapitre de l'inégalité. Dans son *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe* , François Guizot développe les conséquences d'un tel argument sur le chapitre des inégalités, listant une suite d'évidences mettant en question le principe d'une extension illimitée des libertés : « 1° Au fait de l'inégalité établie par la nature entre les capacités et les puissances individuelles ; 2° au fait de l'inégalité de capacité provoquée par la différence des positions, différence qui existe partout, et qui a sa source primitive dans l'inégalité naturelle ; 3° à l'expérience du monde qui a toujours vu les timides suivre le brave, les moins habiles obéir à l'habile, en un mot les infériorités naturelles reconnaître les supériorité naturelles et leur obéir » (Guizot, 1851, p. 108). À la fin du XIX^{e} siècle, les sociologues italiens, Vilfredo Pareto au premier chef, développeront plus systématiquement l'idée d'une pyramide naturelle des inégalités rendant illusoire toute volonté d'équilibration entre acteurs et classes d'acteurs ainsi que tout effort de redistribution ou de transfert sociaux. Comme le souligne Hirschman , la thèse de l'inanité met donc en scène une « loi scientifique […] qui gouverne immuablement les rapports sociaux et oppose à l'ingénierie sociale une barrière infranchissable » (p. 122). Moins scandaleuse que celle de l'effet pervers, la thèse de l'inanité se révèle au final plus inquiétante, disqualifiant toute action volontaire (même maladroite !) sur le monde social ou politique, stigmatisant ceux qui prétendent ignorer cette réalité inflexible et les désignant alors principalement comme étant des intriguants, voire des escrocs. Dans *Les Systèmes socialistes* (1902-1903), Pareto souligne qu'au moment 1900 le terme « solidarité » a supplanté le terme « fraternité », à l'honneur autour de 1848. Il souligne le vague extrême de la notion, et ajoute,

« il faut noter que quand on se déclare solidaire d'autrui, c'est en général pour lui prendre quelque chose, et bien rarement, autant dire jamais, pour lui donner » (Pareto, 1902-1903, p. 124).

La thèse de la mise en péril intervient plus tardivement dans l'histoire. Elle prévoit en effet qu'un train de réforme mené de façon trop ambitieuse risque de fragiliser les acquis antérieurs : ainsi, trop de volontarisme en matière d'avancées de la citoyenneté économique, des objectifs trop élevés en matière de justice sociale ou de contrôle des inégalités peuvent ainsi mettre en danger des acquis civils ou politiques établis. L'argument intervient notamment dans la critique menée contre les progrès de l'État-providence, Friedrich Hayek expliquant notamment en 1946 que les bonnes intentions keynésiennes pavent la voie vers la servitude, détruisent tout l'héritage moderne en matière de libertés civiles et politiques.

Dans son ouvrage de 1991, Albert Hirschman cartographie ce paysage des rhétoriques réactionnaires, étudie par la suite les interactions historiques et logiques entre les trois types d'arguments, en détaille leurs combinaisons. Toutefois, le véritable coup de théâtre de l'ouvrage se situe au chapitre 6 où l'auteur écrit « en matière de rhétorique, les "réactionnaires" n'ont pas le monopole du simplisme, du ton tranchant et de l'intransigeance. Leurs homologues "progressistes" sont sans doute tout aussi doués à cet égard » (p. 239). Il étudie alors les pendants progressistes des trois arguments réactionnaires : à la mise en péril, fait écho, côté progressiste, la thèse de la naturelle synergie de toutes les réformes ; à l'inanité, celle de prétendre être providentiellement dans le sens de l'histoire et du progrès ; à l'effet pervers, comme le note Hirschman , « la position progressiste correspondante conduit à jeter la prudence aux oubliettes, à refuser de prendre en considération non seulement la tradition, mais aussi la simple possibilité de conséquences non voulues de l'action humaine » (p. 254). *The Rhetoric of Reaction* permet finalement de mieux appréhender le territoire de toute réforme, politique, sociale, économique : d'une part, en dressant « un guide conceptuel des principaux contre-arguments ainsi que des divers traquenards bien réels qui attendent toutes les propositions de réformes » ; d'autre part, en enjoignant de ne pas appuyer la réforme et ses objectifs mélioristes sur un savoir ou une expertise indiscutables s'autorisant d'arguments d'autorité. Au réformateur pressé de se présenter comme étant du côté de l'histoire et urgeant les réformes il faut opposer qu'il « est subitement devenu beaucoup plus

opportun qu'auparavant de défendre une réforme sur des bases purement morales » ; au même réformateur avançant que toutes les réformes vont mécaniquement de pair il faut répondre qu'une « telle attitude ne tient pas compte de la complexité des sociétés dans lesquelles nous vivons et porte préjudice au débat démocratique dont l'essence est l'arbitrage entre divers objectifs et compromis » (Hirschman, 1995).

► ANGENOT M., *Le Rationnel et le raisonnable. Sur un distinguo de Chaïm Perelman* , *Discours social* , vol. 42, 2012. – BURKE E., *Réflexions sur la Révolution de France* , Paris, Laurent fils, 1810-1820. – FERRATON C. & FROBERT L., *L'Enquête inachevée. Introduction à l'économie politique d'Albert Hirschman* , Paris, PUF, 2003. – FERRATON C. & FROBERT L., *Introduction à Albert O. Hirschman* , Paris, La Découverte « Repères », 2017. – GUIZOT F., *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe* , vol. 1, Paris, Didier, 1851. – HIRSCHMAN A., *Deux siècles de rhétorique réactionnaire* , Paris, Fayard, 1991. – HIRSCHMAN A., « La rhétorique progressiste et le réformateur », *Un certain penchant à l'autosubversion* , Paris, Fayard, 1995. – HIRSCHMAN A., « The Welfare State in Trouble : Structural Crisis or Growing Pains ? », *Rival Views on Market and Other Recent Essays* , New York, Viking/Penguin, 1986. – KRUGMAN P., *The Conscience of a Liberal* , New York, W. W. Norton, 2007. – PARETO V., *Les Systèmes socialistes* , vol. 1, Paris, Giard et Brière, 1902-1903, p. 124. – RUEFF J., « L'assurance-chômage cause du chômage permanent », *Revue d'économie politique* , vol. 45, n° 3, 1931. – SAINT-MARC GIRARDIN , « France », *Journal des débats* , 8 décembre 1831. – THIERS A., *Histoire de la Révolution française* , tome 6, Paris, Furne, 1854. – VARGAS LLOSA M., « Muerte y resurrección de Hayek », *El País* , 5 avril 1992.

Ludovic FROBERT

→ Capitalisme et éthique ; Désincitation et redistribution ; État social ; Faisabilité et justice sociale ; Friedman (Milton) ; Hayek (Friedrich) ; Keynésianisme ; Libertarisme ; Marché ; Marché, démocratie et globalisation ; Mondialisation ; Néolibéralisme ; Socialisme

COOPÉRATION

La société, « conçue comme un système de coopération destiné à promouvoir le bien de ses membres » (Rawls, 1999, p. 155) ou plus succinctement comme « coopération mutuellement avantageuse » (*ibid.* , p. 4), est un des concepts centraux de la *Théorie de la justice* de Rawls . Cette analyse a donné au concept de coopération une centralité dans le champ de la philosophie politique et des théories de la justice contemporaines qu'il n'avait pas connue depuis l'émergence de la théorie du contrat social au début de la modernité. En même temps, Rawls fait de la notion un usage quelque peu restreint et technique qui doit beaucoup au développement des analyses des interactions sociales relevant de la théorie des jeux. Selon cette perspective, le besoin de coopération se fait sentir quand l'équilibre stratégique est sous-optimal au sens de Pareto. La coopération implique d'opter pour l'action qui permet d'atteindre le résultat optimal, plutôt que l'équilibre (Gauthier, 1975). En dépit du fait que lorsque tous les agents coopèrent le résultat est mutuellement avantageux, chaque action individuelle implique une violation *prima facie* du principe de maximisation de l'utilité (Dawes & Thaler, 1988).

Cette analyse donne au terme une signification très précise. Elle s'écarte cependant du sens que le terme peut avoir dans ses usages plus ordinaires, une signification qui peut se révéler à certains égards plus englobante, et à d'autres plus étroite (Tuomela, 2000). Je commencerai donc par proposer un aperçu de la signification ordinaire du terme, à partir duquel j'introduirai ensuite le concept plus technique de coopération issu de la théorie des jeux.

LA COOPÉRATION AU SENS ORDINAIRE

Au sens le plus commun, la coopération désigne des agents qui agissent ensemble pour réaliser un objectif donné, quand celui-ci ne pourrait l'être ou ne pas l'être aussi pleinement, par des agents incapables d'agir de conserve. Certaines formes d'acte coopératif, comme par exemple un groupe d'individus unissant leurs forces pour lever un objet pesant, suppose l'adoption d'un « projet conjoint ». Dans d'autres cas, comme par exemple la rotation dans une prise de garde durant la nuit, chaque agent peut avoir des

mobiles distincts, mais ils adoptent ensemble un « plan conjoint » pour guider leurs actions (Tuomela). Dans ces deux types de situations, on parle d'une *coordination* dans l'action des agents. Cela signifie que leurs plans ne s'accordent pas ou que leurs objectifs ne coïncident pas simplement de manière fortuite, mais qu'ils font intentionnellement l'objet d'un ajustement. On y parvient le plus souvent en communicant de manière explicite, mais cela peut aussi se produire par de simples observations et des anticipations. Ce qui importe ici, c'est que cet ajustement n'est pas accidentel – en règle générale, on ne dira pas de personnes qu'elles coopèrent si elles ne sont pas conscientes ou si elles ne se préoccupent pas de la façon dont leurs actions interagissent avec celles des autres. Ainsi les philosophes font souvent de cette intention partagée un élément central de la coopération (Tuomela & Miller, 1988).

Quiconque a des enfants ou une expérience dans l'éducation de jeunes enfants sait qu'un effort important, en termes de temps et d'énergie, est requis pour inciter ceux-ci à agir de manière plus coopérative. La raison générale en est que la somme totale de ce que nous (à savoir les êtres humains) parvenons à faire est bien plus importante quand nous œuvrons ensemble qu'elle ne l'est lorsque nous agissons chacun séparément. Dans d'autres cas, comme par exemple quand il s'agit de monter la garde chacun son tour, chaque personne ayant besoin de repos et de sécurité, l'instauration d'un tour de rôle permet de réconcilier des besoins qui seraient autrement contradictoires. Dans les deux cas, toutefois, le schéma coopératif comporte un élément de conditionnalité – l'acte de coopération ne vaut la peine d'être engagé que si les autres s'engagent aussi. Il y a à cet égard quelque chose qui fait que l'objectif ne peut être réalisé que si les autres y prennent également part. On comprend ainsi que si les arrangements en vue d'une coopération impliquent normalement une coordination explicite, cela ne tient pas simplement au besoin d'échanger de l'information quant à la façon dont doit se répartir l'effort, mais renvoie aussi à la nécessité pour chacun de s'assurer que tout le monde prendra bien part au schéma de coopération.

LA COOPÉRATION AU SENS TECHNIQUE

La différence majeure entre cette conception ordinaire de la coopération et sa conception plus technique provenant de la théorie des jeux, c'est que la

première reste assez vague quant aux incitations auxquelles sont exposés les individus lorsqu'ils abordent un projet de coopération, alors que la seconde souligne qu'il n'y a coopération que si l'agent est aussi incité à agir autrement. L'histoire du dilemme du prisonnier, qui illustre une structure d'interaction particulière, est un exemple paradigmatique souvent cité. Il nous invite à imaginer deux criminels ayant commis un délit majeur sans laisser la moindre preuve compromettante. La police dispose cependant d'éléments qui lui permettent de les inculper tous les deux pour un autre délit, celui-là mineur. Les deux criminels sont donc convoqués pour un interrogatoire. La police leur fait à chacun, séparément, la proposition suivante : témoigne contre ton complice à propos du délit majeur et on t'accordera l'immunité pour le délit mineur. Dans ce cas, il est instrumentalement rationnel de témoigner contre le complice, dans la mesure où, quelle que soit l'option retenue par ce dernier, cela aura pour effet de réduire la peine de prison attendue, grâce à l'immunité obtenue pour le délit mineur. Et pourtant, si les deux individus témoignent l'un contre l'autre, la peine de prison sera beaucoup plus longue que s'ils avaient tous les deux gardé le silence. Ainsi l'équilibre stratégique – les deux criminels dénoncent leur complice – est sous-optimal parce qu'il est pire pour chacun d'eux que s'ils avaient tous les deux refusé de témoigner contre l'autre.

Dans le cas de cette interaction, la solution coopérative consiste pour les criminels à garder le silence. Ce qui lui donne son caractère coopératif cependant, ce n'est pas seulement que le résultat soit mutuellement avantageux (à savoir pour les deux), mais le fait que chacun résiste à l'incitation qu'il peut avoir de faire cavalier seul (de se comporter en *free rider*). Après tout, si une personne garde le silence, l'autre a alors une chance de se soustraire à toute peine de prison en accusant son complice. On appelle cela faire cavalier seul (en français, on traduit aussi *free rider* par l'expression « passager clandestin »), parce que celui qui témoigne peut tirer bénéfice du silence de son complice, tout en se refusant à toute forme de réciprocité et choisissant au contraire de promouvoir ses propres intérêts aux dépens de son complice en témoignant contre lui. Si, au lieu de cela, il garde le silence, il renonce à ce bénéfice et accepte d'être emprisonné pour le délit mineur afin de produire le résultat qui est « plus favorable pour les deux ». On a longtemps pensé que cette interaction comportait un paradoxe. Il est cependant apparu depuis que des circonstances de cet ordre se produisent

fréquemment. Si on l'envisage de manière abstraite, l'individu qui choisit de témoigner contre son complice dans le cas du dilemme du prisonnier crée un « coût » plus élevé, sous la forme d'une peine de prison plus lourde visant à sanctionner le crime majeur, tout en faisant naître un petit « bénéfice » correspondant à une peine de prison réduite pour le délit mineur. Le coût est bien sûr plus important que le bénéfice, mais en l'occurrence, en choisissant de dénoncer son complice, l'individu est en mesure de s'arroger le bénéfice, tout en faisant en sorte qu'une autre personne en paye le prix. C'est la raison pour laquelle il n'a, d'un point de vue instrumental, aucune incitation à s'abstenir de créer ce coût. Et cependant quand les deux individus agissent de la même manière, ils en viennent à produire un coût pour chacun d'entre eux, qui est plus lourd que le bénéfice qu'ils peuvent en tirer. Ainsi le résultat est-il collectivement contre-productif alors même qu'il est individuellement rationnel.

Formulé de la sorte, il apparaît clairement que le dilemme du prisonnier n'est qu'un exemple d'un ensemble plus vaste de « pièges sociaux » dans lesquels les individus peuvent tomber et que l'on ne peut éviter que par la coopération. Russell Hardin (1982) fit remarquer à ce titre que le problème des « biens publics » tel que le conçoivent traditionnellement les économistes, aussi bien que la « tragédie des communs » que connaissent bien les philosophes de l'environnement, ne sont en fait que des dilemmes du prisonnier à grande échelle. C'est ainsi que l'on en vint à réenvisager cet ensemble d'interactions comme autant de « problèmes d'action collective » auxquels on peut apporter des solutions en incitant les individus à agir de manière à générer un résultat qui, en dehors de toute considération d'équilibre, s'avère mutuellement avantageux.

Ces usages donnent lieu à une distinction entre la coopération et d'autres formes d'interaction qui supposent une simple coordination d'action. La plus importante distinction oppose les interactions coopératives et les simples conventions. De multiples interactions présentent de multiples points d'équilibre. Il en résulte que l'action qu'un individu privilégie dépend entièrement des actions qu'il escompte des autres, et inversement. Une convention apporte une réponse à cette indétermination en faisant d'un résultat d'équilibre un point focal, générant ainsi un ensemble d'attentes qui se renforcent réciproquement. L'exemple classique, c'est celui de l'automobiliste qui conduit soit à gauche soit à droite. Ces deux options

correspondent à des situations d'équilibre au sens où si tous les autres automobilistes empruntent la voie de gauche, la meilleure option consiste à faire de même. Même chose dans l'autre cas. Il n'y a rien, dans de telles circonstances, qui permette de dire d'une des options qu'elle est intrinsèquement supérieure à l'autre. Un défaut de coordination – rouler à gauche, alors que tous les autres s'attendent à ce que l'on roule à droite – serait toutefois extrêmement coûteux. Se fixe donc une convention qui permet de définir des attentes, et ainsi des comportements, sur la base d'une des options disponibles.

Ces conventions permettent clairement à un ensemble d'individus d'agir ensemble. Elles possèdent en outre la conditionnalité requise. Elles ne constituent pas cependant des cas de coopération, entendus au sens précis, parce que les résultats sont auto-exécutoires. Les individus ne sont pas incités à faire cavalier seul et à ne pas respecter l'arrangement. Comparons, par exemple, la situation des deux rameurs évoquée par David Hume . Ils ajustent leur mouvement, nous dit ce dernier, pour faire en sorte de ramer de manière synchronisée (1978, p. 490). C'est une véritable convention. Peu importe que le rythme soit élevé ou lent, pour autant que les rameurs règlent leur mouvement sur lui. C'est aussi la raison pour laquelle Hume pense que l'institution de la propriété privée est également une convention. Qui possède quoi importe peu, aussi longtemps que la répartition des biens entre les individus est généralement admise. Ce dernier exemple est toutefois davantage qu'une simple convention. En effet, quelle que soit la répartition des biens, il existe toujours, pour chacun, une incitation à voler ou à modifier subrepticement la structure de la répartition. Un système de droits de propriété possède donc une dimension de coopération que ne possède pas la situation des deux rameurs.

LA COOPÉRATION DANS LA NATURE

Cette distinction acquiert une importance plus grande encore quand on quitte le domaine de l'interaction sociale pour aborder celui de la théorie évolutionniste – autre champ où la coopération a pris une grande importance (Bowles & Gintis, 2011). La question de la coopération se pose ici dans le droit fil d'une interrogation plus générale sur les origines du comportement altruiste. Dans un contexte évolutionniste, on dit d'un trait qu'il est altruiste

si la valeur adaptative de l'individu qui le possède dimi nue, tout en augmentant celle de ceux qui ne le possèdent pas. On voit mal comment une telle caractéristique pourrait se développer au sein d'une population, dans la mesure où le premier individu qui en serait pourvu lorsqu'il vient au monde, augmenterait la valeur adaptative des autres tout en étant lui-même moins adapté pour la survie. Dans certaines circonstances cependant, cette disposition pourrait se développer, par exemple entre des proches. Dans un tel cas, il est possible que ceux qui possèdent un tel trait de caractère soient aussi en position de bénéficier de son existence. Le bénéfice net associé au gène responsable pourrait ainsi être positif. Une autre circonstance a retenu cependant l'attention : lorsqu'il existe une structure de réciprocité. Dans ce cas, l'action altruiste d'un individu suscite chez un autre une réponse du même genre, entraînant une augmentation nette de la capacité d'adaptation pour les deux. On dira ici que cette caractéristique est de nature coopérative.

Ces distinctions terminologiques sont extrêmement importantes dans un contexte évolutionniste en raison des différents types de mécanismes évolutionnistes requis pour expliquer différentes formes de comportement. Nous sommes par exemple intuitivement enclins à classer diverses formes de comportement animal dans la catégorie des actes de coopération, alors qu'ils ne sont pas d'ordre coopératif au sens strict du terme. Nous pouvons penser ici à la chasse en meute. Cette dernière implique un degré considérable de coordination, mais on ne dira pas d'elle qu'elle est authentiquement coopérative, tout simplement parce que le fait de faire partie de la meute est de l'« intérêt » immédiat de chaque animal (Packer & Ruttan, 1988). C'est en ce sens très différent du partage de la viande entre des êtres humains lorsque ceux-ci en sont au stade de la chasse et de la cueillette. Le partage est alors véritablement coopératif parce que le fait de renoncer à une part importante de sa chasse est au premier abord un facteur de diminution de la valeur adaptative et ne s'avère avantageux que si le partage est réciproque. Nous avons là un mystère de l'évolution ; ce n'est pas le cas, pour l'exemple précédent. Pour l'essentiel, les premiers travaux consacrés à l'assistance mutuelle et à la sélection avaient tendance à ne pas respecter ces distinctions pourtant importantes. *In fine* , il importe de souligner qu'il existe de nombreuses formes de comportement animal qui sont avantageuses aux autres, et que l'on ignore si elles relèvent de l'altruisme ou de la coopération. Nous ne savons pas par exemple si les cris d'alarme qu'émettent certains

animaux se sont développés parce qu'ils bénéficiaient aux autres – en ce cas, ils seraient altruistes – ou parce qu'ils entraînent une forme de réciprocité – ils seraient, là, d'ordre coopératif (Dugatkin, 1997, p. 85).

COOPÉRATION ET JUSTICE

La notion de coopération a dans son sens technique une portée plus vaste que celle associée au sens ordinairement donné à ce terme lorsqu'on en fait usage pour décrire une action apportant une solution à un problème d'action collective, peu importe l'échelle à laquelle il se produit. Il est ainsi parfaitement possible de coopérer, en ce sens technique du mot, avec des personnes que l'on n'a jamais rencontrées, voire ignorer que l'on est engagé dans un tel rapport de coopération. Pour illustrer le premier cas, prenons la lutte contre le dérèglement climatique : nous avons des individus qui, réduisant leurs empreintes écologiques, contribuent à la solution d'un problème d'action collective de très grande ampleur, tout en ne sachant rien des bénéficiaires de leurs actions. Pour illustrer maintenant le second cas, prenons la division du travail instituée par l'économie de marché. Celle-ci crée un vaste système de coopération impliquant littéralement des millions de personnes sans qu'il soit nécessaire que ces personnes aient conscience de prendre part à un tel système. Dans les deux cas, il serait délicat de prétendre qu'une intention partagée guide leurs conduites. Si l'action est dite coopérative, c'est simplement parce qu'elle respecte un critère formel : nous avons affaire à des individus qui génèrent réciproquement des bénéfices pour les autres au prix d'un certain sacrifice pour eux, de sorte que l'on puisse dire d'eux qu'ils renoncent aux avantages dont pourrait bénéficier un individu faisant cavalier seul. C'est en référence à cette conception élargie de la coopération qu'un auteur tel que Rawls peut suggérer que la « société » prise dans son ensemble est un système de coopération.

C'est l'existence de cette incitation à faire cavalier seul qui ultimement explique pourquoi le concept de coopération est devenu si important dans les théories modernes de la justice. C'est précisément parce que le résultat de la coopération est préférable pour tous, et cependant hors équilibre, qu'il faut exposer les individus à des incitations – intrinsèques ou extrinsèques – à agir de manière coopérative. Cette exigence a conduit de nombreux théoriciens à conclure que la principale fonction des institutions ou des normes sociales est

de faire naître de telles incitations. Le choix de ces normes reste cependant considérablement indéterminé, dans la mesure où il existe, pour les individus, de multiples façons de coopérer. Parce que les principes de la rationalité instrumentale ne seraient d'aucun secours au moment de déterminer l'adoption d'un ensemble spécifique d'arrangements, on a pu estimer qu'il fallait pour ce faire recourir à un autre ensemble de principes. Ces principes constituent une théorie normative que Rawls qualifie de *théorie de la justice* . Dans cette perspective, la fonction des principes de la justice est de déterminer les modalités spécifiques de la coopération. Le concept de coopération fournit ainsi une réponse à une question ontologique fondamentale : qu'est-ce qu'une théorie de la justice ? Et d'où proviennent ses principes ?

► BOWLES S. & GINTIS H., *A Cooperative Species* , Princeton, Princeton University Press, 2011. – DAWES R. M. & THALER R., « Anomalies : Cooperation », *Journal of Economic Perspectives* , vol. 2, n° 3, 1988, p. 187-197. – DUGATKIN L. A., *Cooperation Among Animals* , New York, Oxford University Press, 1997. – GAUTHIER D., « Reason and Maximization », *Canadian Journal of Philosophy* , vol. 4, n° 3, 1975, p. 411-433. – HARDIN R., *Collective Action* , Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1982. – HUME D., *A Treatise of Human Nature* , éd. P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon, 2e éd., 1978. – PACKER C. & RUTTAN L., « The Evolution of Cooperative Hunting », *The American Naturalist* , vol. 132, n° 2, 1988, p. 159-198. – RAWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, The Belknap Press, 2e éd., 1999. – TUOMELA R. & MILLER K., « We-Intentions », *Philosophical Studies* , vol. 53, n° 3, 1988, p. 367-389. – TUOMELA R., *Cooperation : A Philosophical Study* , Dordrecht, Kluwer Academic, 2000.

Joseph HEATH (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Biens communs et justice distributive ; Biens publics et externalités ; Choix collectifs ; Compromis social ; Concurrence fiscale ; Coopératives ; Désincitation et redistribution ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Impartialité ; Justification (Hobbes et le néo-contractualisme) ; Marché ; Pareto (Vilfredo) ; Rawls (John) ; Réciprocité, avantage mutuel et

impartialité

COOPÉRATIVES

Le projet de remplacer les *entreprises capitalistes* par des *entreprises coopératives* afin de réduire les inégalités et de réaliser une société plus juste existe depuis longtemps. Philosophe et économiste, John Stuart Mill disait déjà que « la forme d'association qui, si l'humanité continue de s'améliorer, devrait finalement prédominer n'est pas celle qui existe entre un chef capitaliste et des travailleurs sans voix dans les décisions, mais une association des travailleurs eux-mêmes, sur un pied d'égalité, propriétaires en commun du capital avec lequel ils conduisent leurs opérations, et travaillant sous la gouverne de gestionnaires élus par eux-mêmes et qu'ils peuvent remplacer » (Mill, 2008 [1848], traduction de l'auteur).

Ce qui distingue les entreprises capitalistes des entreprises coopératives est leur structure de *propriété* . Aujourd'hui, dans les économies de marché contemporaines, les investisseurs sont le plus souvent les propriétaires des grandes entreprises. En achetant des actions, ceux-ci fournissent le capital nécessaire aux entreprises pour fonctionner et gagnent en retour le contrôle de l'entreprise et ses profits. Mais ces entreprises capitalistes côtoient déjà de nombreuses entreprises non capitalistes et notamment ce qu'on appelle communément les entreprises coopératives. Les coopératives de travailleurs – c'est-à-dire dont les propriétaires sont les travailleurs – ont longtemps dominé les secteurs professionnels comme le droit et la comptabilité et se développent aujourd'hui dans d'autres secteurs industriels. Parmi les nombreuses autres formes de coopératives, il existe des coopératives de producteurs agricoles, des coopératives de consommateurs, des coopératives financières d'épargne et de crédit, de logement, ou encore des mutuelles d'assurances (Hansmann, 1996).

La place relative de ces différentes formes d'entreprises au sein des économies nationales varie selon les pays, notamment en fonction de circonstances historiques mais aussi des politiques publiques et des réglementations nationales. Modifier ces politiques et réglementations permettrait donc de remplacer graduellement les entreprises capitalistes par

des entreprises coopératives. On peut donc se poser la question suivante : *promouvoir les entreprises coopératives contribuerait-il à une société plus juste ?*

PROPRIÉTÉ DES ENTREPRISES

Une entreprise peut être définie comme « un ensemble d'agents contribuant à un processus de production commun, leurs activités productives étant coordonnées par une structure d'autorité, et leurs produits vendus sur un marché » (Dow, 2003, traduction de l'auteur). L'une des caractéristiques essentielles distinguant différentes formes d'entreprises est leur structure de propriété. Celle-ci détermine la structure d'autorité au sein de l'entreprise.

Henry Hansmann (1996) a proposé une théorie très influente de la propriété des entreprises. Il définit les propriétaires d'une entreprise comme les personnes qui partagent deux droits formels : « le droit au *contrôle* de l'entreprise et le droit au *profit* de l'entreprise, ou aux revenus résiduels » (Hansmann, 1996). Chaque forme d'entreprise attribue ces deux droits à des groupes spécifiques – investisseurs, travailleurs, consommateurs, etc. Suivant l'approche de Hansmann , une entreprise capitaliste est en quelque sorte une coopérative d'investisseurs, allouant à la fois le droit au contrôle de l'entreprise et le droit aux profits au groupe d'individus fournissant le capital à l'entreprise. Une coopérative de travailleurs alloue au contraire le contrôle et le profit aux travailleurs. Il en va de même pour les coopératives de consommateurs ou d'épargnants par exemple.

Puisque la forme de propriété influence la structure d'autorité au sein de l'entreprise, elle influence la *distribution* des revenus, du capital et du pouvoir au sein de l'entreprise, ainsi que l'*efficacité* du processus de production.

EFFETS DISTRIBUTIFS

Les entreprises jouent un rôle très important dans l'organisation des échanges économiques. Comme le souligne Herbert Simon (2000), nos sociétés sont si souvent décrites comme des économies de marché que nous sommes parfois surpris de constater qu'en fait, une large part des activités économiques est aujourd'hui coordonnée par des organisations comme les

entreprises, et non par le marché. Par conséquent, les entreprises ont un impact direct sur la distribution juste ou injuste des revenus du travail et du capital, sur les conditions de travail et sur les rapports de pouvoir. Elles ont aussi un impact indirect sur la vie familiale, le travail domestique et le loisir. Comparer l'effet distributif de toutes les formes d'entreprises dans tous les secteurs économiques n'est pas possible ici mais comparer les entreprises capitalistes et les coopératives de travailleurs permet d'illustrer la contribution potentielle des coopératives à la réduction des inégalités et à la justice sociale.

La gouvernance des entreprises capitalistes est d'abord un facteur aggravant l'inégalité des *revenus du travail* . Les PDGs y gagnent souvent plusieurs centaines de fois le salaire des employés les moins biens payés (Stiglitz, 2012). Au contraire, au sein des coopératives de travailleurs, l'écart de revenu est souvent beaucoup plus faible, les dirigeants ne gagnant par exemple que cinq ou six fois le revenu de l'employé le moins bien payé (Whyte & Whyte, 1991 ; Malleson, 2014). Ce n'est pas étonnant car les travailleurs, en tant que propriétaires, choisissent des politiques de rémunération qui les avantagent.

Le modèle de propriété des entreprises a aussi un effet sur la distribution des *revenus du capital* . Dans une société où le capital est déjà très inégalement distribué, le fait que les entreprises soient largement détenues par les investisseurs contribue à concentrer les revenus du capital dans les mains d'une minorité d'individus. Au contraire, dans une coopérative de travailleurs, ceux-ci sont propriétaires de l'entreprise et reçoivent une part des revenus du capital, ce qui peut améliorer leur sécurité financière (O'Neill & Williamson, 2012).

Finalement, concernant les *rapports de pouvoir* , les entreprises capitalistes engendrent souvent des structures d'autorité très hiérarchiques au sein desquelles les intérêts des investisseurs sont prioritaires et la voix des travailleurs inexistante. Au contraire, les travailleurs dans les coopératives élisent leurs dirigeants – qui ont alors pour mandat de servir les intérêts des travailleurs – et décident démocratiquement des orientations de l'entreprise, des salaires et des conditions de travail. Cela contribue à réduire les rapports de pouvoir et de domination affectant les travailleurs (Dahl, 1985 ; Fleurbaey, 2006 ; Malleson, 2014).

Le fait que les dirigeants au sein des coopératives servent les intérêts des

travailleurs a d'autres conséquences désirables. Par exemple, la participation aux instances démocratiques permet aux travailleurs d'avoir accès aux conditions nécessaires à un travail décent et de développer des capacités de gestion qui peuvent leur être utiles autant au sein de l'entreprise qu'à l'extérieur. Aussi, lorsque des fluctuations du marché affectent la demande des produits, au lieu de licencier des travailleurs comme peuvent le faire les entreprises capitalistes, les coopératives de travailleurs peuvent plutôt ajuster collectivement leurs salaires et leurs heures de travail le temps de traverser la crise. Enfin, les coopératives de travailleurs ont souvent de bonnes relations avec les communautés locales où vivent les travailleurs (Pérotin, 2013 ; Malleson, 2014). À première vue, promouvoir les coopératives de travailleurs (et d'autres formes de coopératives) pourrait donc réduire les inégalités et contribuer à la justice sociale.

EFFICACITÉ ÉCONOMIQUE

Avant de conclure, il faut souligner que la forme de propriété des entreprises influence aussi leur *efficacité* relative. Or, lorsqu'on cherche le meilleur moyen de réaliser la justice sociale, l'impact des politiques publiques proposées sur l'efficacité du système économique compte. Comme le souligne John Rawls (2001), certaines inégalités peuvent être utiles si elles sont nécessaires pour inciter les gens au travail et ainsi améliorer la situation des plus démunis. Au contraire, une politique publique qui réduit les inégalités mais rend le système économique dramatiquement inefficace peut nuire aux plus démunis. Par conséquent, pour évaluer si promouvoir les coopératives de travailleurs est utile à la justice sociale, il faut s'intéresser à leur efficacité économique.

Contrairement à une idée répandue, les coopératives de travailleurs peuvent, dans les bonnes conditions, être très efficaces. Il existe en effet des exemples réussis de grandes coopératives de travailleurs capables de concurrencer les plus grandes entreprises capitalistes comme la Corporation Mondragon en Espagne (Whyte & Whyte, 1991 ; Malleson, 2014). Cependant, les coopératives de travailleurs font face à certains défis économiques.

Le plus grand défi consiste à *se procurer du capital financier* (Hansmann, 1996). Les entreprises capitalistes se procurent du capital en vendant des

actions. En achetant celles-ci, les investisseurs prennent un risque mais gagnent en échange le droit de contrôler l'entreprise et le droit aux profits. Au contraire, les coopératives doivent le plus souvent recourir à des prêts bancaires plus coûteux et plus contraignants. L'accès difficile au capital a notamment pour effet de rendre plus difficile l'investissement dans l'innovation – c'est-à-dire la recherche et le développement de meilleurs produits. Ces problèmes ont cependant des solutions.

Un autre défi est *le coût des décisions démocratiques* . Contrairement aux actionnaires qui ont un intérêt homogène à accroître leur profit, les travailleurs ont des intérêts plus hétérogènes, ce qui peut rendre le processus décisionnel plus long et ardu et donc plus coûteux, surtout lorsque l'entreprise grandit (Hansmann, 1996). Ce problème est cependant atténué ou compensé de plusieurs manières. D'abord, une structure de représentation démocratique – par exemple déléguer certaines décisions à un conseil d'administration élu par les travailleurs – permet de réduire les coûts décisionnels. Ensuite, les travailleurs dans une coopérative ont souvent plus de motivation à bien travailler puisque leur revenu est directement lié à la performance de l'entreprise et qu'ils sont conscients de travailler pour leur propre entreprise. Les coûts décisionnels peuvent donc être compensés par la productivité accrue des travailleurs. Finalement, le processus démocratique peut favoriser la confiance entre les travailleurs ce qui permet d'économiser sur les coûts de supervision. Les structures de supervision hiérarchiques et coûteuses, courantes dans les entreprises capitalistes, peuvent être remplacées par une supervision par les pairs moins coûteuse (Malleson, 2014).

PROMOUVOIR LES COOPÉRATIVES

Les institutions publiques pourraient donc consacrer de l'énergie et des ressources à promouvoir les coopératives pour assurer une transi tion d'une « économie capitaliste de marché » à une « économie coopérative de marché ». Un tel système économique permettrait d'éviter les inégalités créées par les entreprises capitalistes tout en conservant les avantages d'une économie de marché décentralisée (Dahl, 1985 ; Fleurbaey, 2006 ; Malleson, 2014).

L'intervention des institutions publiques est importante pour deux raisons. D'abord, celles-ci peuvent garantir le caractère égalitaire des coopératives en

n’accordant leur soutien financier et logistique qu’à condition que les coopératives adoptent les meilleures pratiques du secteur comme la réduction des écarts de revenus, le maintien d’une faible proportion de travailleurs non-membres, et l’amélioration des structures démocratiques notamment en utilisant des plateformes décisionnelles en ligne par exemple.

Ensuite, les institutions publiques peuvent soutenir la compétitivité des coopératives face à leurs concurrentes capitalistes. Elles peuvent faciliter l’accès au capital financier en leur accordant des subventions ou des crédits d’impôts, en aidant les travailleurs à racheter leur entreprise ou en encourageant les institutions financières à développer des produits financiers adaptés aux coopératives par exemple. Elles peuvent ensuite favoriser l’innovation en finançant des centres publics de recherche industrielle ou en encourageant des réseaux de coopératives à mutualiser leurs investissements en innovation par l’intermédiaire de centres de recherche collectifs. Enfin, elles peuvent taxer davantage les entreprises capitalistes.

Justifier l’adoption de telles mesures est une tâche difficile. Pour certains, celles-ci restreignent les libertés économiques des individus ou menacent l’efficacité de l’économie. Pour d’autres, de telles mesures sont légitimes puisque les coopératives produisent des effets désirables en termes de justice sociale et respectent des standards sociaux plus élevés – et donc plus coûteux – alors que les entreprises capitalistes bénéficient injustement du fait qu’elles ne respectent pas des standards sociaux aussi élevés et externalisent donc d’importants coûts à toute la société (Dow, 2003 ; Fleurbaey, 2006 ; Malleson, 2014).

► DAHL R. A., *A Preface to Economic Democracy* , Cambridge, Polity Press, 1985. – DOW G. K., *Governing the Firm : Workers’ Control in Theory and Practice* , Cambridge, Cambridge University Press, 2003. – FLEURBAEY M., *Capitalisme ou démocratie ? L’alternative du XXI^e siècle* , Paris, Grasset, 2006. – HANSMANN H., *The Ownership of Enterprise* , Cambridge, Harvard University Press, 1996. – MALLESON T., *After Occupy : Economic Democracy for the 21st Century* , Oxford, Oxford University Press, 2014. – MILL J. S., *Principles of Political Economy and Chapters on Socialism* [1848], Oxford, Oxford University Press, 2008. – O’NEILL M. & WILLIAMSON T. (dir.), *Property-Owning Democracy : Rawls and Beyond* , Oxford, Wiley-Blackwell, 2012. – PEROTIN V., « Worker

Cooperatives : Good, Sustainable Jobs in the Community », *Journal of Entrepreneurial and Organizational Diversity* , vol. 2, n° 2, 2013, p. 34-47. – RAWLS J., *Justice as Fairness* , Cambridge, Harvard University Press, 2001. – SIMON H. A., « Public Administration in Today's World of Organizations and Markets », *PS : Political Science and Politics* , vol. 33, n° 4, 2000, p. 749-756. – STIGLITZ J. E., *The Price of Inequality* , New York, W. W. Norton & Company, 2012. – WHYTE W. F. & WHYTE K. K., *Making Mondragon* , Ithaca, Cornell University Press, 2e éd., 1991.

Thomas FERRETTI

→ Démocratie de propriétaires ; Entreprise ; Marché ; Pré-distribution ; Propriété

CRENSHAW, KIMBERLÉ WILLIAMS (1959)

S'inscrivant dans le mouvement *Black feminism* , le travail de Kimberlé W. Crenshaw se place au point de rencontre de l'action politique, de la pratique juridique et de l'élaboration théorique. Diplômée en droit (*Juris Doctor*) de l'université de Havard en 1984, elle obtient un an après un *Master of Law* de l'université du Wisconsin (Madison). Parallèlement à ces études, elle travaille comme assistante juridique (*Law clerk*) avec Shirley Abrahamson , première femme juge à la Cour suprême de l'État du Wisconsin. En 1986, elle rejoint l'université de Californie à Los Angeles (UCLA). Elle y enseigne le droit constitutionnel et les droits civiques (*civil rights*) tout en contribuant à la fondation et au développement d'un champ nouveau, les *critical race studies* . Ce courant met en lumière comment le droit et la pratique juridique sont informés et orientés par les relations raciales qui structurent la société. Comme Crenshaw le rappelle dans « Les "voyages de l'intersectionnalité" », l'enjeu était de « travailler sur le fait que le droit était sans aucun doute un discours de domination, mais qu'il constituait simultanément une arène au sein de laquelle il était possible de se saisir des règles de la subordination raciale » (p. 40).

En 1991, elle fait partie de l'équipe d'avocat.e.s et de juristes qui défendent Anita Hill dans le procès qu'elle intente pour harcèlement sexuel contre Clarence Thomas , son ancien collègue à l'université d'Oklahoma et juge candidat à la Cour suprême des États-Unis. La politisation de cette affaire révèle, dans un contexte de remise en cause des politiques d'*affirmative action* , les formes plurielles d'intrication de la race et du genre – dont Crenshaw fait l'élément central de sa réflexion juridique et politique.

En 1996, elle est nommée professeure à la Law School de l'université Columbia de New York où elle fonde en 2011 le Center for Intersectionality and Social Policy Studies, marquant une étape nouvelle dans sa volonté constante de créer des passerelles entre la recherche universitaire et l'action politique, après la fondation en 1996 avec Luke Charles Harris de l'African American Policy Forum – un groupe de réflexion et de proposition en matière d'égalité raciale et entre les sexes – ou sa contribution à l'organisation en 2001 de la « Conférence mondiale des Nations unies contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance qui y est associée » pour laquelle elle rédige le rapport préparatoire.

Crenshaw inscrit son travail d'élaboration conceptuelle dans une réflexion que le *Black feminism* , et notamment le groupe Combahee River Collective, thématise d'abord sur le plan politique et militant, *via* la critique du « biais blanc de classe moyenne » du féminisme. C'est dans ce contexte qu'elle forge, en juriste, le concept d'intersectionnalité, introduisant ainsi une complexification de l'analyse des rapports de pouvoir. Être femme et noire, c'est autre chose qu'être une femme blanche ou un homme noir. Le choix du terme exprime aussi la volonté d'en finir avec une lecture strictement arithmétique de la domination, ce qui permet d'expliquer comment, dans certaines situations sociales, comme dans le cas des relations avec la police, l'imbrication du genre et de la race joue en défaveur des hommes racisés. À l'instar de ce qu'ont montré les *slavery studies* pour les sociétés plantocratiques, l'articulation de la race, du genre et de la classe ou du statut produit une reconfiguration de la domination qui ne s'appréhende pas seulement comme une addition de handicaps pour les femmes ou comme un renforcement du patriarcat en faveur des hommes.

Crenshaw va donc interroger la non-représentation, dans les catégories de l'action publique, de celles et ceux qui sont soumis.e.s à des formes plurielles et croisées de domination. Elle montre comment ces catégories participent à

la reproduction des rapports de pouvoir en favorisant les membres des groupes dominants mais aussi, et peut-être surtout, en contribuant à l'occultation des expériences d'oppression situées à l'intersection de plusieurs rapports de pouvoir.

Deux textes sont ici fondateurs : le premier, moins connu et peu cité, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », le second, souvent cité (à tort) comme le texte où elle forge la notion d'intersectionnalité, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color ».

Dans le premier, l'auteure s'inscrit clairement dans l'héritage des théoriciennes du *Black feminism* comme Gloria T. Hull , Barbara Smith ou bell hooks dont elle revendique la démarche radicalement contre-hégémonique qu'elle applique au raisonnement juridique. Son argument est le suivant : « les femmes noires sont parfois exclues de la théorie féministe et du discours antiraciste parce que l'une comme l'autre sont élaborés sur un ensemble d'expériences séparées qui ne reflète pas de manière précise les interactions qui existent entre la race et le genre » (p. 140 ; nous traduisons). En ce sens, les discours et les pratiques militantes ou politiques qui visent à l'émancipation sont aussi en bonne partie aveugles à la structure de la domination qu'elles (re)produisent en ne prenant pas en charge les groupes qui font une expérience de la domination à l'intersection de ces catégories.

Dans le second texte cité, Crenshaw poursuit son analyse des catégorisations juridiques – sur lesquelles l'action publique repose – mais en l'enrichissant de l'examen critique des identités univoques et dominantes affirmées par les mouvements sociaux. Elle prend alors le cas des violences conjugales faites aux femmes afro-américaines pour montrer qu'elles se trouvent au croisement du racisme et du sexisme et que, dans la majorité des cas, elles ne sont prises en compte ni par le discours antiraciste ni par le discours féministe. Elle critique ainsi le point aveugle de ce qu'elle appelle les politiques de l'identité – c'est-à-dire les discours et les programmes qui visent à lutter contre le racisme ou le sexisme. Ce n'est pas tant l'incapacité de ces « *identity politics* » à dépasser la différence qui pose problème, comme on aime habituellement à le souligner, mais c'est au contraire précisément parce qu'elles éludent les différences qui traversent le groupe des femmes qu'elles sont problématiques et critiquables.

L’auteure invite aussi à interroger l’essentialisme des catégories de l’action publique sur lesquelles s’appuient ces politiques de l’identité. La principale conséquence de cette réification des identités est de rendre impossible la prise en compte de l’intérêt des personnes qui font partie de catégories qui ne sont jamais pensées comme sécantes. C’est d’ailleurs dans une perspective proche que Lisa Bowleg montre comment, en demandant à ses chercheurs de proposer des solutions concernant l’inclusion « des femmes et des minorités », la directive de 1994 du National Health Institute pose par là même deux catégories exclusives l’une de l’autre.

La postérité de « Mapping the Margins » s’explique par son rôle crucial dans le passage de la notion d’intersectionnalité des arènes strictement politiques, juridiques et militantes à sa réappropriation universitaire. Il reprend en effet les formes de conceptualisation de l’intersectionnalité propres au *Black feminism* et plus largement aux mouvements sociaux tout en offrant les moyens de sa traduction sur le plan théorique et épistémologique, offrant ainsi une préfiguration des questions qui se sont posées aux travaux sur l’intersectionnalité.

On peut relever trois points principaux. D’abord, le texte inscrit l’analyse des situations intersectionnelles dans une épistémologie du point de vue. Il reconnaît l’importance de l’expérience individuelle – en l’occurrence celle des femmes noires mais qui peut être étendue à d’autres groupes minorisés – comme instrument de production du savoir. L’affirmation de la pertinence d’un savoir situé et incarné appelle une responsabilité de la chercheuse ou du chercheur dont Crenshaw donne une des traductions possibles dans les initiatives d’« intersectionnalité en actes » (*Intersectionality in Action*) mises en œuvre par les campagnes de l’African American Policy Forum comme #BlackGirlsMatter, #HerDreamDeferred, #SayHerName, #WhyWeCantWait ou #BreakingTheSilence.

Ensuite, l’auteure y insiste déjà sur l’importance de contextualiser l’intersectionnalité et d’en user comme un outil d’analyse dynamique – et non comme « une grande théorie ». Contrairement à certaines critiques qui lui ont été faites à mauvais escient, elle rappelle la nécessité de rapporter l’analyse intersectionnelle au contexte socio-politique et au cadre juridique et légal. Cet enjeu de contextualisation l’amène d’ailleurs dans des textes plus récents à concevoir la démarche intersectionnelle comme indissociable d’une réflexivité sur les usages en gardant à l’esprit le caractère historiquement et

politiquement situé de cette notion et en l'utilisant de manière tout à la fois politique et théorique. Toutefois, prendre en compte le contexte ne signifie pas priver la notion de l'une ou l'autre de ses dimensions. Ainsi, l'importation de l'intersectionnalité en Europe ne doit pas donner lieu à un oubli de la dimension raciale au motif que ce point serait spécifique au contexte états-unien. Il s'agit plutôt de réfléchir à la manière dont race, genre, classe et autres principes de hiérarchisation s'articulent dans des contextes qui ont connu des formes de structuration raciale des rapports sociaux autres que l'esclavage et la ségrégation.

Enfin, « Mapping the Margins » affirme une approche juridique tout en revendiquant une plasticité disciplinaire, qui est à l'image du caractère pluridisciplinaire des *women's studies* . En témoigne la très grande diversité des travaux qui se revendiquent de cette approche en l'enrichissant sur le plan méthodologique et conceptuel. Dans cette veine, les travaux de Candace West et Sarah Fenstermaker s'attachent à rapporter l'analyse intersectionnelle à l'actualisation située et microsociologique des assignations de race, de genre et de classe. On peut également donner l'exemple de l'usage heuristique que font de l'approche intersectionnelle Floya Anthias et Nira Yuval-Davis dans *Racialized Boundaries : Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle* et Chela Sandoval dans *Methodology of the Oppressed* .

Mais, c'est sans doute aussi dans cette plasticité que réside aujourd'hui le principal défi lancé à la notion forgée par Crenshaw . Comme elle conclut dans « Les "voyages de l'intersectionnalité" » : « Le carnet de voyage de l'intersectionnalité comprend notamment la nécessité de "travailler l'intersectionnalité" et d'élaborer des méthodes à la fois rebelles et susceptibles d'être reconnues au sein des différentes disciplines » (p. 47). Si la circulation et le succès de la notion lui font prendre le risque d'une « gentrification » – pour reprendre l'expression de Crenshaw elle-même – et d'un effacement de sa portée critique au profit d'une fonction d'affichage, alors c'est la conservation de sa « dimension insurgée » qui continue de constituer le principal défi lancé aux chercheur.se.s.

► « Les "voyages de l'intersectionnalité" », dans M. Roca i Escoda, F. Fassa et É. Lépinard (dir.), *L'Intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques* , Paris, La Dispute « Le Genre du monde », 2016, p. 29-51. – « Race, Reform, and Retrenchment : Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law », dans K. W. Crenshaw, N. Gotanda, G. Peller et

K. Thomas (dir.), *Critical Race Theory* , New York, The New Press, 1995, p. 103-122. – « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* , vol. 43, n° 6, 1991, p. 1241-1299. – « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *The University of Chicago Legal Forum* , 1989, p. 139-167. – « Cartographie des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violence contre les femmes de couleur », trad. fr. O. Bonis, *Cahiers du Genre* , *Féminisme(s), penser la pluralité* , n° 39, 2005, p. 51-82. – « Toward a Field of Intersectionality Studies : Theory, Applications, and Praxis », avec S. CHO et L. MCCALL , *Signs. Journal of Women in Culture and Society* , vol. 38, n° 4, 2013. – *Critical Race Theory : The Key Writings That Formed the Movement* , avec N. GOTANDA , G. PELLER et K. THOMAS (dir.), New York, The New Press, 1995.

► AFRICAN AMERICAN POLICY FORUM : http://www.aapf.org . – ANTHIAS F. & YUVAL-DAVIS N., *Racialized Boundaries : Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle* , New York, Routledge, 1992. – BOWLEG L., « When Black + Lesbian + Woman ≠ Black Lesbian Woman : The Methodological Challenges of Qualitative and Quantitative Intersectionality Research », *Sex Roles* , vol. 59, n° 5-6, 2008, p. 312-325. – CARBY H., « White Woman Listen ! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood », dans Center for Contemporary Cultural Studies (dir.), *The Empire Strikes Back : Race and Racism in Seventies Britain* , Londres, Hutchinson, 1982, p. 212-235. – DAVIS A., *Femmes, race et classe* [1982], Paris, Éd. des femmes, 1983. – FASSA F., LÉPINARD É. & ROCA I ESCODA M., « L'intersectionnalité : pour une pensée contre-hégémonique », dans M. Roca i Escoda, F. Fassa et É. Lépinard (dir.), *L'Intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques* , Paris, La Dispute « Le Genre du monde », 2016, p. 7-26. – FASSIN É., « Événements sexuels. D'une "affaire" l'autre, Clarence Thomas et Monica Lewinsky », *Terrains. Anthropologie et sciences humaines* , n° 38, 2002, p. 21-40. – GRAY WHITE D., *Ar'n't I A Woman ? Female Slaves in the Plantation South* , New York, Norton, 1985. – GUILLAUMIN C., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature* , Paris,

Côté-femmes, 1992. – HILL COLLINS P., « *Lost in translation ? Black feminism* , intersectionnalité et justice sociale », dans M. Roca i Escoda, F. Fassa et É. Lépinard (dir.), *L'Intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques* , Paris, La Dispute « Le Genre du monde », 2016, p. 53-55. – JAUNAIT A. & CHAUVIN S., « Représenter l'intersection. Les théories de l'intersectionnalité à l'épreuve des sciences sociales », *Revue française de science politique* , vol. 62, n° 1, 2012, p. 5-20. – SANDOVAL C., *Methodology of the Oppressed* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000. – WEST C. & FENSTERMAKER S., « Doing Difference », *Gender and Society* , vol. 9, n° 1, 1995, p. 8-37 ; « "Faire" la différence », trad. fr. L. de Verdalle et A. Revillard, *Terrains & travaux* , n° 10, 2006, p. 103-136.

Sarah MAZOUZ

→ Féminisme ; Hill Collins (Patricia) ; Identité, égalité, inégalité ; Injustices épistémiques ; Intersectionnalité ; Oppression ; Race et ethnicité ; Reconnaissance ; Stéréotypes ; Stigmatisation

CRIME, PEINE ET CRIMINALITÉ

Le crime, si l'on s'en tient à sa définition la plus minimale, est une infraction à la loi pénale. Le « crime » sera traité ici au sens large, l'infraction et sa sanction constituant les deux faces d'une même médaille. Cette définition juridique appelle néanmoins des questions plus substantielles : faut-il concevoir le crime comme une déviance vis-à-vis d'une norme ? Une pathologie sociale ou un vice moral ? Une atteinte à la communauté ou à un individu ? Prenons soin de distinguer la dimension abstraite et concrète de ces catégories, telles qu'elles sont prévues par la loi, et telles qu'elles sont mises en œuvre par le droit. Il est ainsi nécessaire de prendre en compte les politiques pénales effectives : accent mis sur la répression de certaines infractions plutôt que d'autres, différences des sanctions prononcées pour une même infraction. Le caractère « objectif » du phénomène criminel a été remis en question, de nombreux auteurs y voyant avant tout une forme de réaction sociale ou d'interaction sociale entre groupes (théorie de l'étiquetage de H. Becker).

Bien que les désaccords soient légion lorsqu'il s'agit de l'expliquer en détail, la corrélation entre « crime » et désavantages socio-économiques est incontestée – l'échec matériel constituant le plus large dénominateur commun des délinquants. La forme et la fréquence des sanctions, quant à elles, constituent à la fois un symptôme et un facteur importants de l'organisation sociale. Voilà qui appelle trois questions :

1° Cette corrélation révèle-t-elle simplement une criminalité plus importante dans un groupe donné (structure infractionnelle objective), ou bien traduit-elle encore une appréhension et un contrôle plus important de certaines classes par les forces de l'ordre (traitement différencié selon la classe) ? Dans cette dernière hypothèse, l'« étiquetage » même des classes défavorisées aurait un effet criminogène.

2° Quelle est la nature précise des facteurs à envisager : pauvreté ? inégalités ? désorganisation sociale ? Il faut encore s'intéresser au recoupement de ces facteurs avec la tranche d'âge, la géographie et la mixité sociale, la situation scolaire et/ou professionnelle, les valeurs du groupe, l'appartenance ethnique, la citoyenneté… L'hypothèse de l'existence d'une « justice de classe » (voire, dans certains cas, « de race ») remettrait en cause l'isolationnisme juridique, ainsi que la prétendue neutralité des catégories pénales, liée au principe abstrait de l'égalité devant la loi.

3° Peut-on établir une corrélation structurelle entre politiques pénale et sociale ?

L'enjeu central est de savoir, d'une part, si les politiques sociales ont des effets sur la criminalité, et si la « réforme sociale » peut constituer une solution au crime. Faut-il penser au contraire que le crime est un phénomène social normal et que toute société, aussi égalitaire soit-elle, aura nécessairement sa part d'infracteurs ? D'autre part, est-il légitime de réduire la culpabilité à l'intention infractionnelle, nonobstant les conditions sociales de son exercice ?

PAUVRETÉ, INÉGALITÉS, CRIMINALITÉ

Une approche répandue, paternaliste et psychologisante, dont le crédit scientifique est pourtant quasi nul, voit dans le crime l'expression d'une « pathologie de classe », mêlant faible intelligence, rationalité à court terme,

incapacité à se contrôler, manque d'estime de soi… De nombreuses théories s'intéressent quant à elles au lien « objectif » entre la criminalité et les inégalités sociales ou la pauvreté, que l'on résumera ici sommairement.

– Les *théories marxistes du crime* (Engels , Bonger) font de la criminalité une réaction du prolétariat à sa brutalisation par la bourgeoisie. Est ici en cause non seulement la misère sociale mais encore la violence engendrée par le mode de production capitaliste, considéré comme structurellement criminogène.

– On peut relier à cette dernière la *théorie de l'anomie-pression* de Merton : le comportement criminel naît de la frustration-agression produite par le décalage entre des attentes individuelles suscitées par une société fondée sur une idéologie de l'égalité des chances, et la structure économique entravant le succès d'une majorité.

– La *théorie économique du crime* (G. Becker) lie le taux de criminalité aux risques et sanctions encourues ainsi qu'à la différence entre gain potentiel du crime et coût d'opportunité. La différenciation des positions sociales constitue dès lors un facteur déterminant dans l'attractivité de l'infraction.

– Dans la *théorie de la désorganisation sociale* (C. Shaw et H. McKay), la criminalité a pour terreau l'affaiblissement des normes collectives au profit des valeurs individuelles, la pauvreté constituant un facteur central de désorganisation.

La pertinence de ces différents modèles peut varier en fonction des infractions considérées : il faut prendre soin en effet de distinguer les infractions violentes des atteintes au bien, mais aussi des infractions non intentionnelles ou encore des « incivilités ». Une étude récente (Kelly) montre ainsi que l'occurrence des crimes violents est statistiquement reliée aux inégalités sociales ; tandis que les atteintes aux biens sont davantage reliées à la pauvreté.

L'équation entre criminalité et désavantage social, si souvent établie, est pourtant simpliste : elle conduit à négliger des phénomènes infractionnels moins marqués socialement (infractions au Code de la route par exemple), ou marqués socialement, mais à un autre extrême : c'est le cas de la « criminalité

en col blanc ». Cette dernière devrait pourtant faire l'objet d'une attention plus soutenue, si l'on considère son coût global (dans le cas de l'évasion fiscale par exemple), tant dans sa dimension financière que dans ses effets délétères sur l'organisation sociale. Les études sur la criminalité en col blanc font apparaître de manière claire une « gestion différentielle des illégalismes » (Foucault), ces infractions étant moins poursuivies, moins condamnées, et moins réprimées. Elles mettent en lumière la manière dont les inégalités de pouvoir peuvent créer un sentiment d'être dans son bon droit ou d'impunité tout aussi criminogène. Leur étude montre que la criminalité est apprise : le comportement infractionnel ne doit pas être indexé à l'appartenance de classe, mais, *au sein d'une classe donnée* , à l'appartenance à des sous-groupes aux valeurs et pratiques différenciées constitutives de modèles pour les individus (théorie de l'*association différentielle* de Sutherland).

LE DÉCLIN DE LA RÉHABILITATION

Si le XVIII^{e} siècle marque l'avènement d'une nouvelle conception du droit pénal, le paradigme légaliste auquel il est amarré néglige totalement l'articulation entre politique pénale et politique sociale. C'est au XIX^{e} siècle que se développe, dans les démocraties occidentales, une pénalité « correctionnaliste » ou « *welfariste* », qui atteint son apogée après la Seconde Guerre mondiale. Cette dernière est fondée sur l'idée que la peine vise la réhabilitation de l'infracteur, la politique criminelle étant conçue comme un appendice de l'État-providence. Une telle approche est animée par l'idée que les causes profondes du crime et de la délinquance sont des causes sociales (absence de socialisation, d'éducation ou de ressources), et déplace l'intérêt de l'infraction à la personnalité criminelle, qui ne peut être saisie que dans le contexte plus large de ses déterminants psychologiques et sociaux. Les conditions de la commission du crime deviennent alors l'objet premier de la criminologie. L'existence de la criminalité est la marque d'un dysfonctionnement de la communauté : la transformation de l'infracteur n'est pas séparable d'une visée de réforme sociale, la peine étant conçue comme une forme de « thérapie sociale ». L'intérêt de l'individu puni et de la société convergent dans le thème de la « défense sociale ».

À partir des années 1960, cette approche sera pourtant vivement critiquée aussi bien par les conservateurs que par les libéraux : on lui reproche son caractère utopique, inefficace et arbitraire. Son déclin, combiné au constat d'une hausse forte de la criminalité au cours des années 1960 en dépit de politiques sociales avancées, aboutit à une remise en question de la corrélation entre progrès social et diminution de la criminalité. Le déclin de l'idéal réhabilitatif (Allen) marque l'entrée dans une nouvelle ère pénale revenant à une forme d'isolationnisme juridique vis-à-vis des questions sociales, et marquée par un déplacement a) d'une conception sociale de l'infraction à une conception individualiste de l'infraction ; b) de la personnalité de l'infracteur à la victime (actuelle ou potentielle – thème de la « protection du public »). Certains auteurs vont jusqu'à parler de passage d'un État social à un État pénal (Wacquant) – la transformation de la pénalité allant de pair avec la critique de l'État-providence –, ainsi que d'une « criminalisation de la misère ». Sont en cause notamment les politiques pénales de « tolérance zéro », posant l'idée d'un continuum entre les incivilités, les désordres, et la criminalité.

L'objectif essentiel de l'institution pénale n'est plus la réinsertion mais l'évitement du risque, aboutissant à un accroissement significatif de la punitivité : augmentation du budget alloué à la justice pénale, multiplication des interventions pénales (thématique de la « guerre au crime »), recours massif à l'emprisonnement, allongement des peines (dont l'exemple le plus frappant est la démultiplication de la population pénitentiaire aux États-Unis).

LES FORMES DE LA PEINE

La peine, dans sa dimension concrète, conjugue deux dimensions : l'affliction (pénibilité) et l'infamie. On peut penser que le premier critère n'entretient pas de corrélation avec la position sociale, mais tel n'est pas le cas du second : si l'on prend en compte l'opprobre qu'emporte la peine, un individu au statut social élevé a davantage à perdre. Encore faut-il s'intéresser de plus près aux formes de la peine. Ces dernières reflétaient initialement les différences sociales entre les infracteurs : c'est ainsi que sous l'Ancien Régime les nobles étaient décapités, mais les citoyens ordinaires, pendus. Historiquement, le rejet progressif de la dimension infamante de la peine, marquant le passage d'une culture fondée sur l'honneur à une culture plus

égalita riste fondée sur la dignité, est allé dans le sens d'une uniformisation des peines reflétant l'égalité de droit des condamnés. À l'origine, la prison, dans son usage punitif, avait pour vocation de refléter cet idéal d'égalité morale, en fournissant au détenu un environnement solitaire propice à la réforme morale. Ce modèle initial de la prison fondé sur l'isolement du détenu céda pourtant rapidement le pas à un modèle plus collectif d'éducation civique, de type « disciplinaire », la prison étant alors conçue comme un modèle réduit de société. Pour Foucault , ce glissement dévoile la fonction réelle de la prison telle que nous la connaissons depuis le XIX e siècle : elle s'inscrit dans une économie de pouvoir orientée vers le contrôle social, et constitue un des mécanismes garantissant la perpétuation des différences sociales, à travers l'identification et la reproduction des groupes délinquants. La prison apparaît alors comme une forme majeure de traitement social de la pauvreté, voire comme un vecteur de pérennisation de la misère.

Que l'on souscrive ou non à ces analyses, on ne peut nier que la différenciation des peines en fonction de l'appartenance sociale (l'amende « bourgeoise » *versus* l'emprisonnement « prolétarien ») conforte l'idée d'une « justice de classe ». La sociologie des prisons fait apparaître une population déscolarisée, souvent issue de minorités ethniques, et venant de milieux défavorisés. Ces différenciations doivent être reliées aux politiques pénales, à la structure des infractions commises, ainsi qu'aux contraintes internes du système judiciaire et non seulement à une intention discriminatoire systématique. Ainsi la « guerre contre la drogue » aux États-Unis a abouti à une surreprésentation des Noirs dans la population carcérale ; les infractions commerciales sont massivement sanctionnées par l'amende tandis que l'immigration clandestine est réprimée par l'emprisonnement ; et, à infraction égale, un condamné bénéficiant d'une insertion sociale (famille, travail) aura davantage de chances d'échapper à la prison ferme. À l'intérieur même de la prison, les inégalités sont visibles dans la mesure où les prisonniers sont regroupés par type d'infraction, mais aussi parce qu'au sein d'un groupe d'infracteurs, on retrouve les inégalités existant hors de la prison, qui frappent plus durement les plus démunis (difficultés financières, absence d'entourage, de diplômes, santé précaire), les rendant davantage dépendants des autorités pénitentiaires, et hypothéquant les aménagements et les remises de peine. On ne saurait terminer sans mentionner, bien que trop

rapidement, le cas de la peine de mort aux États-Unis, qui met en lumière, encore davantage que la ségrégation sociale, une forme de perpétuation de la ségrégation raciale (rappelons que plus d'un tiers des Noirs de 18 à 29 ans y sont sous main de justice). Si la Cour suprême reconnaissait en 1997 l'existence d'une discrimination *statistique* en la matière, elle considérait néanmoins que l'existence de cette dernière ne suffisait pas à remettre en cause le prononcé de la peine de mort faute *d'intention* discriminatoire de la part des juges.

Le peu de considération dont les condamnés font généralement l'objet est régulièrement justifié par un argumentaire moral oblitérant ces faits sociologiques pourtant têtus, et justifiant à peu de frais l'évitement de tout discours politique sur la question.

► ALEXANDER M., *The New Jim Crow : Mass Incarceration in the Age of Colorblindness* , New York, The New Press, 2012. – ALLEN F., *The Decline of the Rehabilitative Ideal : Penal Policy and Social Purpose* , New Haven, Yale University Press, 1981. – AUBUSSON DE CARVALAY B., « Hommes, peines et infractions : la légalité de l'inégalité », *L'Année sociologique* , n° 35, 1985, p. 275-309. – BECKER H. S., *Outsiders, études de sociologie de la déviance* , trad. J.-P. Briand, Paris, Métailié, 1985. – BONGER W., *Criminality and Economic Conditions* , Boston, Little, Brown, and Company, 1916. – BRAITHWAITE J., *Inequality, Crime and Public Policy* , New York, Routledge, 1979. – FASSIN D., *L'Ombre du monde. Une anthropologie de la condition carcérale* , Paris, Seuil, 2017. – FOUCAULT M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison* , Paris, Gallimard, 1975. – GOTTSCHALK M., *The Prison and the Gallows : The Politics of Mass Incarceration in America* [1905], Cambridge, Cambridge University Press, 2006. – GREEN S. P., *Lying, Cheating and Stealing : A Moral Theory of White-Collar Crime* , Oxford, Oxford University Press, 2010. – HERPIN N., *L'Application de la loi. Deux poids, deux mesures* , Paris, Seuil, 1977. – KELLY M., « Inequality and Crime », *Review of Economics and Statistics* , vol. 82 n° 4, 2000, p. 530-539. – MERTON R. K., *Social Theory and Social Structure* , New York, The Free Press, 1949. – SHAW C. & MCKAY H., *Juvenile Delinquency and Urban Areas* , Chicago, The University of Chicago Press, 1942. – SIMON J., *Poor Discipline : Parole and the Social Control of*

the Underclass, 1890-1900 , Chicago, The University of Chicago Press, 1993. – S UTHERLAND E. H., « White-Collar Criminality », *American Sociological Review* , vol. 5, n° 1, 1940, p. 1-12. – T AYLOR I., W ALTON P. & Y OUNG J., *Critical Criminology* , Londres, Routledge/Kegan Paul, 1975. – W ACQUANT L., *Les Prisons de la misère* , Paris, Raisons d'agir, 1999.

Raphaëlle T HÉRY

→ Foucault (Michel) ; Intégration ; Lien social ; Paternalisme ; Pauvreté ; Police ; Sécurité

CRISE FINANCIÈRE ET INÉGALITÉS

La crise financière survenue en 2008 fait suite à un fort creusement des inégalités de revenus et de patrimoines au cours du dernier quart de siècle, singulièrement aux États-Unis. La question est posée de savoir s'il existe une relation de cause à effet. Y répondre suppose d'identifier l'origine des changements intervenus dans la répartition, puis d'analyser leur effet en retour sur les choix technologiques et la croissance, pour enfin établir comment ces mêmes changements s'inscrivent dans des relations entre prêteurs et emprunteurs devenues un facteur de fragilité financière et, finalement, de crise.

INÉGALITÉS ET PROGRÈS TECHNIQUE

L'explication couramment retenue du creusement récent des inégalités fait état des effets d'un progrès technique biaisé en faveur des hautes qualifications et de la concurrence des pays à bas salaires qui pèse sur les emplois de qualification intermédiaire. Au moment d'introduire de nouveaux biens faisant usage de qualifications particulières (plus ou moins élevées), la recherche du profit maximum entraîne les entreprises à choisir les biens incorporant la technologie requérant la catégorie de travail la plus abondante. Or, avec l'approfondissement de l'éducation, l'offre de travail qualifié

devient abondante et les technologies retenues sont choisies en conséquence. En outre, ce progrès technique augmente le produit marginal des travailleurs les plus qualifiés et donc leur taux de salaire (Acemoglu, 2002). Ainsi peut-on comprendre que les salaires des travailleurs hautement qualifiés augmentent en même temps qu'augmente l'offre de travail émanant de cette catégorie de travailleurs.

Ce raisonnement résiste, cependant, assez peu aux faits saillants observés. L'inégalité aux États-Unis est concentrée dans l'extrême queue de la distribution des salaires. Les 1 % de ménages les plus riches détenaient 8,9 % du revenu global en 1976. Ils en détenaient 23,5 % en 2007. Sur chaque dollar de croissance du revenu global généré entre 1976 et 2007, 58 % sont allés à ce même 1 % (Atkinson, Piketty & Saez, 2009). Par ailleurs, la dégradation de pouvoir de négociation est observée pour toutes les catégories de salariés définies à raison de leur niveau de scolarité si l'on excepte les femmes titulaires d'un diplôme de premier cycle universitaire, qui ont bénéficié d'un effet de rattrapage par rapport aux salaires des hommes (Levy & Temin, 2007). Ce serait moins les écarts de productivité marginale qui pourraient expliquer le creusement des inégalités que les dysfonctionnements des marchés de travail et de biens qui iraient de pair avec un étiolement de la classe moyenne.

Les changements technologiques s'accompagnent d'une polarisation des emplois et, corrélativement, d'une polarisation des salaires, car l'offre de travail ne suit pas la demande aux deux bouts du spectre (Autor, 2014). L'offre de travail pour les basses qualifications reste forte du fait, à la fois, du nombre important de travailleurs qui n'ont pas une formation de base suffisante et du déversement de travailleurs aux qualifications intermédiaires licenciés de leurs emplois en raison de la robotisation et de la concurrence des pays à bas salaires. Parallèlement, la demande pour ces basses qualifications est inélastique par rapport aux prix des biens ou services produits. En revanche, l'offre de travail pour les hautes qualifications est relativement inélastique à la hausse des salaires ne serait-ce qu'à cause du temps requis pour acquérir ces qualifications. Parallèlement, la demande pour ces mêmes qualifications est élastique par rapport au prix des biens ou services produits ainsi que par rapport au revenu global et suit l'augmentation de l'offre. C'est de cette situation différenciée des marchés de travail que résultent la polarisation des salaires et le creusement des inégalités.

S’il faut, néanmoins, reconnaître un rôle à la technologie, c’est au regard des conditions qu’elle contribue à créer sur les marchés de biens et services. Les technologies numériques ont cette propriété d’élargir considérablement la taille des marchés tout en permettant au gagnant d’emporter tout ou presque du marché (Brynjolfsson & McAfee, 2014). Les acteurs, les écrivains, les animateurs des médias ou les sportifs de haut niveau les plus performants dans les domaines du divertissement, de la musique ou du sport ont vu leurs revenus augmenter très fortement alors que ceux qui réalisent des performances à peine inférieures n’ont pas connu pareilles envolées. La raison en est que les technologies leur ouvrent des marchés très larges (mondiaux) en même temps qu’elles diffusent un classement auquel tous les acheteurs ou, en tout cas, le plus grand nombre adhèrent. Ces classements concernent une gamme de plus en plus large de biens et de services. Il en est ainsi des services du travail dont les classements et le filtrage qu’ils entraînent créent des disproportions considérables de revenus entre individus aux performances voisines dans nombre de métiers non routiniers. Quand il existait d’importantes contraintes de capacité ou des coûts de communication élevés, les vendeurs les plus performants ne pouvaient satisfaire qu’une petite fraction du marché. Quand la technologie permet à chaque vendeur de répliquer à moindre coût ses services et de les fournir globalement à un prix faible sinon nul, le meilleur d’entre eux capture tout le marché (Rosen, 1981). Si un très grand nombre d’acheteurs a pu bénéficier de prix très bas et voir son pouvoir d’achat augmenter, le petit groupe d’offreurs s’est trouvé en position de gagner la plus grande partie du revenu obtenu (Brynjolfsson & McAfee, 2014).

INÉGALITÉS ET CROISSANCE

L’effet des inégalités sur la croissance transite par la demande aussi bien que par l’offre. Les préférences étant non homothétiques, ceux dont les revenus augmentent satisfont de nouveaux besoins, consomment davantage de biens plutôt que davantage des mêmes biens (Georgescu-Roegen, 1954). En d’autres termes, la structure de la demande des riches diffère de celle des pauvres, les inégalités de revenus affectent la composition de la demande, celle de l’offre et finalement les choix technologiques.

Dans ce contexte, les nouveaux biens voient le jour parce qu’ils sont

demandés par les individus les plus riches, et parce que les prix que ces derniers sont disposés à payer du fait du niveau de leurs revenus garantissent aux entreprises de pouvoir couvrir des dépenses élevées de R&D. Ce n'est, alors, que si la répartition est très inégale que des innovations sont décidées. Les entreprises qui les produisent peuvent imposer un taux de marge élevé leur permettant de financer la R&D. Les profits qui rémunèrent l'innovation sont plus élevés et davantage de ressources sont affectées à la R&D ce qui stimule la croissance. Si l'élasticité revenu de la demande de chaque bien diminue progressivement, les biens nouveaux se diffusent et deviennent des biens courants, d'autant que les prix proposés vont diminuer une fois absorbés les coûts de R&D.

Toutefois, la possibilité ainsi ouverte de couvrir des dépenses élevées de R&D ne suffit pas à garantir la croissance. Les biens du haut de la hiérarchie des besoins ne sont pas nécessairement des biens nouveaux appelant d'effectuer des dépenses coûteuses en R&D. Ils peuvent être des biens aux caractéristiques ostentatoires, véritables marqueurs de l'existence de ce que Veblen (1899) dénommait la classe de loisir.

En fait, avec des préférences non homothétiques, un fort accroissement des inégalités induit un accroissement du nombre de biens demandés au détriment de l'accroissement du volume de la demande de chaque bien, interdisant ainsi l'accès aux technologies à rendements croissants. La production artisanale des nouveaux biens prend le pas sur une production industrielle. La plus forte disposition à payer des plus riches fait que les nouveaux secteurs, qui sont au sens propre des secteurs de biens de luxe, enregistrent des hausses de prix plus que de quantités au détriment des gains de productivité et de l'emploi. Au contraire, la constitution d'une classe moyenne suffisamment nombreuse, fruit de la réduction des inégalités, a pour effet d'accroître les volumes demandés d'une large gamme de biens et de rendre pertinente la mise en œuvre d'une technologie à rendements croissants caractéristique d'une industrialisation réussie (Murphy, Shleifer & Vishny, 1989). Historiquement, d'ailleurs, les différences dans les techniques utilisées – techniques artisanales ou techniques de production de masse de biens standardisés – tiennent aux différences dans la composition de la demande et donc dans la répartition des richesses (Rosenberg, 1972).

Les difficultés rencontrées par les pays d'Amérique latine au cours des années 1960 témoignent de ce phénomène. Une forte inflation y a opéré un

violent transfert de revenus puis de richesses. Les inégalités s'y sont accrues, d'autant que les plus pauvres y étaient aussi les plus vulnérables à l'érosion de leurs revenus nominaux, comme c'est géné ralement le cas dans les pays en voie de développement. Les revenus contractuels y ont été fortement pénalisés au bénéfice des revenus non contractuels. Il s'en est suivi une restructuration de la demande au détriment des biens de nécessité et en faveur des biens de luxe fabriqués à petite échelle et souvent importés.

De manière générale, quand les salaires réels baissent du fait de l'inflation, l'accroissement de la demande de biens salariaux (ou biens de nécessité) ne peut venir que d'une augmentation de l'emploi et, compte tenu de la hiérarchie des biens, si le revenu réel d'un individu ne lui permet pas l'achat de l'un de ces biens situés en haut de la hiérarchie, l'accroissement du nombre de ces individus ne fera pas augmenter la demande de ce bien. Le développement économique est confiné à une partie de la population. Les deux démons pour la croissance d'une économie qui aurait ainsi fait le choix d'une stratégie inflationniste sont l'investissement excessif dans les industries de biens de luxe (incluant les investissements personnels dans l'immobilier de luxe) aussi bien que la négligence des investissements dans ces domaines qui requièrent une attente plus longue, les industries de biens capitaux et les activités d'utilité publique (Georgescu-Roegen, 1976).

INÉGALITÉS ET ENDETTEMENT

L'impact macroéconomique du creusement des inégalités est nécessairement subordonné aux comportements monétaires et financiers qui en sont le reflet.

Banques et marchés financiers sont un facteur de croissance car ils sont au cœur du drainage des ressources disponibles vers des investissements longs et de l'articulation entre choix présents et choix futurs. Le flux de crédit dont bénéficient entreprises et ménages doit permettre de garantir un équilibre entre consommation présente et consommation future, entre consommation et investissement. Dans ce cas de figure, une augmentation du crédit a pour fonction de lisser la consommation le long du cycle de vie. En revanche, si les consommateurs empruntent pour maintenir leur niveau de dépense alors que leur revenu stagne ou décline, la dette souscrite sera non remboursable, l'équilibre entre consommation et investissement sera rompu, la croissance

sera affectée négativement et des fluctuations, éventuellement erratiques, apparaîtront.

Les riches sont des prêteurs nets et des investisseurs. Les ménages de revenus faibles ou moyens sont emprunteurs nets. Des prêteurs devenus plus riches et disposant d'une épargne plus abondante sont amenés à se porter acheteurs d'actifs financiers et immobiliers dont les prix vont augmenter tandis que les emprunteurs, quoique devenant moins riches, peuvent maintenir le niveau de leurs dépenses en s'endettant davantage grâce à la hausse du prix des collatéraux (les biens immobiliers), mais au risque de devenir insolvables. Ce dernier comportement est d'autant plus vraisemblable qu'il existe un phénomène d'hystérèse signifiant que les préférences changent quand le revenu augmente mais ne retrouvent pas leur structure initiale si le revenu diminue (Georgescu-Roegen, 1950). Le creusement des inégalités de revenu ne se traduit pas par un creusement équivalent des inégalités de consommation du fait de l'augmentation du taux d'endettement des ménages. Le taux de croissance potentiel est faiblement affecté, au moins pour un temps, dans la mesure où la composition de la demande n'est pas modifiée en rapport avec les changements intervenus dans la répartition des revenus.

Dans cette configuration, le crédit augmente plus vite que le produit intérieur brut afin que la demande reste alignée sur le potentiel productif. Mais cette croissance du crédit, voulue pour faire face à la hausse des inégalités combinée avec la dynamique du cycle du crédit et de la valeur des actifs, est insoutenable (Rajan, 2010 ; Turner, 2015). La hausse du prix des actifs financiers et immobiliers, en favorisant une hausse du taux d'endettement des ménages les moins riches, crée une fragilité financière accrue qui ne peut qu'entraîner une crise. Cette fragilité est aggravée du fait du gouvernement. En baissant les impôts des plus riches au motif de soutenir l'effort d'innovation et l'activité entrepreneuriale, il peut agir positivement sur le niveau du taux de croissance potentiel. Mais il peut tout aussi bien renforcer l'excès d'épargne qui se traduit par des achats d'actifs financiers et la formation de la bulle pouvant conduire à un krach boursier ou immobilier.

Le surendettement, les fluctuations de la valeur des actifs et la crise qui en résulte, aggravent encore les inégalités, à commencer par les inégalités de patrimoines. En haut de l'échelle, les patrimoines augmentent alors qu'ils chutent et sont même détruits en bas de l'échelle. Ce qui accroît une polarisation au détriment du potentiel de croissance.

► ACEMOGLU D., « Technical Change, Inequality, and the Labor Market », *Journal of Economic Literature* , vol. 40, n° 1, 2002, p. 7-72. – ATKINSON A., *Inequality* , Cambridge, Harvard University Press, 2015 ; trad. fr. F. Chemla et P. Chemla, *Inégalités* , Paris, Seuil, 2015. – ATKINSON A., PIKETTY T. & SAEZ E., « Top Incomes in the Long Run of History », *NBER Working Paper* , n° 15408, 2009. – AUTOR D., « Polanyi's Paradox and the Shape of Employment Growth », *NBER Working Paper* , n° 20485, 2014 ; reproduit dans Federal Reserve Bank of St. Louis : Economic Policy Proceedings, *Reevaluating Labor Market Dynamics* , 2015, p. 129-177. – BRYNJOLFSSON E. & MCAFEE A., *The Second Machine Age : Work, Progress in a Time of Brilliant Technologies* , New York, Norton & Company, 2014 ; trad. fr. C. Jaquet, *Le Deuxième Âge de la machine. Travail et prospérité à l'heure de la révolution technologique* , Paris, Odile Jacob, 2015. – GEORGESCU - ROEGEN N., « The Theory of Choice and the Constancy of Economic Laws », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 64, n° 1, 1950, p. 125-138. – GEORGESCU-ROEGEN N., « Choice, Expectations and Measurability », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 68, n° 4, 1954, p. 503-534. – GEORGESCU-ROEGEN N., « Structural Inflation-Lock and Balanced Growth », *Energy and Economic Myths* , New York, Pergamon Press, 1976. – LEVY F. & TEMIN P., « Inequality and Institutions in 20th Century America », *NBER Working Paper* , n° 13106, 2007. – MURPHY K. M., SHLEIFER A. & VISHNY R., « Income Distribution, Market Size, and Industrialization », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 104, n° 3, 1989, p. 537-564. – RAJAN R. G., *Fault Lines : How Hidden Fractures Still Threaten the World Economy* , Princeton, Princeton University Press, 2010 ; trad. fr. M. Ordinaire, *Crise : au-delà des marchés financiers* , Paris, Le Pommier, 2013. – ROSEN S., « The Economics of Superstars », *American Economic Review* , vol. 71, n° 5, 1981, p. 845-858. – ROSENBERG N., *Technology and the American Economic Growth* , New York, M. E. Sharpe, 1972. – TURNER A., *Between Debt and the Devil : Money, Credit, and Fixing Global Finance* , Princeton, Princeton University Press, 2015 ; trad. fr. L. Bury, *Reprendre le contrôle de la dette , pour une réforme radicale de la monnaie, du crédit et des banques* , Paris, Éditions de l'Atelier,

2017. – VEBLEN T., *The Theory of the Leisure Class : An Economic Study of Institutions* , New York, Macmillan, 1899 ; trad. fr. L. Evrard, *Théorie de la classe de loisir* , Paris, Gallimard, 1970.

Jean-Luc GAFFARD

→ Atkinson (Anthony B.) ; Capitalisme et éthique ; Classes moyennes ; Croissance ; Endettement des ménages et inégalités ; Financiarisation de l'économie ; Marché, démocratie et globalisation ; Mondialisation ; Non-domination et justice économique ; Piketty (Thomas)

CROISSANCE

Depuis les années 1980, les pays développés cumulent faible croissance et augmentation des inégalités, l'augmentation des inégalités étant toutefois plus marquée dans les pays anglo-saxons. Un certain nombre de pays émergents, notamment la Chine, ont connu une forte croissance mais également une forte augmentation des inégalités. Ceci pose la question des rapports entre inégalités et croissance : l'augmentation des inégalités a-t-elle eu un impact sur la croissance des pays développés ? Risque-t-elle d'obérer la croissance future des pays émergents ? Le fait que les inégalités aient un impact négatif sur la croissance est en train de s'imposer comme nouvelle opinion commune dans le débat public en économie. Sur ce point, le consensus a évolué rapidement, parallèlement à la montée en puissance du thème dans les grandes institutions internationales. En décembre 2014, et sur la base d'un document de travail (Cingano, 2014), l'OCDE sort un communiqué de presse titré « Les inégalités pèsent sur la croissance économique, selon l'OCDE ». En 2012, l'avis de l'OCDE sur la question était moins tranché. Une étude spéciale soulignait que « malgré un grand nombre d'études sur le lien entre les inégalités et la croissance, il n'y a pas unanimité sur ce sujet et les données tangibles sont peu concluantes » (OCDE, 2012). Dans un document de travail du FMI, Ostry *et al.* (2014) concluent qu'un plus faible niveau d'inégalité après transferts est corrélé de façon robuste à une croissance plus forte et plus durable.

En sens inverse, quel est l'impact de la croissance sur les inégalités ? En s'appuyant sur des données empiriques sur les États-Unis, le Royaume-Uni et

l’Allemagne, Kuznets (1955) faisait l’hypothèse d’une courbe en U inversé : les inégalités économiques sont faibles à des bas niveaux de revenu puis augmentent dans un premier stade de développement et éventuellement baissent dans un deuxième stade. Si l’augmentation des inégalités dans les pays émergents se conforme à cette hypothèse, son augmentation dans les pays développés tend à infirmer la thèse de Kuznets . Milanović (2016) introduit la notion de « vague de Kuznets » pour expliquer ce dernier développement : une seconde révolution technologique et la mondialisation expliqueraient l’augmentation des inégalités dans les pays riches.

IMPACT DES INÉGALITÉS SUR LA CROISSANCE

Plusieurs théories ont été élaborées pour évaluer les relations macroéconomiques entre les inégalités et la croissance économique. Les tests empiriques de ces théories sont parfois contradictoires.

Le canal de l’épargne et de l’investissement . – Selon Kaldor , dans un modèle sous hypothèse de plein emploi, les plus aisés ayant une propension à l’épargne plus importante, une hausse des inégalités et de la part dans le revenu national des plus aisés augmente, toutes choses égales par ailleurs, l’épargne et par conséquent l’investissement et la croissance (Kaldor, 1957). Mais pour que ce canal fonctionne, il faut (1) que l’augmentation du revenu des plus aisés ne s’accompagne pas d’une baisse équivalente de leur épargne, (2) que l’augmentation d’épargne se traduise par une augmentation de l’investissement productif, et (3) que l’augmentation de l’investissement se traduise par une augmentation de la croissance (et non pas seulement par une croissance plus capitalistique). Ce canal ne fonctionne donc que sous certaines conditions macroéconomiques (régime de sous-accumulation) ; et/ou lorsque le progrès technique est incorporé à l’investissement (la plus forte intensité capitalistique a pour effet d’augmenter l’innovation et le progrès technique).

À l’inverse, en cas d’excès d’épargne (*savings glut*), l’augmentation des inégalités pourrait avoir un effet négatif sur la croissance. Pour Summers (2014), l’augmentation des inégalités est ainsi un facteur de risque de stagnation séculaire, notion reprise de Hansen (1939). Chez l’auteur, la stagnation séculaire est définie par le fait que la politique monétaire ne

permet pas d'atteindre l'équilibre de plein emploi : le taux naturel d'intérêt, auquel le désir d'épargne et le désir d'investissement sont égaux à la pleine capacité des facteurs de production (plein emploi, pleine utilisation des équipements), est négatif. Dans ces conditions, le taux réel d'intérêt est plus élevé que le taux naturel et la consommation est trop faible pour permettre l'utilisation complète des facteurs de production. La croissance est donc plus faible que son potentiel.

Le canal des incitations. – Les inégalités peuvent accroître la croissance en fournissant les incitations à l'effort, l'innovation et l'entreprenariat. Il y a ainsi arbitrage entre équité et croissance, incitation et redistribution, partage et taille du gâteau. Une version de cet argument a notamment été développée dans *Equality and Efficiency : The Big Tradeoff* (Okun, 1975). L'idée d'Okun est que le marché est à la fois inégalitaire et efficace ; vouloir réduire les inégalités par rapport à l'équilibre de marché a un coût en termes d'efficacité. Ce n'est pas l'égalité elle-même qui est coûteuse en termes d'efficacité mais la réduction des inégalités par l'intervention de l'État. La redistribution est comparée à un seau percé (*leaky bucket*) : il est possible d'opérer des transferts des riches vers les pauvres mais à un coût économique.

Le canal de l'économie politique . – En complétant l'argument d'Okun avec des effets d'économie politique, Meltzer et Richard (1981) arrivent à une conclusion apparemment opposée. L'inégalité serait cette fois mauvaise pour la croissance car elle augmenterait la pression en faveur de la redistribution. Dans le modèle de Meltzer et Richard , la taille des transferts est déterminée par un vote majoritaire dans lequel les électeurs cherchent à maximiser leur utilité. L'idée de base est ancienne : plus l'inégalité est élevée, plus les citoyens voudront une redistribution forte. Or la redistribution « réduit les incitations à travailler et donc abaisse le revenu national ». Dans le modèle théorique de Meltzer et Richard , plus le ratio du revenu moyen sur le revenu médian est élevé, plus la redistribution sera forte (selon l'hypothèse que l'électeur médian est décisif) et plus le revenu national sera faible. Dans ce modèle, l'inégalité qui compte est l'inégalité primaire, avant redistribution. Bien qu'elle puisse paraître contradictoire, la conclusion que les inégalités sont mauvaises pour la croissance est compatible avec le cadre d'analyse d'Okun : dans les deux cas, c'est la redistribution qui est mauvaise pour la

croissance. On peut aussi noter que, dans le modèle de Meltzer et Richard , la relation entre inégalités et croissance dépend du type de régime politique : si les riches contrôlent le régime (ploutocratie), alors la relation est censée s'inverser. Stiglitz (2012) souligne que c'est le cas aux États-Unis.

Que disent les études empiriques sur les liens entre inégalité et redistribution et entre redistribution et croissance ? Milanović (2000) et Ostry *et al.* (2014) montrent que les pays les plus inégaux tendent à redistribuer davantage. Mais Milanović rejette le canal de l'électeur médian intéressé : il montre que la classe médiane ne gagne pas à la redistribution (contrairement aux plus pauvres). De plus, l'impact négatif qu'aurait la redistribution sur la croissance n'est pas confirmé : pour Ostry *et al.* (2014) l'impact direct de la redistribution sur la croissance serait négligeable. Ce résultat confirme des études plus anciennes (Easterly & Rebelo, 1993 ; Perotti, 1996).

Le canal de la cohésion sociale ou de l'instabilité politique. – Il existe un autre canal théorique d'économie politique, en partie contradictoire avec celui proposé par Meltzer et Richard . Selon cette deuxième école, l'augmentation des inégalités réduit la cohésion sociale et/ou augmente l'instabilité politique, ce qui pèse sur la croissance.

Pour Alesina et Perotti , l'inégalité produit de l'instabilité socio-politique qui menacerait les droits de propriété. Cette menace qui réduirait l'investissement et par conséquent la croissance (Alesina & Perotti, 1996 ; Perotti, 1996). Barro (2000) souligne que la redistribution réduit le crime et les activités anti-sociales.

Les sociétés inégalitaires auraient plus de mal à mener à bien des réformes nécessaires à la croissance (Rodrik, 1999). L'auteur prend l'exemple d'une économie confrontée à un choc externe. Les politiques publiques permettant de répondre aux chocs extérieurs ont des conséquences redistributives. La possibilité de les mettre en œuvre dépend grandement du climat social. S'il est mauvais et qu'il s'avère impossible de mettre en place des réformes, l'économie peut être paralysée pendant des années.

La réduction de la cohésion sociale réduirait le financement de biens publics, ce qui serait défavorable à la croissance (Putnam, 2000). Sur données expérimentales, Anderson *et al.* (2008) montrent que l'inégalité, *lorsqu'elle est rendue publique* , réduit la contribution à un bien public de tous les participants. Si l'on en croit Anderson , c'est l'injustice perçue et non les

inégalités en elles-mêmes qui réduisent le consentement à financer des biens publics et par conséquent la croissance.

Le canal des imperfections du marché du crédit. – Un autre canal théorique est celui du sous-investissement lié aux imperfections du marché des capitaux. En présence d'imperfections et de frais fixes à l'éducation, les pauvres investissent moins lorsque les inégalités augmentent, notamment dans leur éducation et dans l'entreprenariat mais aussi dans leur santé et celle de leurs enfants. Perotti (1996) montre que les sociétés plus égales font plus d'investissements dans l'éducation, ce qui augmente leur croissance. De façon contre-intuitive cette relation semble plus forte dans les pays riches que dans les pays pauvres (dans lesquels les imperfections du marché du crédit sont plus fortes). Ceci s'explique par le fait que dans les pays pauvres, seuls un petit nombre d'individus (les plus aisés) sont susceptibles d'augmenter leur investissement éducatif.

CROISSANCE ET INÉGALITÉS : L'HYPOTHÈSE DE KUZNETS

L'hypothèse de la courbe de Kuznets a été beaucoup discutée par les économistes du développement. Comme indiqué précédemment, Kuznets (1955) suppose que les inégalités économiques suivent une courbe en U inversé pendant le processus de développement augmentant dans un premier temps puis diminuant. Robinson (1976) formalise une des intuitions de Kuznets en proposant un modèle simple d'une économie à deux secteurs, l'un (disons l'industrie située dans les villes) étant plus productif que l'autre (l'agriculture). Avec les débuts de l'industrialisation et l'exode rural, les salaires plus élevés dans le secteur industriel contribuent à l'augmentation des inégalités, mais lorsque de plus en plus de travailleurs rejoignent le secteur à forte productivité de l'économie, les inégalités diminuent (à la limite, lorsque tous les travailleurs ont rejoint le secteur à forte productivité, il n'y a plus d'inégalités inter-sectorielles). La même logique pourrait s'appliquer aujourd'hui à l'heure de la nouvelle révolution indus trielle, ce qui expliquerait l'augmentation des inégalités dans les pays développés depuis les années 1980.

De nombreux travaux économétriques ont essayé de tester l'hypothèse de Kuznets . Assez simplement, ils peuvent consister en une régression sur un

large nombre de pays où l'inégalité est utilisée comme variable expliquée et le revenu par habitant et son carré comme variables explicatives. Selon la revue de littérature de Kanbur (1998), les éléments empiriques apportés par ces études sont non probants. Jusqu'aux années 1980, les travaux économétriques portent sur des données en coupe (sur différents pays en un instant t) et beaucoup concluent à l'existence de la courbe en U inversé de Kuznets (par exemple, Ahluwalia, 1976). Anand et Kanbur (1993) montrent que les données sur les inégalités utilisées dans cette littérature ne sont pas toutes cohérentes. En utilisant seulement les données les plus fiables et comparables entre elles, la courbe en U inversé disparaîtrait.

Selon Gallup (2012), les tests économétriques sur données en coupe ne peuvent pas confirmer ou infirmer la thèse de Kuznets : celle-ci suppose que les inégalités augmentent puis diminuent au cours du développement *au sein* des pays. La comparaison entre pays est biaisée par le fait que les pays d'Amérique latine, pays à revenu intermédiaire, ont des inégalités plus fortes que les pays à revenus faibles ou élevés. Pour tester l'hypothèse de Kuznets , il faut utiliser des données longitudinales, où l'on suit les pays dans le temps au fur et à mesure de leur développement. Sur données longitudinales, Gallup conclut à l'absence de courbe de Kuznets .

La baisse des inégalités dans les pays développés durant la première moitié du vingtième siècle observée par Kuznets est-elle due à des changements sectoriels comme supposé par le modèle à deux secteurs de Kuznets et Robinson ? Selon Piketty (2006), ce sont plutôt les guerres, l'inflation et la Grande Dépression dans la période 1914-1945 qui expliquent la diminution des inégalités. Celles-ci ont eu raison des grandes fortunes et ont déprimé les revenus du capital tandis que les inégalités de revenus salariaux sont restées stables. Piketty rajoute une explication : l'extension de l'imposition progressive. La diminution des inégalités observée par Kuznets en 1955 ne serait donc pas liée à des forces mécaniques mais est la conséquence de phénomènes politiques. Piketty conclut : « la dynamique des inégalités dépend en premier lieu des politiques publiques et des institutions adoptées par les gouvernements et les sociétés dans leur ensemble ».

Milanović (2016) retient les mêmes facteurs que Piketty pour expliquer la diminution des inégalités, mais selon lui ils doivent être « endogénéisés » dans la mesure où les inégalités économiques au sein des nations ont joué un rôle important dans la période précédant la Première Guerre mondiale. Selon

cette interprétation, la guerre fut causée par la concurrence impérialiste, inhérente aux conditions économiques de l'époque : inégalité de revenu et de patrimoine très élevée, forte épargne des classes supérieures, insuffisance de la demande intérieure et nécessité des capitalistes de trouver des débouchés pour l'épargne excédentaire en dehors de leur pays (en l'occurrence par des contrats coloniaux selon lesquels les colonies ne pouvaient échanger qu'avec la métropole). Les inégalités domestiques seraient donc la cause première de la guerre qui résultait de cette compétition coloniale. Les économistes sont plus nombreux à lier la crise de 1929 avec la hausse des inégalités. Le mécanisme est le même que celui qui a mené à la crise de 2008 (Kumhof *et al.* , 2013). La hausse des inégalités augmente l'épargne des plus aisés. Ceux-ci prêtent aux moins aisés, qui peuvent ainsi limiter la baisse de leur consommation. L'augmentation de la dette des ménages les moins aisés génère de la fragilité financière et augmente la probabilité d'une crise financière. La Grande Dépression, comme la Première Guerre mondiale, pourrait donc être la conséquence de la montée des inégalités. On aurait ainsi une autre explication de la courbe de Kuznets : dans un premier temps le développement libère de l'espace pour une augmentation des inégalités mais lorsqu'elles sont trop importantes, les inégalités créent ensuite de l'instabilité politique et financière. Les crises et les guerres réduisent alors les inégalités directement (en détruisant du capital) et indirectement (en augmentant le consentement à la redistribution). Si cette fable morale peut paraître séduisante, on doit tout de même souligner son caractère *ad hoc* : si elle peut servir à expliquer le passé, elle ne permet pas de prévoir les évolutions futures.

Comment explique-t-on la récente augmentation des inégalités dans les pays développés et notamment anglo-saxons ? Comme nous l'avons vu, elle semble infirmer la thèse de Kuznets . Une théorie répandue lie l'augmentation des inégalités salariales au ralentissement de l'expansion éducative. Il y aurait une course entre l'éducation et la technologie qui aurait été perdue par l'éducation à partir des années 1980 (Goldin & Katz, 2008). Le progrès technique augmenterait la demande relative de travail qualifié par rapport au travail non qualifié. Si l'offre de travail qualifié n'augmente pas (*via* un plus grand nombre de diplômés), les écarts de salaire entre diplômés et non-diplômés doit s'accroître. Piketty (2006) souligne que cette explication par l'offre et la demande ne permet pas d'expliquer l'ensemble de la

dynamique des inégalités et notamment la forte augmentation des très hauts salaires. Le changement des normes sociales, ou les relations donnant-donnant entre PDG et administrateurs (Gordon & Dew-Becker, 2007), seraient des explications plus convaincantes que les mécanismes de marché pour expliquer l'explosion de la rémunération des PDG. D'autres explications sont régulièrement avancées pour rendre compte de l'augmentation des inégalités dans la période récente : la mondialisation, la réduction de la progressivité de l'impôt, la baisse du taux de syndicalisation. Pour Milanović (2016), les pays développés connaissent une deuxième vague de Kuznets : la mondialisation, les politiques publiques et la seconde révolution technologique (les nouvelles technologies de l'information) sont indissociables. La mondialisation a été permise par les nouvelles technologies tandis que les politiques publiques (la moindre imposition des facteurs de production les plus mobiles) sont une réponse endogène à la mondialisation. Toutefois, pour qu'il y ait courbe de Kuznets , il faut que les inégalités baissent dans un second temps et Milanović est pessimiste quant à l'existence de facteurs qui feraient diminuer les inégalités dans un futur proche.

► AHLUWALIA M., « Inequality, Poverty and Development », *Journal of Development Economics* , vol. 3, n° 4, 1976, p. 307-342. – ALESINA A. & PEROTTI R., « Income Distribution, Political Instability, and Investment », *European Economic Review* , vol. 40, n° 6, 1996, p. 1203-1228. – ANAND S. & KANBUR S. M. R., « Inequality and Development : A Critique », *Journal of Development Economics* , vol. 41, n° 1, 1993, p. 19-43. – ANDERSON E. *et al.* , « Inequality and Public Good Provision : An Experimental Analysis », *The Journal of Socio-Economics* , vol. 37, 2008, p. 1010-1028. – BARRO R. J., « Inequality and Growth in a Panel of Countries », *Journal of Economic Growth* , vol. 5, n° 1, 2000, p. 5-32. – CINGANO F., « Trends in Income Inequality and Its Impact on Economic Growth », *OECD Social, Employment and Migration Working Papers* , n° 163, 2014. – EASTERLY W. & REBELO S., « Fiscal Policy and Economic Growth : An Empirical Investigation », *Journal of Monetary Economics* , vol. 32, n° 3, 1993, p. 417-458. – GALLUP J., « Is There a Kuznets Curve ? », Portland State University, 2012. – GALOR O. & ZEIRA J.,

« Income Distribution and Macroeconomics », *Review of Economic Studies* , vol. 60, n° 1, 1993, p. 35-52. – GOLDIN C. & KATZ L., *The Race between Education and Technology* , Cambridge, Harvard University Press, 2008. – GORDON R. & DEW-BECKER I., « Questions sans réponse sur l'augmentation des inégalités aux États-Unis », *Revue de l'OFCE* , n° 102, 2007. – HANSEN A., « Economic Progress and Declining Population Growth », *The American Economic Review* , vol. 29, n° 1, 1939, p. 1-15. – KALDOR N., « A Model of Economic Growth », *The Economic Journal* , vol. 67, n° 268, 1957, p. 591-624. – KANBUR R., « Income Distribution and Development », *Working Paper* , n° 98-13, Department of Agricultural, Resource, and Managerial Economics, Cornell University, 1998. – KUMHOF M., RANCIÈRE R. & WINANT P., « Inequality, Leverage and Crises : The Case of Endogenous Default », *IMF Working Paper* , n° WP/13/249, 2013. – KUZNETS S., « Economic Growth and Income Inequality », *American Economic Review* , vol. 65, n° 1, 1955. – MELTZER A. H. & RICHARD S. F., « A Rational Theory of the Size of Government », *Journal of Political Economy* , vol. 89, n° 5, 1981, p. 914-927. – MILANOVIĆ B., « The Median-Voter Hypothesis, Income Inequality, and Income Redistribution : An Empirical Test with the Required Data », *European Journal of Political Economy* , vol. 16, 2000, p. 367-410. – MILANOVIĆ B., *Global Inequality : A New Approach for the Age of Globalization* , Cambridge, Harvard University Press, 2016. – OCDE, « Peut-on à la fois réduire les inégalités de revenu et stimuler la croissance », *Réformes économiques 2012. Objectif croissance* , Éditions OCDE, 2012. – OKUN A. M., *Equality and Efficiency : The Big Tradeoff* , Washington, Brookings Institution, 1975. – OSTRY J. D., BERG A. & TSANGARIDES C., « Redistribution, Inequality, and Growth », *IMF Staff Discussion Note* , février 2014. – PEROTTI R., « Growth, Income Distribution and Democracy : What the Data Say », *Journal of Economic Growth* , vol. 1, n° 2, 1996, p. 149-187. – PIKETTY T., « The Kuznets Curve : Yesterday and Tomorrow », dans A. Banerjee, R. Bénabou et D. Mookherjee (dir.), *Understanding Poverty* , Oxford, Oxford University Press, 2006. – PUTNAM R . D . , *Bowling Alone : The Collapse and Revival*

of American Community , New York, Simon & Schuster, 2000. – R OBINSON S., « A Note on the U Hypothesis Relating Income Inequality and Economic Development », *The American Economic Review* , vol. 66, n° 3, 1976, p. 437-440. – R ODRIK D., « Where Did All the Growth Go ? External Shocks, Social Conflict, and Growth Collapses », *Journal of Economic Growth* , vol. 4, n° 4, 1999, p. 385-412. – S TIGLITZ J., *Le Prix de l'inégalité* , Paris, Les Liens qui libèrent, 2012. – S UMMERS L. H., « U.S. Economic Prospects : Secular Stagnation, Hysteresis, and the Zero Lower Bound », *Business Economics* , vol. 49, n° 2, 2014, p. 65-73.

Guillaume A LLÈGRE

→ Crise financière et inégalités ; Équité et efficacité ; Financiarisation de l'économie ; Inégalités de salaires et revenus ; Marché ; Marché, démocratie et globalisation ; Mondialisation

IV.

D

DÉMOCRATIE DE PROPRIÉTAIRES (*PROPERTY-OWNING DEMOCRACY*)

La « démocratie de propriétaires » (*property-owning democracy* , POD par la suite) vise à redistribuer et à généraliser la propriété privée du *capital* mobilier et immobilier et, comme telle, se distingue du programme Beveridge (1942) de redistribution des *revenus* qui a dominé l'après-guerre. C'est une idée complexe qu'il faut comprendre dans le cadre d'un débat de fond sur la justice distributive. Faut-il avant tout lutter contre les inégalités de départ, *ex ante* , par des dotations initiales et des mesures préventives de « pré-distribution » ou faut-il plutôt aider tout au long de leur vie, *ex post* , tous ceux qui sont les plus vulnérables ou qui sont victimes de malchance (*luck egalitarianism*) ? Un rappel historique des diverses formes que l'idée a pu prendre est nécessaire avant d'examiner les arguments en faveur de la POD ainsi que les critiques à lui adresser.

C'est l'économiste d'Oxford James Meade (1907-1995), prix Nobel d'économie en 1948, qui a formulé le premier l'idée dans le cadre de quatre stratégies. Tout d'abord, à la différence des travaillistes, il critique l'intervention *directe* de l'État sur les marchés et l'imposition d'un salaire minimum, de nationalisations, d'un contrôle des changes, etc. Le *welfare state* , selon lui, doit agir indirectement sur la demande en élevant le niveau de vie des travailleurs grâce à une allocation universelle (*basic income*) ou « dividende social » qui serait versé à chaque citoyen sans condition de

revenus. Pour assurer la croissance des revenus et le plein emploi, il faut contrebalancer le pouvoir des entreprises par une organisation des travailleurs. C'est le *Trade Union State* . Il recommande ensuite de mettre en concurrence le secteur public et le secteur privé en développant la démocratie et la cogestion dans l'entreprise dans le contexte d'une économie mixte. C'est l'idéal d'une *workplace democracy* . C'est seulement une fois ces conditions réalisées qu'il sera possible de procéder à une large redistribution du capital et de la propriété privée grâce à une taxation très progressive du capital ainsi que des successions et des donations. Par contre, l'impôt sur le revenu devrait être limité aux revenus les plus élevés. Les idées de Meade n'ont cependant guère eu de succès et c'est la solution d'un autre membre libéral de la Chambre des Lords, William Beveridge , directeur de la London School of Economics et auteur du célèbre rapport de 1942 *Social Insurance and Allied Services* , qui a prévalu au Royaume-Uni et en Europe avec l'établissement d'un revenu minimum lié à un programme unifié d'allocations familiales et d'assurances sociales.

L'idée de la POD réapparaît dans la seconde moitié du XX^{e} siècle, mais sous une forme bien différente, détachée des autres mesures sociales que proposait Meade . Elle va être annexée par les gouvernements de droite, comme une mesure-phare d'accès à la propriété grâce à la revente à bas prix des logements sociaux. Margaret Thatcher en 1979 a ainsi cherché à créer une société de propriétaires comme Václav Klaus en 1992 en République tchèque (Jackson, 2014, p. 46-48). C'est avant tout un outil politique et idéologique pour lutter contre le socialisme en développant une catégorie sociale de petits propriétaires qui deviendraient solidaires du gouvernement conservateur. La propriété privée en renforçant la responsabilité individuelle limiterait l'intervention de l'État dans la vie des individus. Enfin, la POD serait un substitut de la politique de logements sociaux et de prestations sociales, pas un complément. Le danger malheureusement très prévisible et qui s'est avéré réel a été le surendettement de ces nouveaux petits propriétaires et la spirale sociale du déclassement, aggravée par la chute de l'engagement de l'État dans la construction de logements sociaux. Sans les mesures complémentaires recommandées par Meade , la POD peut être dangereuse.

C'est John Rawls qui a redonné son actualité à la POD en la présentant

clairement comme une « alternative au capitalisme » (2003 [2001], p. 188). Son argument est que le capitalisme au sens de la concentration de la propriété privée du *capital* est une menace pour la démocratie et pour les principes de justice. Seule une redistribution du capital *ex ante* , et pas seulement des revenus *ex post* , réussira à « prévenir des accumulations de richesse qui sont jugées hostiles au contexte social juste, par exemple à la valeur équitable des libertés politiques et à l'égalité équitable des chances » (*ibid.* , p. 220). Cette idée a été confortée par les travaux de Thomas Piketty sur la concentration de la propriété du capital et l'héritage comme causes des inégalités les plus extrêmes (Piketty, 2013, chap. 10 et 12). Les mesures préconisées par Rawls consistent à agir selon deux directions : généraliser la propriété privée personnelle et empêcher la concentration excessive du capital productif entre les mains d'une minorité grâce à une taxation très progressive. Mais il faut également transformer les modes de propriété du capital. S'inspirant de John Stuart Mill et du mouvement coopératif comme de Meade , Rawls propose d'ouvrir la propriété du capital aux travailleurs, de développer les coopératives, la démocratie dans le lieu de travail afin de mieux réguler le capital en faisant des travailleurs des actionnaires de leur entreprise (2003 [2001], p. 242). Enfin, s'il espère, comme Meade , qu'un minimum social puisse être garanti par la Constitution, ce minimum doit être spécifié par « l'idée de la société conçue comme système de coopération équitable entre citoyens tenus pour libres et égaux… par le principe de différence et l'idée de réciprocité » (*ibid.* , p. 180). La POD doit se traduire par un *droit constitutionnel* à un capital inaliénable qui garantirait la valeur égale de la liberté politique et de la citoyenneté, pas seulement un droit à l'État-providence et à l'assistance. Ce faisant, Rawls se situe dans la tradition égalitariste américaine que Piketty analyse (Piketty, 2013, p. 816).

Comment la POD se compare-t-elle avec un autre projet de dispersion du capital, la « société des ayants droit » ou *stakeholder society* (Ackerman & Alstott, 1999) ? L'idée essentielle est que la tâche centrale du gouvernement est de garantir une égalité *authentique* des chances. Pour cela, l'attribution d'une somme de 80 000 dollars (1999) à chaque jeune de 18 ans sans conditions de ressources quand il accède à la majorité civique et devient citoyen lui permettrait d'entrer dans la vie avec de vraies chances de réussite. Ce capital serait financé initialement par l'impôt. À sa mort, chaque bénéficiaire devra repayer ces 80 000 dollars à un fonds commun qui

financera les dotations des générations futures, conformément à sa responsabilité de citoyen. Ainsi sera revivifié l'idéal américain de vivre dans un pays où tous ont une chance équitable (*fair*) de réussir. En rendant la promesse de liberté universelle et concrète, écrit Ackerman , tous les Américains sont concernés… Les jeunes de la nouvelle génération affirment ainsi à la fois leur droit individuel à forger leur destin, mais aussi leur identité de citoyens. C'est ce qui créera leur allégeance à la démocratie. La dotation initiale dessine une « troisième » voie entre socialisme et libéralisme qui permettrait d'accroître à la fois la liberté et l'égalité. Ainsi la « société des ayants droit » fut l'une des principales idées du Premier ministre Tony Blair durant sa campagne de 1997. Mais, à la différence de la POD, la *stakeholder society* ne s'accompagne pas des mesures sociales de l'État-providence et risque même de justifier leur abandon en misant sur l'autonomie des citoyens.

Quels sont, pour conclure, les principaux arguments à l'appui de la POD ? Le premier est que les transferts de capital et la dispersion de la propriété privée des moyens de production sont des outils plus efficaces pour s'attaquer aux *causes* des inégalités que les transferts de revenus tout au long de la vie. La suppression de la propriété privée et la collectivisation ou l'étatisation du capital, par contre, ne sont pas nécessairement des solutions plus justes car elles peuvent créer des formes de concentration qui empêchent l'accès au capital du plus grand nombre et recréent des inégalités et des risques pour les libertés de base et la démocratie. Ensuite, la POD pourrait aider à mettre fin à la dépendance et développer *l'autonomie* des personnes concernées. C'est l'argument libéral inspiré de John Stuart Mill qui justifie la propriété privée au nom du développement de soi et de l'autonomisation des individus. Cet argument libéral rejoint la conception de l'égalité que G. Esping-Andersen appelle la « démarchandisation » (*decommodification*) du statut des individus, qui ne sont plus traités comme des marchandises par l'État-providence, mais comme des acteurs respon sables (Esping-Andersen, 1990, p. 3 et 21). C'est également l'argument avancé par Ackerman pour qui « notre vision de la citoyenneté économique est enracinée dans la tradition libérale classique… C'est à chacun de décider comment utiliser ce capital initial. Chacun est responsable de l'utilisation de cette chance initiale. Triomphes et échecs sont nôtres » (Ackerman & Alstott, 1999, p. 5). On pourrait compléter ces arguments par un argument quasi républicain, que la

dispersion du capital permettrait de créer une communauté de citoyens libres et égaux qui ne seraient plus soumis à la domination politique et économique d'une minorité de possédants. Elle supposerait une économie politique républicaine qui revaloriserait l'impôt et qui viserait à travers les niveaux de taxation à donner aux citoyens les moyens de leur participation et de leur *empowerment* (Thomas, 2014, p. 101-128).

En conclusion, on peut voir dans la POD une voie moyenne entre libéralisme et socialisme pour réconcilier liberté et égalité, responsabilité personnelle et solidarité. Son objectif n'est pas seulement l'assistance, mais la transformation en profondeur de la société de façon à ce que l'accès à la propriété avec tous ses avantages ne soit pas réservé à une minorité. À la différence du socialisme, la POD accepte la propriété privée et vise non seulement la lutte contre la pauvreté et l'égalité des conditions, mais le développement de soi de l'être humain pour le rendre capable de jouer pleinement son rôle de citoyen.

► ACKERMAN B. & ALSTOTT A., *The Stakeholder Society* , New Haven, Yale University Press, 1999. – ESPING-ANDERSEN G., *The Three Worlds of Welfare Capitalism* , Cambridge, Polity Press, 1990. – JACKSON B., « POD : A Short History », dans M. O'Neill et T. Williamson (dir.), *Property-Owning Democracy* , Oxford, Blackwell, 2014, p. 33-52. – MEADE J., *Efficiency, Equality and the Ownership of Property* , Londres, Allen & Unwin, 1964. – O'NEILL M. & WILLIAMSON T. (dir.), *Property-Owning Democracy* , Oxford, Blackwell, 2014. – PIKETTY T., *Le Capital au XXI^e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – RAWLS J., *La Justice comme équité. Une reformulation* [2001], Paris, La Découverte, 2003. – ROSANVALLON P., *La Société des égaux* , Paris, Seuil, 2011. – THOMAS A., « POD, Liberal Republicanism and the Idea of an Egalitarian Ethos », dans M. O'Neill et T. Williamson (dir.), *Property-Owning Democracy* , Oxford, Blackwell, 2014, p. 101-128.

Catherine AUDARD

→ Coopératives ; État social ; Investissement social ; Libéralisme ; *New Liberalism* ; Non-domination et justice économique ; Pré-distribution ; Rawls (John) ; Responsabilité ; Revenu universel ; Travaillisme

DÉSAVANTAGES

Le concept de désavantage peut être comparé au concept de pauvreté. Les deux visent l'idée d'une non-satisfaction des besoins. Si la pauvreté est en général définie par le manque de moyens financiers permettant de satisfaire ces besoins, la notion de désavantage est quant à elle plus large puisqu'elle prend en compte les diverses façons pour des personnes de ne pas atteindre un niveau acceptable de satisfaction de leurs besoins quand bien même elles disposent d'un niveau de revenu qui, normalement, serait adéquat. Handicap, solitude, troubles psychiques, etc., peuvent tous entraîner des problèmes indépendamment de la question des ressources financières. Avec Avner de-Shalit , j'ai donc adopté le terme « désavantage » pour capturer, sans isoler une cause ou une raison unique, l'idée générique d'une vie qui s'abîme (Wolff & de-Shalit, 2007). Notre objectif est de combiner une appréhension théorique de la nature et de l'importance de l'égalité au sens large en philosophie politique avec des analyses empiriquement plus étayées des politiques publiques et des recommandations. Concrètement cependant, nous adoptons une forme de prioritarisme, suggérant que les implications immédiates des politiques publiques attachées à toute forme d'égalitarisme convergent autour d'une idée : le gouvernement doit impérativement prendre des mesures pour améliorer la vie des plus désavantagés.

La notion de désavantage semble posséder une pluralité de significations et ne peut se réduire à l'idée de bas revenus ou de faible niveau de satisfaction des préférences. Être d'une santé fragile, avoir reçu une éducation inadéquate ou manquer de réseaux sociaux peuvent exprimer les multiples manières pour une vie de ne pas être à la mesure de ce qu'elle pourrait ou devrait être, qui elles-mêmes ne semblent pas pouvoir être rabattues l'une sur l'autre ou ramenées à une mesure commune. Les politiques sociales sont également bien souvent axées sur des besoins spécifiques et possèdent donc aussi une certaine pluralité : les politiques publiques de santé visent des besoins médicaux ; les politiques de logement répondent à des objectifs spécifiques en matière d'habitation, etc. Il nous a donc semblé que pour prendre en compte les contraintes du réel et pour capturer adéquatement les notions d'avantage et de désavantage, il convenait de se tourner vers le pluralisme de

l’approche par les capabilités conçue et développée par Sen (1980, 1992, 1997) et Nussbaum (2000) (voir Alkire, 2002). Un « fonctionnement » relève essentiellement, en un sens étendu, d’un « faire » ou d’un « être » : être bien nourri, vivre dans un logement adéquat, etc. Une capabilité désigne notre aptitude à réaliser un « fonctionnement ». Il est ainsi possible de disposer d’une capabilité et de choisir de ne pas mettre en œuvre le fonctionnement qui s’y rapporte. Pour illustrer cela, Sen utilise l’exemple d’une personne aisée qui a choisi de jeûner. Elle a la capabilité de se nourrir mais non le « fonctionnement » correspondant (1980).

Nussbaum , en premier lieu à partir d’une analyse philosophique, mais également à la faveur d’un dialogue approfondi avec des chercheurs en sciences sociales et des activistes, en particulier en Inde, a établi une liste des capabilités essentielles : 1) la vie – ne pas mourir prématurément ; 2) la santé du corps : être en bonne santé et en capacité d’avoir des enfants, avoir une bonne alimentation et un abri ; 3) l’intégrité du corps : être capable de se déplacer librement, être protégé de la violence, y compris des agressions sexuelles et de la violence domestique, avoir la possibilité d’avoir une vie sexuelle épanouie et la liberté de choix en matière de reproduction ; 4) les sens, l’imagination et la pensée – être capable d’imaginer, de penser et de raisonner et s’y appliquer fort de la connaissance et de la culture acquises grâce à une éducation adéquate , la liberté d’expression et de conscience ; 5) les émotions – être en mesure de s’attacher à des choses et à des personnes, aimer ceux qui nous aiment et prennent soin de nous ; 6) la raison pratique – pouvoir s’engager dans une réflexion critique sur les directions à donner à sa propre vie ; 7) l’affiliation – être capable de vivre avec et pour les autres, de reconnaître et de se montrer attentif aux autres, être capable de créer et entretenir des relations sociales, avoir accès aux conditions du respect de soi et ne pas avoir à subir d’humiliation, ni de discriminations en raison du sexe, de la religion, de la race, de l’ethnicité, etc. ; 8) les autres espèces – vivre en harmonie avec les animaux, les plantes et l’ensemble du monde de la nature ; 9) le jeu – pouvoir rire, jouer et jouir de loisirs ; 10) le contrôle sur son environnement : être en mesure de prendre part à la détermination des orientations qui gouvernent notre vie, pouvoir accéder à la propriété et avoir le droit de rechercher un emploi sur un pied d’égalité.

De-Shalit et moi avons mis l’approche par les capabilités à l’épreuve dans le cadre d’entretiens réalisés avec deux groupes de personnes qui manifestent,

chacune à leur manière, une forme d'expertise en matière de désavantage : des travailleurs sociaux et des personnes bénéficiant d'une assistance sociale. Avant de commencer ces entretiens, nous avons ajouté à la liste de Nussbaum trois capabilités : 11) faire le bien : être capable de prendre soin d'autrui comme expression de votre humanité, être en mesure d'exprimer de la gratitude ; 12) vivre dans le respect du droit : être capable de vivre en se conformant à des lois, ne pas être contraint d'enfreindre la loi, de tricher ou de tromper d'autres personnes ou des institutions ; 13) avoir une compréhension générale de la loi, les exigences qu'elle impose et les opportunités qu'elle offre aux individus. Ne pas être déconcerté par le système légal.

Nous avons aussi demandé à nos interlocuteurs s'ils estimaient qu'il fallait encore compléter la liste. Plusieurs d'entre eux, qui soit étaient des demandeurs d'asile, soit travaillaient dans des services d'immigration ou des camps de réfugiés, nous ont fait des suggestions. Celles-ci nous ont conduit à inclure également : 14) indépendance linguistique : être capable de communiquer directement dans la langue dominante. Les services d'interprétariat ne valent pas la capacité à défendre soi-même sa propre position, à comprendre et répondre aux nuances des réponses reçues.

Ces capabilités peuvent venir compléter une liste qui peut être mise à l'épreuve dans la durée. Mais cette dernière doit en outre intégrer une dimension importante du bien-être sur laquelle les discussions n'ont pas jusqu'à présent insisté suffisamment à nos yeux : le risque et la sécurité. Les responsables politiques ne doivent pas se soucier des fonctionnements, mais se préoccuper de l'« assurance de ces fonctionnements ». La situation dans laquelle se trouve une personne sera moins favorable si elle est plus exposée qu'une autre au risque de ne pas pouvoir réaliser ces fonctionnements. De ce point de vue, par exemple, une personne qui est locataire de son appartement et qui sait que son propriétaire peut à tout moment mettre fin au bail qui les lie avec un préavis d'un mois est dans une situation moins avantageuse qu'une personne bénéficiant d'un bail plus protecteur, même si le coût et le type d'appartement sont strictement identiques. Deux personnes peuvent donc à un moment donné réaliser le même fonctionnement, et pourtant être dans des situations inégales car l'une d'entre elles est moins sûre que l'autre de pouvoir rester dans son appartement. Le risque, l'incertitude et l'anxiété peuvent constituer des désavantages.

Les fonctionnements listés précédemment peuvent interagir les uns avec les autres selon des modalités diverses. Ces interactions peuvent d'abord être directes et causales. Par exemple, les personnes avec des réseaux sociaux faibles, et par suite peu d'affiliations, seront plus vulnérables sur le plan de la santé et de l'espérance de vie (Marmot, 2004). Nous avons là affaire à une relation causale simple et directe, au sens où le fait d'être peu doté sur un plan a des conséquences directes sur un autre. Les exemples de ce type sont légion. Quiconque dépend de ses revenus pour satisfaire ses besoins quotidiens de base verra sa capacité à y pourvoir menacée par toute menace pesant sur ses revenus.

Mais ces interactions peuvent se révéler plus subtiles. Par exemple, l'effort qu'un individu engage pour garantir un fonctionnement peut souvent accroître sa vulnérabilité vis-à-vis d'un autre. Certains par exemple peuvent être conduits à mettre leur santé et leur vie en danger juste pour nourrir leur famille. Ils font passer leurs obligations à l'égard des membres de leurs familles avant leur santé et leur sécurité. On peut imaginer aussi la réalisation d'un autre fonctionnement : voyez le cas d'un sans-abri qui refuse, par une nuit très froide, l'hébergement d'urgence qui lui est proposé parce qu'il ne veut pas laisser seul son chien. Cette personne s'efforce de maintenir sa relation à un membre d'une autre espèce et est prête à faire face à une plus grande vulnérabilité quant à sa santé voire à sa vie.

Malheureusement, plus la représentation du désavantage est pluraliste, plus il est difficile d'identifier les individus les plus désavantagés. C'est tout particulièrement problématique parce que cette identification semble nécessaire du point de vue des politiques publiques. Chaque fonctionnement est lui-même complexe, notamment quand nous intégrons à son analyse des considérations de risque et de sécurité. Au-delà, il n'est pas facile de déterminer l'importance respective qu'il conviendrait d'accorder à chacun d'eux. L'approche des « sphères distinctes » suggère que nous devrions simplement considérer les fonctionnements séparément et se soucier en priorité de celles et ceux qui se révèlent les plus désavantagés dans le domaine auquel chaque fonctionnement renvoie (cf. Walzer, 1983). Séduisante, cette approche ne nous indique pas comment ventiler un budget général entre les différents domaines. Il semble qu'on ne puisse pas se soustraire à la nécessité d'une comparaison.

Nous estimons cependant que, si le problème de l'indexation peut sembler

réel, il pourrait bien se révéler surmontable en pratique. D'abord, nous devrions prendre acte que la théorie ne nécessite pas un classement social d'ensemble des individus et des groupes. Il s'agit simplement d'être capables d'identifier ceux qui se trouvent dans la situation la plus défavorable. Et il faut bien admettre que dans nombre de sociétés contemporaines ceux qui sont les moins lotis sur un plan le sont malheureusement aussi sur d'autres. Appelons cela un cumul (*cluster*) de désavantages. Les personnes soumises à des désavantages cumulés – autrement dit, de nombreuses privations – auront tendance à se situer tout en bas de l'échelle sociale, quelle que soit la place qu'occupent respectivement par ailleurs les autres catégories sociales. Le travail de Marmot sur les déterminants sociaux de la santé lie la maladie à de nombreux autres problèmes sociaux (Marmot, 2004). D'autres études montrent que les risques qui pèsent sur l'intégrité physique (peur des agressions ou des crimes) peuvent conduire les individus à se comporter d'une manière qui augmente les risques qui menacent leur santé. C'est le thème sur lequel a, par exemple, travaillé Klinenberg dans son ouvrage *Heat Wave* . Il y a montré que bon nombre des victimes de la canicule qui a frappé Chicago en 1995 sont des personnes qui avaient pris toutes sortes de dispositions pour se protéger de crimes potentiels, qu'il s'agisse de s'enfermer soigneusement chez soi ou dormir avec toutes les fenêtres closes (Klinenberg, 2002).

Mais imaginons que les désavantages ne se cumulent pas de cette façon. Cela voue-t-il notre démarche à l'échec ? Nous en tirerions une conclusion différente : s'il est établi que les désavantages ne se cumulent pas, le projet que nous poursuivons n'apparaît pas, dans une certaine mesure, nécessaire. Ou, pour le dire un peu différem ment : s'il n'y a pas cumul des désavantages, alors l'individu que l'on peut identifier comme étant le plus désavantagé dépendra des fonctionnements qui apparaissent comme étant les plus importants ; et cela pourra varier selon les individus. Si les désavantages ne se cumulent pas, cela signifie que les politiques sociales ont moins d'objectifs à poursuivre que nous ne l'avions imaginé. Ce qui implique une stratégie sociale : empêcher le cumul des désavantages. Dans une société où l'on n'observe pas de tels désavantages cumulés, l'idée de donner une priorité aux plus désavantagés ne peut conduire l'action, puisqu'en un sens il n'y a pas de groupe dont on puisse dire qu'il est globalement le plus défavorisé. À cet égard, on pourra dire de cette société qu'elle est parvenue à

réaliser un certain degré d'égalité.

Cela ne nous renseigne pas cependant sur la méthode à employer pour désagréger les désavantages. Nous devons ici faire appel aux sciences sociales afin de découvrir quels instruments sont disponibles. Nous avons en particulier besoin de savoir comment les différents fonctionnements se rapportent les uns aux autres sur un plan causal, pour déterminer si un type d'action n'aura pas simplement pour effet de remplacer un désavantage par un autre, ou s'il produira un effet globalement bénéfique. Par exemple, le fait de proposer de reloger des personnes dans de meilleures conditions, améliorera sur ce plan la situation de ces personnes et par suite leur santé, mais cela aura aussi pour effet de distendre des liens de communauté et de réduire les niveaux d'affiliation, ce qui ne sera pas sans conséquences pour certains. Le caractère positif ou négatif des effets produits variera selon les cas, mais il est possible qu'une tentative malencontreuse et coûteuse de faire le bien cause un dommage très substantiel.

Deux concepts peuvent nous aider à concevoir les interventions possibles : les « désavantages corrosifs » et les « fonctionnements féconds ». Un désavantage corrosif se caractérise par la propension à provoquer des effets de cumul. Une addiction à la drogue ou à l'alcool peut entraîner un large éventail d'effets négatifs. Un fonctionnement fécond correspond à un facteur susceptible de produire des effets bénéfiques par ailleurs. On pourrait avoir l'impression que ces deux notions correspondent à deux manières différentes de dire une seule et même chose, mais quand un dommage a été commis, il ne suffit pas, pour combattre ses effets, de revenir en arrière. Prenez l'exemple suivant : si vous avez écrasé quelqu'un avec un rouleau compresseur, la solution ne peut pas consister à repasser dessus en marche arrière. Fondamentalement, en savoir plus sur les désavantages corrosifs doit permettre d'intervenir sur un mode préventif : empêcher les personnes de développer des addictions à la drogue ou des troubles psychiques, les aider à ne pas perdre leur logement, tandis qu'une meilleure connaissance des fonctionnements féconds permettra d'établir des priorités en matière d'intervention positive. Il s'agit d'éducation précoce ou des politiques qui renforcent les liens sociaux. Ainsi les personnes peuvent-elles renforcer leurs fonctionnements et surmonter les désavantages. C'est en ce sens que le concept de désavantage nous semble pouvoir établir un pont utile entre la philosophie politique et les politiques sociales.

► ALKIRE S., *Valuing Freedoms* , Oxford, Oxford University Press, 2002. – KLINENBERG E., *Heat Wave : A Social Autopsy of Disaster in Chicago* , Chicago, The University of Chicago Press, 2002. – MARMOT M., *Status Syndrome : How Your Social Standing Directly Affects Your Health and Life Expectancy* , Londres, Bloomsbury, 2004. – NUSSBAUM M., *Women and Human Development* , Cambridge, Cambridge University Press, 2000. – SEN A., « Equality of What ? », dans S. M. McMurrin (dir.), *The Tanner Lectures on Human Values* , Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 195-220. – SEN A., *Inequality Reexamined* , Cambridge, Harvard University Press, 1992. – SEN A., *On Economic Equality* , Oxford, Clarendon Press, édition augmentée, 1997. – WALZER M., *Spheres of Justice* , Oxford, Blackwell, 1983. – WOLFF J. & DE-SHALIT A., *Disadvantage* , Oxford, Oxford University Press, 2007.

Jonathan WOLFF (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Besoins ; Capabilités ; Classes sociales ; Égalitarisme et besoins ; État social ; Faisabilité et justice sociale ; Handicap ; Intersectionnalité ; Investissement social (Politiques d') ; Lien social ; Non-recours aux droits ; Nussbaum (Martha) ; Pauvreté ; Précarité ; Prioritarisme ; Sen (Amartya K.) ; Solidarité ; Vulnérabilité ; Walzer (Michael)

DÉSINCITATION ET REDISTRIBUTION

La redistribution de biens ou de richesses, envisagée comme une question institutionnelle, consiste en premier lieu à identifier, à partir d'une structure donnée des inégalités et d'informations en économie, des mécanismes et des institutions pareto-optimaux permettant une réallocation de ces biens – une distribution étant pareto-optimale lorsqu'il n'est pas possible d'améliorer le bien-être d'un individu sans détériorer celui d'un autre. Il s'agit alors de déterminer les instruments institutionnels efficaces (*i.e* . pareto-optimaux) de cette redistribution des biens, qu'il s'agisse de richesses, d'emplois ou de biens premiers (santé, éducation, libertés fondamentales). Un ensemble des

redistributions *possibles* , c'est-à-dire d'institutions ou de mécanismes susceptibles de les implémenter, se dessine alors. Cet ensemble des redistributions possibles n'est pas seulement limité par une contrainte *technologique* – c'est-à-dire par le fait que l'on ne peut redistribuer plus de richesses que la société n'en produit – mais aussi par une contrainte *institutionnelle* . Cette dernière s'appréhende à travers la question des *incitations* , car la somme totale des richesses produites dépend de *la façon* dont on les répartit, puisque les comportements individuels s'ajustent, inévitablement, à la distribution anticipée.

Ainsi la force normative et consensuelle du principe de Pareto s'affirme avec d'autant plus de force que l'on aborde les thèmes de la justice redistributive. Il sous-tend l'argumentaire des effets désincitatifs des mesures redistributives. Ces derniers sont, le plus souvent, évoqués comme des freins à l'implémentation de ces mesures. J. Mirrlees a, le premier, modélisé les phénomènes incitatifs, liés à la redistribution. En 1971, il a mené une analyse théorique des *propriétés désincitatives* des systèmes de taxation redistributive, en analysant des transferts non forfaitaires à une variable. Ce n'est qu'à partir des années 1970 que les avancées générales de la théorie économique ont réellement fait progresser l'analyse rigoureuse du problème institutionnel de la redistribution.

Cette étude est corrélative de celle des phénomènes d'asymétrie de l'information, qui s'est considérablement développée au cours des années 1970-1980. Mirrlees a par exemple montré que taxer le revenu pour redistribuer est distortionnaire car la puissance publique ne peut faire la différence entre un revenu faible dû à un manque de travail et d'effort, et un revenu faible dû à une forte malchance ou à des capacités innées insuffisantes.

L'analyse des effets désincitatifs de la redistribution est en effet indissociable du facteur informationnel et de l'asymétrie informationnelle, car certains agents disposent d'informations pertinentes auxquelles d'autres n'ont pas accès. Lorsqu'on omet cette asymétrie, le problème institutionnel de la redistribution se résout dans le théorème de Pareto (voir Debreu, 1959). L'optimum de Pareto – qui est alors un optimum de premier rang – consiste en un équilibre de marché, après que les transferts de valeur adéquats et forfaitaires ont été effectués.

Définitions

– Une allocation des ressources est un **optimum de Pareto de premier rang** si elle n'est pas, parmi l'ensemble des allocations possibles que définit la pure contrainte technologique, pareto-améliorable. Un optimum de second rang, en revanche, prend en compte la contrainte institutionnelle (« *first-best* » et « *second-best* » options).

– Les **transferts de valeur** forfaitaires sont des transferts *conditionnels* , relatifs à des variables et à des événements exogènes, qui ne sont pas affectés par les actions individuelles. Ces variables peuvent consister aussi bien en une catastrophe naturelle qu'en caractéristiques individuelles innées.

Ces transferts forfaitaires (de valeur) sont alors, avec le marché, la *seule* institution pertinente de redistribution. En revanche, dès lors que l'on tient compte de l'asymétrie informationnelle, *i.e.* du fait que la puissance publique ne peut ni observer ni prendre en compte toutes les caractéristiques individuelles, nécessaires à une distribution correcte de ces transferts de premier rang, *i.e.* dès lors que l'on tient compte des conditions réelles de la redistribution, on doit rechercher les meilleures institutions utilisables, dans des situations d'information *incomplète* . Par conséquent, l'analyse rigoureuse de la contrainte institutionnelle ne peut donc historiquement commencer avant que ne soient établies les bases de l'économie de l'information, c'est-à-dire avant l'étude des flux informationnels, dans des systèmes humains, où domine une décentralisation de l'information (voir Hayek, 1945).

REDISTRIBUTIONS POSSIBLES, REDISTRIBUTIONS ÉQUITABLES

Une fois l'ensemble des redistributions *possibles* cerné, il convient d'identifier, parmi celles-ci, la redistribution la plus *équitable* . L'analyse du premier ensemble ne peut en effet être séparée de celle de la redistribution équitable, dans la mesure où les valeurs morales individuelles affectent les comportements individuels, face aux institutions redistributrices, et jouent, par conséquent, sur l'ensemble des redistributions possibles. Une théorie normative de la redistribution a pour fonction d'établir et de justifier, à partir d'une théorie du bien social, une distinction entre une allocation *juste* et une allocation injuste des richesses et des emplois, instituant par là une distinction

entre ce qui est moralement acceptable et ce qui ne l'est pas. S'ajoute donc, au problème institutionnel de la redistribution, un problème *normatif* qui joue un rôle central dans la théorie de la redistribution des richesses ainsi que dans l'économie publique et auquel la question de la désincitation des mesures redistributives doit s'adosser. Le problème normatif de la justice sociale a d'abord consisté à évaluer l'équité de la distribution des avantages matériels, en s'appuyant sur la délicate comparaison interpersonnelle des valeurs et des bien-être (voir Elster & Roemer, 1992).

De façon générale, toute tentative de redistribution des richesses s'affronte à quatre types de *difficultés* d'ordre positif, institutionnel, normatif et de politique positive. Le problème normatif prend forme dans les théories de la justice distributive et, dans une large mesure, dans les théories de la justice sociale – pour autant que l'on considère que la justice sociale se résout dans une question de nature distributive. Derrière les conflits provoqués par les questions de justice distributive se trouvent souvent des conflits relatifs à l'importance, comme à la structure, des *incitations* et, par conséquent, relatifs à l'ensemble des redistributions possibles (voir Piketty, 1994, p. 12 et chap. 6). Autrement dit, les conflits induits par un souci redistributif ne concernent pas seulement – voire pas principalement – les normes morales elles-mêmes ni les principes de justice (tels que le principe du mérite ou la satisfaction des besoins).

L'ARGUMENT DE LA DÉSINCITATION

Les politiques redistributives essuient systématiquement des critiques, les accusant de diminuer les incitations à l'investissement et de réduire la croissance économique, cette objection constituant un argument de dernier ressort pour justifier une réduction des niveaux de redistribution. Bénéficiant de niveaux plus faibles d'imposition du capital, l'investissement demeurerait encouragé et la croissance économique pourrait être maintenue voire augmentée. Ainsi se trouve postulée une nécessaire inégalité comme principe de la croissance économique et soulignés les distorsions et effets pervers, induits par toute redistribution visant à réduire les inégalités de revenu. Il y aurait une apparente incompatibilité entre les objectifs de l'*égalité* et ceux de l'*efficacité* , qui visent à réaliser le rendement le plus élevé possible, à partir d'un ensemble donné d'éléments de départ. Un compromis (« *tradeoff* »,

Okun, 1982) entre les impératifs d'égalité et d'efficacité semble requis.

Pourtant le postulat d'une nécessaire inégalité comme principe de la croissance économique suppose d'élucider les rapports, positifs ou négatifs, entre l'inégalité de revenu et la croissance économique, ce que nous ne pouvons faire dans le cadre de cet article (Break, 1957 ; Okun, 1982 ; Dilnot & Walker, 1989 ; McLaughlin, 1994 ; Baland & Platteau, 1998 ; Guibet Lafaye, 2006). Bien que l'idée selon laquelle l'inégalité serait nécessaire au succès économique, d'une part, et qu'elle compromettrait l'efficacité, d'autre part, sous-tend les débats politiques et économiques, on peut à l'inverse montrer qu'une plus grande égalité n'est pas incompatible avec la croissance économique ni avec l'efficacité (Piketty, 1994 ; Chamley, 1996 ; Fortin & Lemieux, 1997 ; Austen, 1999). Aucune preuve décisive n'a été faite qu'une plus grande égalité compromettait systématiquement les performances économiques. De même, aucune théorie ni aucune démonstration n'a pu prouver qu'un système redistributif d'impôts et d'aide sociale réduisait, de manière significative, l'efficacité économique (voir Baker *et al.* , 2004, chap. 5). En particulier, l'augmentation de l'imposition ne diminue ni n'augmente, de façon sensible, le désir de (et la tendance à) travailler (voir Guibet Lafaye, 2006). En effet, les personnes peuvent travailler moins, afin de ne pas subir d'augmentation d'impôt ou bien elles peuvent travailler davantage afin de maintenir leurs revenus initiaux. Dans une certaine mesure, toute démonstration fondée sur les bénéfices de l'aide sociale est peu concluante.

La propension à souligner les inefficacités, supposées corrélatives de la redistribution, s'explique par une conception, fondamentalement erronée, de la motivation humaine et de la situation économique (voir McLaughlin, 1994). Ces conclusions hâtives s'expliquent par le cadre de référence dans lequel les analyses, dont elles résultent, se situent, c'est-à-dire une économie où la redistribution est relativement modeste. À partir de ce cadre, on déduit une utilisation plus radicale du système fiscal et de l'aide sociale, avec des taux d'imposition fiscaux très élevés ou des bénéfices d'aide sociale élevés, pour conclure à un impact nécessairement négatif sur l'efficacité économique. On suppose également qu'un tel régime ferait face à des coûts significatifs, dus à l'effet de « seau percé » (voir Okun, 1982). Or ces présupposés ne rendent pas compte de la situation économique réelle et contemporaine des pays occidentaux.

► A USTEN S., « Norms of Inequality », *Journal of Economic Issues* , vol. 33, n° 2, 1999, p. 435-443. – B AKER J. *et al* ., *Equality : From Theory to Action* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004. – B ALAND J.-M. & P LATTEAU J.-P., « Wealth Inequality and Efficiency in the Commons, Part II : The Regulated Case », *Oxford Economic Papers* , vol. 50, n° 1, 1998, p. 1-22. – B REAK G. F., « Income Taxes and Incentives to Work : An Empirical Study », *American Economic Review* , vol. 47, septembre 1957, p. 529-549. – C HAMLEY C., *Capital Income Taxation, Income Distribution and Borrowing Constraints* , DELTA, 1996. – D EBREU G., *Theory of Value* , Hoboken, Wiley, 1959. – D ILNOT A. & W ALKER I. (dir.), *The Economics of Social Security* , Oxford, Oxford University Press, 1989. – E LSTER J. & R OEMER J. E. (dir.), *Interpersonal Comparisons of Well-Being* , Cambridge, Cambridge University Press, 1992. – F ORTIN N. & L EMIEUX T., « Institutional Change and Rising Wage Inequality : Is There a Linkage ? », *Journal of Economic Perspectives* , vol. 11, n° 2, 1997, p. 77-95. – G UIBET L AFAYE C., *Justice sociale et éthique individuelle* , Sainte-Foy, Presses universitaires de Laval/CEDIS « Mercure du Nord », 2006. – H AYEK F. A., « The Use of Knowledge in Society », *American Economic Review* , vol. 35, n° 4, 1945, p. 519-530. – M CL AUGHLIN E., « Employment, Unemployment and Social Security », dans A. Glyn et D. Miliband (dir.), *Paying for Inequality : The Economic Cost of Social Injustice* , Londres, Rivers Oram Press, 1994, p. 145-159. – M IRRLEES J., « An Exploration in the Theory of Optimum Income Taxation », *The Review of Economic Studies* , vol. 38, n° 2, 1971, p. 175-208. – O KUN A. M., *Égalité vs efficacité. Comment trouver l'équilibre ?* , Paris, Economica, 1982. – P IKETTY T., *Introduction à la théorie de la redistribution des richesses* , Paris, Economica, 1994.

Caroline G UIBET L AFAYE

→ Activation ; Assurance publique et redistribution ; Capitalisme et éthique ; Conservatisme social ; Croissance ; Équité et efficacité ; Non-recours aux droits ; Pareto (Vilfredo) ; Responsabilité

DÉVELOPPEMENT (INDICES SYNTHÉTIQUES DU)

Quel indicateur proposer pour une mesure globale du développement économique et social ? On pourrait choisir de ne pas répondre à cette question, au motif qu'elle n'aurait pas de sens. Le développement ou le bien-être qu'il est censé produire seraient des notions trop vagues et trop multidimensionnelles pour être ramenées à un chiffre unique. Telle est l'optique d'une approche assez répandue du suivi et du pilotage des politiques de développement, la construction de tableaux de bord combinant une grande variété d'indicateurs relatifs à des domaines très variés : le niveau de vie bien sûr, mais aussi l'accès à l'emploi, l'éducation, la santé, la sécurité, la qualité de l'environnement et même des éléments *a priori* peu quantifiables tels que la confiance dans les institutions et la qualité des relations sociales. Beaucoup d'objets de ce type ont été construits au cours des décennies récentes, que ce soit sur initiatives locales ou sous l'égide d'organisations internationales. Le dernier en date est celui des indicateurs du développement durable (IDD) mis en place par l'Organisation des Nations unies pour le suivi de ses objectifs du même nom (ODD).

Ces tableaux de bord ont une double utilité : ils permettent le suivi des politiques à niveau fin, et leur construction est un stimulant à l'enrichissement des systèmes statistiques car c'est en les élaborant qu'on identifie ce qu'on qualifie de *data gaps* , ces zones grises de l'observation statistique qu'il faut essayer de mieux éclairer. Mais la richesse de ces tableaux de bord est aussi leur limite. Le tableau de bord des IDD contient plus de 200 indicateurs, avant déclinaisons par sous-populations. Il est impossible d'extraire des messages globaux d'une telle masse de chiffres, il faut les compléter par des indicateurs plus synthétiques. On a envie de savoir comment se répartissent les différents pays sur l'échelle du développement à une date donnée. Et on veut savoir comment leur situation évolue au cours du temps et à quelle vitesse. Le progrès économique reste-t-il aussi soutenu que durant les décennies d'après-guerre ? Est-il en train de ralentir, voire de s'inverser ?

Pour répondre à cette question, on s'est longtemps contenté de l'indicateur

principal de la comptabilité nationale, le produit national brut (PNB) dans un premier temps, puis le produit intérieur brut (PIB) lorsqu'il a supplanté le premier. Cette pratique n'a été ni voulue ni assumée par les comptables nationaux pour qui l'affaire était en principe entendue depuis les années 1950, lorsqu'ont été élaborés les principaux concepts de la comptabilité nationale et leur interprétation : le PNB hier et le PIB aujourd'hui ne sont que des mesures de l'activité économique, et seulement de la part de cette activité donnant lieu à échanges monétaires, ils ne sont donc pas des indicateurs de bien-être ni même de développement au sens « inclusif » de ce terme, élargi aux composantes non matérielles et à la prise en compte des problèmes de répartition. Ils ne pourraient l'être que dans un monde peuplé d'individus tous identiques et dans lequel tout s'achèterait, avec des prix qui révèleraient les utilités absolues associées aux différents biens et services. Or les individus sont inégaux dans leurs ressources comme dans leurs préférences et les prix révèlent bien moins que des utilités absolues. Même en concurrence pure et parfaite, ils informent au mieux sur des utilités marginales relatives, ils ne capteront pas le fait que le bien-être ne croît pas forcément en proportion de la quantité globale de biens ou services qui sont produits. Pire, ils peuvent envoyer des signaux totalement erronés, dès lors que l'hypothèse de marchés complets n'est plus respectée : en présence d'externalités négatives, un bien peut être valorisé positivement eu égard au bien-être qu'il procure à ceux qui en disposent, tout en contribuant négativement au bien-être collectif, présent ou futur.

Ce n'est donc que faute de mieux qu'on s'est longtemps accommodé du recours aux agrégats des comptes nationaux pour rendre compte du développement. Ce pis-aller a été toléré dans les économies en reconstruction de l'après-guerre où la priorité était donnée à l'accumulation de biens matériels, sans préoccupation majeure pour les effets externes négatifs de cette croissance. La nécessité d'un autre regard sur le développement a émergé durant les années 1960 et 1970, d'abord avec un élargissement à sa dimension sociale – le courant dit des indicateurs sociaux – puis environnementale, autour de la publication du rapport Meadows de 1974.

Pour les économistes, le texte de référence de cette période a été l'étude publiée peu avant ce rapport, en 1973, par W. D. Nordhaus et J. Tobin . « La croissance est-elle obsolète ? » est la question qu'ils se posaient, et ils avaient cherché à y répondre en s'appuyant sur des agrégats de la comptabilité

nationale qu'on peut qualifier d'élargis, ou plus exactement de « corrigés », car combinant ajout de dimensions du progrès non prises en compte dans ces comptes, et soustraction d'éléments y figurant mais sans pouvoir être considérés comme des contributions positives au bien-être. Tout cela était fait en restant dans une logique de chiffrage monétaire, nécessitant l'imputation de valeurs aux composantes du bien-être non spontanément valorisées par le marché. Des exemples de correction à la baisse étaient un chiffrage des coûts de la congestion urbaine, ou de certaines activités purement régaliennes de l'État, selon une idée déjà portée par Kuznets aux premiers temps de l'élaboration de la comptabilité nationale, l'idée que ces services sont plutôt à considérer comme des inputs nécessaires au fonctionnement de l'économie, mais pas des finalités de cette dernière. À l'inverse, l'ajout principal proposé par Nordhaus et Tobin était une tentative de prise en compte du loisir et de l'activité domestique avec différents scénarios d'imputation fondés sur l'analyse économique des comportements d'arbitrage entre travail marchand, travail domestique et loisir.

C'est le terme de *Measure of economic welfare* (MEW) qu'ils avaient retenu pour l'indice ainsi calculé. Ils en proposaient en fait deux versions. La première était une mesure du bien-être courant, le MEW-A pour « *actual* », construit autour non pas du PNB, mais de la consommation totale des ménages. La seconde était une mesure du bien-être soutenable (MEW-S), construite à partir du produit national net de la dépréciation du capital, et traitant également comme formes d'investissement les dépenses de santé et d'éducation. L'idée de base est que c'est la consommation qui, après élargissement, donne la mesure du bien-être courant tandis que c'est la production nette qui donne la mesure de ce qui peut être consommé sans compromettre le futur, donc du niveau soutenable de ce bien-être.

Appliqués aux données américaines de la période 1929-1965, l'un et l'autre de ces indicateurs conduisaient à une réponse négative à la question du titre de leur étude : la croissance au sens du PNB n'était pas ou du moins pas encore devenue obsolète. Plusieurs indicateurs de même type ont ensuite été proposés par différents auteurs, élargissant l'approche à d'autres pays ainsi qu'à la prise en compte des inégalités ou d'une gamme plus ou moins étendue d'actifs environnementaux : *Economic aspect of welfare index* (EAW), *Index of sustainable economic welfare* (ISEW), *Genuine progress indicator* (GPI), avec des messages se démarquant davantage de ceux de la

comptabilité nationale, mais sans qu'aucun n'ait réussi à s'imposer comme alternative partagée au suivi du PNB ou plus tard du PIB.

Une grande popularité a en revanche été acquise au cours des années 1990 par un indicateur agrégé d'un autre type, l'indice de développement humain (IDH). Comme les indicateurs précédents, il repart du PIB par tête et cherche à le compléter, en l'occurrence sur seulement deux dimensions, la santé et le niveau d'éducation. Mais il renonce à l'idée d'agréger ces dimensions selon un principe assumé d'équivalence monétaire. Sa démarche d'agrégation est purement statistique : logarithme du PIB par tête, niveau d'éducation et espérance de vie sont normalisés séparément sur une échelle allant de zéro à un entre le pays le moins performant et le plus performant, puis moyennés, sous forme linéaire dans la première version de l'indice, ou géométrique dans sa nouvelle version mise en place en 2011. Il s'agit d'un cas particulier d'indice « composite », technique utilisée dans un grand nombre d'autres domaines où aucun étalon de mesure commun ne semble s'imposer : c'est par exemple de cette manière que divers organismes internationaux classent les pays selon le degré de rigidité de leurs marchés des biens et du travail, ou selon les facilités qu'ils offrent aux entrepreneurs.

Quels sont les avantages et inconvénients de cette démarche ? En termes de communication, l'IDH a sans aucun doute beaucoup fait pour élargir l'horizon du grand public et des décideurs à tout ce qui peut aller « au-delà du PIB ». L'indicateur reste simple et apparemment compréhensible, il permet de donner une meilleure note à des pays un peu moins performants en termes de PIB par tête mais où l'état de santé et le niveau d'éducation seraient meilleurs, tout cela sans donner l'impression de vouloir « monétiser » ces dimensions, évitant notamment la délicate question de la valorisation monétaire de la vie humaine.

Son problème est l'absence de fondement analytique. Pointer ce défaut n'est pas qu'un caprice de théoricien. L'absence de fondement analytique se traduit par des choix arbitraires et bien moins transparents qu'ils n'en ont l'air. La normalisation des dimensions du développement et la façon de les moyenner sont choisies de manière *ad hoc* , d'autres conventions peuvent donner d'autres résultats. Il y a surtout le fait que l'absence apparente de monétisation est très illusoire. Agréger PIB par tête et espérance de vie dans un indice unique, c'est forcément donner une valeur monétaire implicite à l'année de vie humaine. On peut ainsi utiliser la formule de l'IDH pour

reconstituer à combien de dollars de PIB par tête l'indice considère acceptable de renoncer si la contrepartie est un gain d'une année d'espérance de vie. Que l'indice ait cette propriété n'est certes pas déraisonnable *a priori* , c'est même bien dans son esprit, mais la conséquence est qu'on peut tout aussi bien calculer ce que l'IDH tolère comme baisse de l'espérance de vie si la contrepartie est une hausse du PIB par tête des survivants, ce qui est *in fine* ni plus ni moins scabreux qu'une monétisation explicite de l'année de vie humaine. On ne sort pas du fait qu'agréger des dimensions hétérogènes c'est forcément donner des valeurs relatives aux unes et aux autres. Or cette monétisation implicite peut conduire à des propriétés troublantes. La valeur attribuée à l'année de vie humaine s'avère extrêmement variable le long de l'échelle du PIB par tête : Ravallion l'évaluait en 2010 à 0,51 dollar de PIB/tête pour le pays le plus pauvre contre 9 000 dollars de PIB par tête pour les pays les plus riches. Que la valorisation de la vie humaine s'accroisse avec le niveau de vie n'est pas un résultat anormal en soi, mais de tels écarts uniquement dus à la formule de calcul de l'indice peuvent-ils être considérés comme justifiés ?

Une troisième voie se présente pour échapper à la fois aux valorisations monétaires explicites et à ce type de valorisation implicite mal contrôlée. Puisque l'indice se doit de refléter les préférences individuelles, pourquoi ne pas se référer directement aux jugements que les individus peuvent porter sur leur qualité de vie ? C'est la voie des indices de bien-être subjectifs. Un de leurs avantages est la simplicité de mise en œuvre. Des enquêtes relativement légères permettent de demander aux individus comment ils notent leurs conditions de vie sur une échelle conventionnelle, typiquement de un à dix. Il ne reste plus qu'à moyenner directement ces informations. Cette démarche peut s'appuyer sur la reconnaissance dont l'approche subjective bénéficie désormais auprès de beaucoup d'économistes. Ils avaient longtemps considéré que l'utilité ou le bien-être ne se mesurent pas. Seules semblaient mesurables les propriétés ordinales de cette utilité, révélées par les réactions des agents aux variations de prix relatifs, et qui ne renseignent pas sur le niveau cardinal absolu du bien-être. On sortirait de cette impasse en demandant directement aux individus à combien ils chiffrent ce bien-être.

Mais en sort-on vraiment ? Le problème est que cette valorisation subjective ne sera au mieux que relative : l'individu va classer sa situation courante au sein d'un ensemble d'alternatives de référence qui vont varier

d’un individu à l’autre et également avec le temps, et il va ensuite devoir faire rentrer cette valorisation relative dans l’échelle de notation qu’on lui propose. Le résultat est que des individus bien dotés d’un pays à niveau de développement élevé peuvent se noter à peine mieux satisfaits que des individus de pays à niveau de développement beaucoup plus faible. Or ce n’est pas cela qu’on souhaite mesurer : on veut pouvoir dire qu’il y a des niveaux de développement objectivement différents même quand l’effet d’accoutumance conduit les individus à les noter de manière équivalente. Cette piste des indicateurs subjectifs reste bien sûr intéressante en soi : le ressenti de la réalité est aussi une forme de réalité et on peut très bien imaginer que la mesure du bien-être ressenti complète celle du développement effectif, comme les bulletins météorologiques le font pour la mesure des températures. Mais la mesure du ressenti ne peut se substituer totalement à la mesure de la réalité des choses : les statistiques ont justement été inventées pour échapper à la subjectivité des jugements.

Faut-il alors revenir à la case départ, la construction d’indices monétaires corrigés ou enrichis à la Nordhaus et Tobin ? Cette démarche rencontre actuellement un regain d’intérêt, reformalisée à l’aide de la notion dite de revenu équivalent ou de variantes de cette notion (Fleurbaey & Gaulier, 2009 ; Boarini *et al.* , 2015 ; Jones & Klenow, 2016). Pour donner une valeur monétaire aux biens ou caractéristiques individuelles qui n’ont pas de prix, l’idée du revenu équivalent est de mesurer les hausses de revenu que les individus estiment nécessaires pour compenser l’éventuel renoncement à ces caractéristiques ou à ces biens. Cette notion rejoint celles de consentement à payer ou à recevoir qui sont utilisées pour l’évaluation des biens environnementaux, et elle suggère un autre usage des données de bien-être subjectif. Consentements à payer ou à recevoir sont évaluables par enquêtes directes mais qui ne sont pas toujours faciles à mener ou interpréter. Disposer de données de bien-être ressenti est une alternative. Si deux groupes d’individus de caractéristiques générales similaires se déclarent également satisfaits avec des états de santé et des niveaux de revenu variant en directions opposées, on peut calculer à quelle perte monétaire correspond la santé dégradée de celui des deux dont la santé est la moins bonne, indépendamment du niveau global de bien-être subjectif. Cette approche a aussi l’intérêt de pouvoir également prendre en compte les inégalités entre individus et le cumul des inégalités selon des axes différents. Les revenus

équivalents sont calculables au niveau individuel ou par sous-groupes, puis agrégeables à l'aide de fonctions donnant des poids plus ou moins significatifs aux inégalités en comparaison du niveau moyen. On comble ainsi de manière fondée théoriquement ce qui était une des limites du MEW de Nordhaus et Tobin .

Reste pour finir une autre des questions sur lesquelles ouvrait le travail de Nordhaus et Tobin . Comme on l'a vu, ce n'est pas un seul mais deux indicateurs qu'ils proposaient : un indicateur de bien-être constaté et un indicateur de bien-être soutenable ou « durable ». Depuis le rapport Brundtland, il est devenu usuel d'accoler les deux notions de développement et de durabilité. Faut-il du coup aller plus loin que ne le faisaient Nordhaus et Tobin et viser à un indicateur unique du développement durable qui résumerait en un seul chiffre le niveau de ce bien-être courant et son degré de soutenabilité ?

La réponse à cette question-là doit être clairement négative, sans hésitation. Ce qu'on cherche à faire est de différencier entre des économies à haut niveau de bien-être mais qui ne se soucient pas de la situation des générations futures et des économies moins dispendieuses parce que davantage soucieuses du lendemain. Un indicateur agrégé risque de les classer de manière identique, voire de mieux classer la première si on calibre mal le poids donné au présent par rapport au futur. Ce sont bien deux indicateurs qui sont requis au minimum : un pour caractériser la situation courante, et au moins un indicateur pour caractériser sa soutenabilité. Combiner les deux dimensions n'aurait pas plus de sens que de moyenner les indications du compteur de vitesse et de la jauge à essence sur le tableau de bord d'une voiture. Ceci étant, le problème de l'agrégation se repose à son tour pour cette mesure séparée de la soutenabilité : ce n'est pas que la jauge à essence qu'il faut surveiller, mais aussi le niveau d'huile, la pression des pneus. Tout cela peut-il et doit-il à son tour tenir dans un seul chiffre ?

Dans l'approche de Nordhaus et Tobin , la soutenabilité se résumait à un tel chiffre. Avoir un MEW-A inférieur ou égal au MEW-S suffisait à caractériser une économie soutenable car ne vivant pas « au-dessus de ses moyens ». L'écart entre MEW-S et MEW-A était en fait une généralisation de la notion d'épargne nette, différence entre la production nette et la consommation. Dans un cadre simple de parfaite fongibilité entre toutes les formes d'épargne ou d'accumulation où tout peut s'évaluer en termes

monétaires, la soutenabilité est effectivement assurée dès que l'épargne nette est positive.

Mais peut-on se contenter de cette vision mono-dimensionnelle si on intègre à l'analyse la dimension écologique qui était largement ignorée par Nordhaus et Tobin ? La soutenabilité fait à la fois intervenir des actifs économiques, tels que le capital physique ou humain, et une grande variété de ressources naturelles ou d'actifs environnementaux. La métaphore de la conduite d'un véhicule doit ici être affinée. Le bien-être courant du conducteur et des passagers est lui aussi multidimensionnel : il n'y a pas que la vitesse, mais aussi le bruit ou la température dans l'habitacle. Ce qui rendait envisageable le fait de le résumer à un seul indicateur est la possibilité d'interroger les gens sur la façon dont ils pondèrent ces différents éléments. Pondérer les informations disponibles sur les différentes composantes de la soutenabilité est en revanche plus délicat. On voit à peu près comment faire pour un véhicule : construire un indicateur d'alerte se déclenchant dès qu'une action d'entretien est nécessaire et qui permettra de rouler l'esprit tranquille tant qu'il reste au vert. Mais la soutenabilité de nos modèles éco-environnementaux est un sujet bien plus complexe. Une question centrale est notamment de savoir à quel degré l'accumulation de capital physique ou humain pourra compenser demain la raréfaction ou la dégradation des divers types de ressources naturelles, avec l'opposition entre techno-optimistes qui croient à cette compensation et environnementalistes qui considèrent qu'un grand nombre d'atteintes à l'environnement sont non compensables. Il s'agit là de questions prospectives soumises à expertise et débat, sur lesquelles le statisticien peut avoir un avis personnel, mais qu'il ne peut directement résoudre sur la base de l'observation courante. Ce qu'il faut construire sont des scénarios pour le futur, à coup d'hypothèses sur la dynamique cumulative de ces différents actifs et leurs interactions avec la trajectoire du bien-être à venir. On est très loin de l'exercice statistique de construction d'indicateurs. La statistique doit fournir le maximum de données nécessaires à ces travaux de prospective, et on voit ainsi revenir la notion de tableau de bord, mais ce n'est pas elle qui peut complètement décrire de quoi demain sera fait, encore moins le résumer à un chiffre unique.

► BOARINI R., MURTIN F. & SCHREYER P., « Inclusive Growth : The OECD Measurement Framework », *OECD Statistics Working Paper* , n°

2015/06, 2015. – F LEURBAEY M. & G AULIER G., « International Comparisons by Living Standards », *Scandinavian Journal of Economics* , vol. 111, n° 3, 2009, p. 597-624. – G ADREY J. & J ANY-C ATRICE F., *Les Nouveaux Indicateurs de richesse* , Paris, La Découverte, 2007. – J ONES C. I. & K LENOW P. J., « Beyond GDP ? Welfare across Countries and Time », *American Economic Review* , vol. 106, n° 9, 2016, p. 2426-2457. – N ORDHAUS W. D. & T OBIN J., « Is Growth Obsolete ? », dans *The Measurement of Economic and Social Performance* , National Bureau of Economic Reasearch, vol. 38, 1973, p. 509-564. – R AVALLION M., « Troubling Tradeoffs in the Human Development Index », *Policy Research Working Paper* , n° 5484, Banque mondiale, 2010. – S TIGLITZ J., S EN A. & F ITOUSSI J.-P., *Richesse des nations et bien-être des individus* , Paris, Odile Jacob, 2009.

Didier B LANCHET

→ Besoins ; Bien-être ; Capabilités ; Croissance ; Désavantages ; Égalitarisme et besoins ; Environnement et justice sociale ; Mesure des inégalités ; Préférences temporelles

DISCRIMINATIONS ET INÉGALITÉS SOCIO-ÉCONOMIQUES

Dans le langage courant comme dans le discours politique, le recours à la notion de « discrimination » tend à supplanter la référence à l'égalité. Le principe de « non-discrimination » – naguère encore confiné au vocabulaire juridique – est désormais mobilisé à de multiples fins. Il exprime une exigence morale, en appelant à lutter contre des discriminations « illégitimes » (racistes, sexistes, homophobes…). Il conforte une demande de justice sociale, en incitant l'État-providence à instaurer en son sein un nombre toujours croissant de discriminations « compensatrices ». Il souligne que, sur des marchés soumis au respect des lois de la concurrence, les

discriminations entre agents économiques doivent toujours pouvoir être « justifiées ».

Le succès rencontré par cette notion, ainsi que l'hétérogénéité de ses usages, s'expliquent sans doute par le fait qu'elle permet de surmonter les oppositions conceptuelles classiquement associées à la mise en œuvre du principe d'égalité (égalité formelle/égalité réelle ; égalité des droits/égalité des chances ; égalité de participation/égalité de résultat…). Le principe de non-discrimination est en effet un principe vide, dénué de charge normative propre. Il ne contient aucune règle de fond ; il n'édicte aucune prescription spécifique. Il s'identifie à une méthode de contrôle, une grille d'analyse, une technique de qualification de certaines différences de traitement, instituées en fait ou en droit : ces différences de traitement sont-elles arbitraires ou fondées, illégitimes ou « positives » ? Le principe de non-discrimination n'apporte aucune réponse pré-établie. Le jugement qu'il permet de porter sur une discrimination donnée vaut toujours au cas d'espèce. Il n'appréhende que des *situations* de discrimination.

UNE SITUATION DE CONCURRENCE

La notion de discrimination n'a de sens qu'appliquée à une situation de concurrence pour des biens rares, appropriables par une seule personne à la fois mais convoités par plusieurs. Toute discrimination est un jeu à somme nulle, où ce qui est gagné par l'un est perdu par l'autre.

Contre un usage abusif qui tend à présenter comme « discriminatoire » la violation sélective d'un droit, il faut maintenir que si des Noirs, plus souvent que des Blancs, sont victimes de violences policières, ce n'est pas le principe de non-discrimination qui se trouve bafoué mais le droit à la sûreté – type même du bien collectif (pour prolonger la métaphore économique), ou (pour revenir sur le terrain juridique) du droit « fondamental » dont la jouissance est garantie à tous. Dans un tel contexte, il est tout à fait vain d'invoquer la violation du principe de non-discrimination : celui-ci ne bénéficie d'aucune autonomie conceptuelle (puisque l'égale jouissance du droit est consubstantielle à sa proclamation) ; il ne présente aucune utilité pratique pour qualifier juridiquement les faits – sauf à estimer qu'il est plus grave que la police frappe des Noirs que des Blancs, auquel cas il conviendrait de créer une incrimination spéciale de « violence policière raciste », analytiquement et

juridiquement distincte du délit de discrimination.

La discrimination ne se conçoit donc que sur fond d'égalité des droits ; elle ne prend sens que dans un cadre où ont été déclarés accessibles à tous, selon une procédure de type concurrentiel, les « dignités, places et emplois publics » (art. 6 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*), ainsi que les différents facteurs de production que sont le travail, les capitaux et la terre.

La situation de discrimination s'ordonne ainsi autour d'une pratique de sélection, d'une *préférence* accordée par un acteur ou décidée par un texte. On ne saurait parler de discrimination à propos d'une idéologie (le racisme, le protectionnisme…), d'une répulsion (« l'homophobie », « l'islamophobie »), ou d'un système de représentations (la misogynie, le « jeunisme »). Quel que soit le système de droit positif considéré, la discrimination n'est constituée que lorsque Pierre se voit refuser ce qu'on accorde à Paul. Cette donnée élémentaire de la situation de discrimination s'exprime spontanément dans une phrase comme « j'aurais obtenu ce poste si j'avais été un homme plutôt qu'une femme ». Mais l'aurais-je obtenu si j'avais été plus diplômée, ou plus jeune, ou moins noire ? Pour délimiter une situation de discrimination, il faut mettre en œuvre un jugement de comparaison dont les termes ne s'imposent pas d'eux-mêmes. Le choix du *tertium comparationis* fait l'objet, dans le cadre notamment du raisonnement judiciaire, d'un travail de (re)construction intellectuelle qui ouvre à l'analyse un assez large espace de liberté…

UNE CONCURRENCE PIPÉE

Pour évaluer le caractère discriminatoire des conditions d'octroi d'un bien rare, il faut pouvoir les comparer aux conditions « normales » – juridiquement objectivées et protégées – de son allocation. Cette condition préalable est une condition nécessaire : je sais bien que si celui que j'aime en aime une autre, je ne pourrai pas me dire victime de « discrimination ». Il m'est en effet impossible d'invoquer l'illégalité du critère de sélection (aucun texte ne régit la matière…), non plus que son illégitimité (au regard de quel principe de justice ?), son absurdité (au regard de quel principe d'efficience ?) ou son inadéquation (au terme de quel contrôle de proportionnalité ?).

Une discrimination ne peut intervenir que dans le champ d'une

concurrence normée par des critères objectifs, dont il est établi qu'ils ont été écartés au profit d'autres critères « étrangers à la matière considérée ». Commence alors le travail d'analyse, qui vise à évaluer la manière dont se trouve justifiée la suspension des règles normales d'attribution du bien. Un critère de sélection dont on pose qu'il est, *en général* , non pertinent dans le champ concurrentiel considéré peut-il se trouver, *au cas particulier* , bien adapté à l'objectif poursuivi ? La réponse sera positive s'il est établi que les règles générales de fonctionnement d'un marché ont été suspendues pour permettre la réalisation d'un intérêt général de moyenne portée, ou plus spécifique. Admettons par exemple, en matière de travaux publics, une règle générale d'allocation fondée sur le critère du rapport qualité/prix proposé par les entreprises soumissionnaires. Lorsqu'un texte prévoit, ou lorsqu'une autorité publique décide, d'attribuer une partie de ces marchés sur le fondement d'autres critères (localisation géographique de l'entreprise, âge de ses dirigeants, sexe de ses actionnaires…), la discrimination ainsi établie pourra – *ou non* – se trouver justifiée par un objectif de réduction des inégalités territoriales, de promotion de l'emploi des jeunes, de réparation de la subordination économique longtemps imposée aux femmes. Le jugement est ici toujours un jugement d'espèce, qui évalue tout à la fois la réalité empirique de la différence de situation que prétend saisir le critère litigieux, le degré de rationalité qu'il entretient avec l'objectif poursuivi, et le caractère éventuellement « excessif » de l'atteinte portée aux règles normales de fonctionnement du marché.

Ce contrôle de l'adéquation des moyens aux fins est un contrôle objectif, mais il n'exclut pas toujours la prise en compte d'éléments plus subjectifs. S'agissant par exemple des formes les plus graves de discrimination (qualifiées en droit français « d'atteintes à la dignité de la personne »), la répression pénale dont elles font l'objet impose à l'évidence la prise en compte des motifs et des mobiles de leur auteur. Il n'est point de délit sans intention de le commettre, et le discriminant, pour être passible d'une sanction pénale, doit avoir agi dans le but de nuire délibérément à autrui. Le critère de l'intention, en outre, est bien la seule pierre de touche qui permette de distinguer entre discrimination hostile et discrimination bienveillante, dans le cas notamment des politiques de discrimination positive mises en œuvre dans de nombreux pays.

LA VIOLATION D'UN DROIT SUBJECTIF ?

La discrimination ne se définit pas d'abord comme un préjudice subi par une victime, mais comme une atteinte (éventuellement justifiée) à un principe objectif d'allocation des biens rares. Les hypothèses de situations discriminatoires sont indéfinies, puisqu'aucun critère de sélection n'est, en tant que tel, de nature à vicier l'octroi d'une préférence. Même le critère de la couleur de peau peut s'avérer pertinent dans certains contextes (s'il s'agit par exemple de choisir l'acteur qui tiendra le rôle d'Othello).

Pourquoi, dans ces conditions, les textes juridiques contemporains, prolongeant une technique inaugurée par le droit international, énumèrent-ils un certain nombre de critères présentés comme des « chefs de discrimination » interdits ? Les plus fréquemment cités sont la « race » ou la couleur (paradigme du critère de distinction dont on pose que sa prise en compte est illégitime dans la quasi-totalité des contextes) ; la croyance religieuse ; la nationalité ou l'origine nationale ; le sexe ; l'origine sociale ; les convictions politiques ; la langue… La liste de ces critères est en expansion constante. Les textes les plus récents consacrent ainsi solennellement l'interdiction de la discrimination à raison de l'orientation sexuelle, l'appartenance à une minorité nationale, l'état de santé, le patrimoine génétique, l'âge, le handicap, ou même (mais il s'agit d'une singularité française) l'apparence physique et le patronyme.

À l'exception notable du droit fédéral des États-Unis, ces énumérations ne revêtent, dans la plupart des systèmes juridiques, aucun caractère limitatif. Le droit de la non-discrimination ne fonctionne pas de manière catégorielle : si le principe (objectif) de non-discrimination se double d'un droit (subjectif) à ne pas être victime de discrimination, ce droit est reconnu *à tous* . Un chauve licencié parce qu'il est chauve n'est pas moins protégé qu'un Noir licencié parce qu'il est noir.

En pratique toutefois, force est de constater que les sanctions prévues et le type de contrôle juridictionnel applicable varient d'intensité en fonction du chef de discrimination. Les différents droits positifs organisent une protection renforcée contre les discriminations que les individus subissent à raison de caractéristiques innées, indélébiles, sur lesquelles ils n'ont aucune prise (origine, sexe, couleur…), ou par lesquelles ils expriment l'usage qu'ils entendent faire de leur liberté (convictions politiques, croyances religieuses,

mœurs…). Le droit de la non-discrimination – dont le cœur n'est peut-être pas si vide – manifeste ainsi que certains critères de distinction des hommes entre eux sont plus odieux que d'autres, parce que leur prise en compte fait ouvertement litière du principe selon lequel les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Le droit de la non-discrimination ne fonctionne pas de manière catégorielle, disions-nous, mais peut-il prendre en compte les inégalités socio-économiques ?

DISCRIMINATION ET QUESTION SOCIALE

Dans les sociétés qui ont fait le choix de l'économie de marché, une stratification socio-économique, d'ampleur variable, est partout observable. D'un pays à l'autre, ses conséquences pour les individus situés au bas de l'échelle sont plus ou moins marquées, selon qu'il est question de l'exercice des droits civiques, de l'accès au logement, au savoir, aux soins de santé, ou encore des perspectives de mobilité ascendante. Dans quels champs faut-il neutraliser les effets, pour les plus pauvres, des inégalités de revenu et de patrimoine ? Quelles politiques de redistribution mettre en œuvre pour réduire les écarts socio-économiques ? Qu'est-ce que l'égalité des chances ? Classiquement, c'est au prisme du concept de justice sociale que ces différentes questions sont envisagées.

Or le thème de la discrimination, depuis quelques années, s'est invité dans la discussion sur les inégalités socio-économiques. Sans rien changer aux mécanismes de leur production et de leur reproduction (ou en attendant que ces mécanismes soient corrigés…), il est proposé de protéger les pauvres contre des formes d'exclusion qui *aggravent* leur situation. Sur un fond d'inégalité inhérente au système (il est « normal » qu'un pauvre ne puisse pas dîner dans un grand restaurant), on interdirait certaines différences de traitement fondées sur la situation de fortune, en les qualifiant de discriminatoires.

Comme nous l'avons vu, le principe de non-discrimination est, dans son acception contemporaine, une spécification du principe d'égalité et même, plus étroitement encore, de l'égalité de traitement, qui n'a rien d'absolu puisqu'elle doit s'entendre « toutes choses égales par ailleurs ».

La règle de l'égalité de traitement est porteuse d'une seule et unique exigence : dans les domaines où elle s'applique, les différences de traitement

entre personnes physiques ou personnes morales, qu'elles soient établies par des textes ou décidées par des acteurs sociaux, doivent pouvoir être *justifiées* . Justifiées par l'invocation d'une règle ou d'un principe supérieurs (si par exemple la Constitution pose que la souveraineté nationale est détenue par le peuple, il est justifié d'en réserver l'exercice aux citoyens, et d'en exclure les étrangers), ou justifiées par la prise en compte d'une différence de situation objective et pertinente au cas d'espèce (s'il faut pourvoir un emploi de comptable, il est justifié d'exclure les candidats qui ne disposent pas des compétences requises).

Les deux ordres de justification sont généralement combinés. Ainsi, dans une économie de marché (invocation d'une « règle supérieure »), il est admis que la rémunération du comptable soit supérieure à celle de l'agent d'entretien (prise en compte d'une différence de situation). La différence salariale, en tant que telle, ne permet donc pas de caractériser une situation de discrimination. Une telle qualification n'est envisageable que si la différence salariale est fondée sur un critère dit « protégé » : un comptable gagne davantage, à travail égal, que son collègue d'un autre sexe, d'une autre couleur de peau, d'une autre religion, etc. La notion de discrimination vise une forme particulière de traitement arbitraire, fondé sur un critère dont le législateur a décidé *ex ante* que sa prise en compte serait illicite dans tel ou tel domaine (ici : les conditions de rémunération). À ce titre, est-il concevable de prendre la pauvreté comme critère de discrimination ?

Les critères de discrimination énumérés dans les différents ordres juridiques recouvrent en général des caractéristiques sur lesquelles les individus n'ont aucune prise (origine, couleur, âge, sexe, handicap, état de santé…) ou qui manifestent l'usage qu'ils entendent faire de leur liberté (opinions politiques, activités syndicales, convictions religieuses, mœurs…). Pour la jouissance des droits comme pour l'accès aux biens et services, les caractéristiques visées sont réputées non pertinentes *par principe* , et non au cas d'espèce.

Dans ce cadre, l'ajout aux listes de caractéristiques protégées du critère de la « pauvreté », de la « situation de fortune » ou de la « condition sociale » ne va pas de soi.

Ce critère apparaît dans des instruments de protection internationale des droits de l'homme qui soulignent que les droits proclamés doivent être garantis par les États parties à l'ensemble des personnes placées sous leur

juridiction. Il est mentionné au simple titre d'exemple de distinction interdite, au sein de listes qui n'ont rien d'exhaustif (l'adverbe « notamment » en témoigne). D'une certaine manière, la règle de non-discrimination se borne alors à réaffirmer le principe d'égale jouissance des droits garantis.

II en va autrement dans les ordres juridiques où la consécration d'un critère de discrimination prohibé permet d'attraire devant un tribunal une personne publique ou privée qui a refusé, sur le fondement du critère protégé, l'accès à un droit, un bien ou un service. Pour caractériser en justice une situation de discrimination, il faudra établir qu'un individu ou un groupe d'individus porteurs de la caractéristique protégée (ils sont pauvres) ont été écartés alors même qu'ils remplissaient toutes les conditions pour accéder au droit, bien ou service considéré. Ils étaient en mesure de s'offrir un repas au restaurant, par exemple, mais l'entrée leur a été refusée parce qu'ils portent les stigmates de la pauvreté. Ce que cherche à neutraliser le droit de la non-discrimination étendu aux différences de traitement, *à situations égales* , entre les pauvres et les non-pauvres, c'est le mépris, le désir d'ostraciser, l'hostilité, ou ce que les militants français d'ATD Quart Monde appellent désormais le « racisme anti-pauvres », ou la « pauvrophobie ».

Cette orientation se manifeste clairement dans le droit de certaines provinces canadiennes ou d'États fédérés états-uniens, qui interdisent la discrimination fondée non pas sur le niveau des ressources, mais sur leur nature : les bénéficiaires d'aides sociales, dans les situations où leur niveau de revenu est suffisant pour accéder au bien auquel ils prétendent, ne doivent pas être victimes des stéréotypes qui les fustigent comme « assistés », fainéants, fraudeurs potentiels…

En droit français, depuis une loi du 24 juin 2016, la protection contre la discrimination s'étend très au-delà des champs du logement locatif ou de l'accès aux services bancaires, domaines privilégiés outre-Atlantique. Dans toutes les matières couvertes par le droit pénal, civil et social de la non-discrimination, tombent désormais sous le coup de la loi les différences de traitement fondées sur « la particulière vulnérabilité résultant de la situation économique [d'une personne], apparente ou connue de [l']auteur [présumé de la discrimination] ».

Une telle formulation montre bien que la notion de pauvreté, saisie par le droit de la non-discrimination, renvoie à des situations *individuelles* (« particulière vulnérabilité ») et *interpersonnelles* (vulnérabi lité « apparente

ou connue » de celui – commerçant, fonctionnaire, employeur – qui n'aime pas les pauvres). Il s'agit, au fond, d'une lutte contre des formes graves d'incivilité. Lutte peut-être utile, et même nécessaire, mais qui n'a rien à voir avec le combat mené, au nom d'un idéal de justice sociale, contre les inégalités socio-économiques.

► ATD QUART MONDE , *En finir avec les idées fausses sur les pauvres et la pauvreté* , Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier, 3e éd., 2016. – BOSSUYT M., *L'Interdiction de la discrimination en droit international des droits de l'homme* , Bruxelles, Bruylant, 1976. – CALVÈS G. & ROMAN D., « La discrimination à raison de la précarité sociale : progrès ou confusion ? », *Revue de droit du travail* , no 9, septembre 2016, p. 91-96. – FREDMAN S., *Discrimination Law* , Oxford, Oxford University Press, 2e éd., 2011. – LOCHAK D., « Réflexions sur la notion de discrimination », *Droit social* , no 11, 1987. – MARTENET V., *Géométrie de l'égalité* , Bruxelles/Paris/Bâle, Bruylant/LGDJ/Schulthess, 2003.

Gwénaële CALVÈS

→ *Affirmative action* ; Droit, liberté et inégalités ; Droits sociaux et économiques ; Non-recours aux droits ; Parité politique ; Race et ethnicité ; Racisme et antiracisme

DISQUALIFICATION SOCIALE

Le concept de disqualification sociale a été essentiellement utilisé dans les recherches sur le chômage et la pauvreté. Il correspond alors au processus de refoulement hors du marché de l'emploi de franges nombreuses de la population et aux expériences vécues de la relation d'assistance qui en accompagnent les différentes phases. Il met l'accent à la fois sur le caractère multidimensionnel, dynamique et évolutif de la pauvreté et sur le statut social des pauvres pris en charge au titre de l'assistance.

Si ce concept est relativement récent en sociologie, on peut y voir son origine dans les travaux de Georg Simmel au début du XXe siècle. Simmel a en effet publié en 1906 dans une revue confidentielle un texte intitulé « Zur

Soziologie der Armut » qu'il a repris ensuite en 1908 sous le titre « Der Arme » dans son célèbre ouvrage *Soziologie* . L'analyse de Simmel est avant tout théorique. L'objet d'étude qu'il propose n'est pas la pauvreté ni les pauvres en tant que tels mais la relation d'assistance entre eux et la société dans laquelle ils vivent. Il s'agit pour lui de comprendre les modes de constitution de la catégorie des pauvres et les liens qui la rattachent au reste de la société. Selon Simmel , « le fait que quelqu'un soit pauvre ne signifie pas encore qu'il appartienne à la catégorie spécifique des *pauvres* . Il peut être un pauvre commerçant, un pauvre artiste, ou un pauvre employé, mais il reste situé dans une catégorie définie par une activité spécifique ou une position ». Et il ajoute : « C'est à partir du moment où ils sont *assistés* , peut-être même lorsque leur situation pourrait normalement donner droit à l'assistance, même si elle n'a pas encore été octroyée, qu'ils deviennent partie d'un groupe caractérisé par la pauvreté. Ce groupe ne reste pas unifié par l'interaction entre ses membres, mais par l'attitude collective que la société comme totalité adopte à son égard ». De façon peut-être encore plus explicite, il précise que « les pauvres, en tant que catégorie sociale, ne sont pas ceux qui souffrent de manques et de privations spécifiques, mais ceux qui reçoivent assistance ou devraient la recevoir selon les normes sociales. Par conséquent, la pauvreté ne peut, dans ce sens, être définie comme un état quantitatif en elle-même, mais seulement par rapport à la réaction sociale qui résulte d'une situation spécifique ». La pauvreté, telle qu'il l'entend, est donc non seulement relative, elle est construite socialement. Son sens est celui que la société lui donne.

CINQ DIMENSIONS

La disqualification sociale correspond à l'une des formes possibles de cette relation entre une population désignée comme pauvre en fonction de sa dépendance à l'égard des services sociaux et le reste de la société. Cinq éléments principaux permettent de définir cette relation.

Le premier est la stigmatisation des assistés (Coser, 1965). Le fait même d'être assisté assigne les « pauvres » à une carrière spécifique, altère leur identité préalable et devient un stigmate marquant l'ensemble de leurs rapports avec autrui. Lorsque la pauvreté est combattue et jugée intolérable par la collectivité dans son ensemble, son statut social ne peut être que

dévalorisé. Les pauvres sont, par conséquent, plus ou moins contraints de vivre leur situation dans l'isolement. Ils cherchent à dissimuler l'infériorité de leur statut dans leur entourage et entretiennent des relations distantes avec ceux qui sont proches de leur condition. L'humiliation les empêche de développer tout sentiment d'appartenance à une classe sociale.

Le deuxième élément du concept de disqualification sociale renvoie au mode spécifique d'intégration qui caractérise la situation des « pauvres ». L'assistance a une fonction de régulation du système social (Gans, 1972). Si les pauvres, par le fait d'être assistés, ne peuvent avoir qu'un statut social dévalorisé qui les disqualifie, ils restent malgré tout pleinement membres de la société dont ils constituent pour ainsi dire la dernière strate. En ce sens la disqualification sociale n'est pas synonyme d'exclusion. Non seulement la situation des populations que le concept de disqualification sociale permet d'analyser sociologiquement relève d'une forme d'exclusion relative, mais révèle surtout, en elle-même, des relations d'interdépendance entre les parties constitutives de l'ensemble de la structure sociale. La disqualification sociale permet d'analyser la marge et le processus qui y conduit, mais aussi ce qui à la fois la rattache au centre et la constitue comme partie intégrante du *tout* qu'est la société.

Le troisième élément du concept renforce encore le caractère équivoque de la notion d'exclusion en ce qu'il souligne que les pauvres, même lorsqu'ils sont dépendants de la collectivité, ne restent pas dépourvus de possibilités de réaction. S'ils sont stigmatisés, ils conservent des moyens de résistance au discrédit qui les accable (Paugam, 1986). Plusieurs travaux ont montré que les pauvres regroupés dans des habitats socialement disqualifiés peuvent résister collectivement – ou parfois individuellement – à la désapprobation sociale en tentant de préserver ou de restaurer leur légitimité culturelle et par là même leur inclusion sociale (Gruel, 1981, 1985 ; Sélim, 1982).

Le quatrième élément du concept est lié au résultat selon lequel ces modes de résistance au stigmate et d'adaptation à la relation d'assistance varient selon la phase du processus de disqualification dans laquelle se trouvent les pauvres. Les assistés ne constituent pas une strate homogène de la population. Pour la collectivité, les « pauvres » constituent une catégorie bien déterminée, puisqu'elle est institutionnalisée par l'ensemble des structures mises en place pour lui venir en aide, mais elle ne constitue pas pour autant un ensemble social homogène du point de vue des individus qui la composent. Pour rendre

compte de cette hétérogénéité, Serge Paugam a élaboré à partir d'une enquête réalisée à Saint-Brieuc une typologie des modes de relation à l'assistance (Paugam, 1991). Il a distingué trois types de relation aux services d'action sociale – celui des *fragiles* (relation ponctuelle), celui des *assistés* (relation régulière ou contractuelle) et celui des *marginaux* (relation infra-assistancielle) – en discernant pour chacun d'entre eux plusieurs types d'expériences vécues, soit sept au total : la *fragilité intériorisée* , la *fragilité négociée* , l'*assistance différée* , l'*assistance installée* , l'*assistance revendiquée* , la *marginalité conjurée* , la *marginalité organisée* . Cette typologie tient compte à la fois de la stratification des « pauvres » en partie institutionnalisée par le « ciblage » des populations effectué par les différents services d'assistance – chaque organisme ayant plus ou moins défini son mode d'intervention en fonction d'une ou plusieurs catégories de la population repérées comme pauvres – et du sens que les individus confrontés à la nécessité d'avoir recours à ces services donnaient à leurs expériences. Une enquête complémentaire réalisée entre 1990 et 1991 auprès des allocataires du revenu minimum d'insertion a permis d'analyser dans le temps les évolutions de cette population et de passer ainsi de l'analyse des types de relation à l'assistance à l'analyse des conditions du passage d'une phase à l'autre de ce processus (Paugam, 1993).

Enfin, le cinquième élément issu de travaux de comparaison des formes sociales de la pauvreté dans les sociétés contemporaines conduit à préciser les conditions socio-historiques de ce processus de disqualification sociale (Paugam, 2005). Le recours accru à l'assistance qui le caractérise s'explique par trois facteurs principaux : un niveau élevé de développement économique associé à une forte dégradation du marché de l'emploi ; une plus grande fragilité des liens sociaux, en particulier dans le domaine de la sociabilité familiale et des réseaux d'aide privée ; un État social qui assure au plus grand nombre un niveau de protection avancé, mais dont les modes d'intervention auprès des populations défavorisées se révèlent en grande partie inadaptés. Ce processus conduit à une diversification accrue des pauvres, puisque ces derniers sont nombreux, issus de catégories sociales diverses, à faire l'expérience de la précarité et du chômage qui les refoule, peu à peu, dans la sphère de l'inactivité et de la dépendance où ils sont assimilés à d'autres pauvres ayant connu des trajectoires différentes. L'ampleur de ce phénomène affecte l'ensemble de la société et devient ce que l'on a appelé la « nouvelle

question sociale », menaçante pour l'ordre social et la cohésion nationale. La disqualification sociale est une relation d'interdépendance entre les « pauvres » et le reste de la société qui génère une angoisse collective, car de plus en plus de personnes sont considérées comme appartenant à la catégorie des « pauvres » ou des « exclus », et beaucoup, dont la situation est instable, craignent de le devenir, d'autant que les solidarités familiales et les possibilités de participation à l'économie informelle qui permettent d'amortir l'effet du chômage dans les régions moins développées – comme le sud de l'Europe par exemple – se révèlent plus faibles et moins socialement organisées. Dans ces conditions, la dépendance à l'égard des institutions d'action sociale est plus manifeste pour des franges nombreuses de la population.

DÉFICIT DE PROTECTION ET DÉNI DE RECONNAISSANCE

Au-delà de son usage dans les recherches sur les formes de pauvreté, le concept de disqualification sociale peut également être mobilisé pour qualifier de façon plus générale le processus d'affaiblissement et de rupture des liens sociaux. Les liens sont multiples et de nature différente : le *lien de filiation* (au sens des relations de parenté), le *lien de participation élective* (au sens des relations entre proches choisis), le *lien de participation organique* (au sens de la solidarité organique et de l'intégration professionnelle) et le *lien de citoyenneté* (au sens des relations d'égalité entre les membres d'une même communauté politique), mais ils apportent tous aux individus à la fois la *protection* et la *reconnaissance* nécessaires à leur existence sociale (Paugam, 2008). La protection renvoie à l'ensemble des supports que l'individu peut mobiliser face aux aléas de la vie (ressources familiales, communautaires, professionnelles, sociales…), la reconnaissance renvoie à l'interaction sociale qui stimule l'individu en lui fournissant la preuve de son existence et de sa valorisation par le regard de l'autre ou des autres. L'expression « compter sur » résume assez bien ce que l'individu peut espérer de sa relation aux autres et aux institutions en termes de protection, tandis que l'expression « compter pour » exprime l'attente, tout aussi vitale, de reconnaissance. L'investissement affectif dans un « nous » est d'autant plus fort que ce « nous » correspond à l'entité – qui peut être aussi réelle qu'abstraite – sur laquelle et pour laquelle la personne sait pouvoir compter.

C’est dans ce sens que le « nous » est constitutif du « moi ». Les liens qui assurent à l’individu protection et reconnaissance revêtent par conséquent une dimension affective qui renforce les interdépendances humaines.

L’intérêt que suscite aujourd’hui le concept de reconnaissance, à la suite des travaux d’Axel Honneth (2002), ne doit pas éclipser le concept de protection qui a été fondamental pour comprendre les transformations du lien social tout au long du XX^e^ siècle. Considérer les deux concepts comme complémentaires est d’autant plus heuristique qu’ils permettent, l’un et l’autre, de rendre compte de la fragilité potentielle des liens sociaux contemporains. Si la protection et la reconnaissance constituent les deux fondements de chaque type de lien social, on peut alors voir dans le déficit de protection et le déni de reconnaissance les deux vecteurs de la fragilité et de la rupture des liens sociaux et, partant, du processus de disqualification sociale. Dans les sociétés salariales, le système de protection généralisée mis en place au cours du XX^e^ siècle apparaît en recul et des franges nombreuses de la population sont de plus en plus précaires ou menacées de le devenir (Castel, 1995). La reconnaissance qui découlait de l’attachement stable à des groupes sociaux restreints passe aujourd’hui de plus en plus par une plus grande autonomie, voire émancipation, de l’individu par rapport à ses attaches traditionnelles, ce qui lui confère une marge plus grande d’interprétation des normes collectives, mais fragilise en même temps son identité tant celle-ci est soumise au regard d’autrui et par conséquent aux menaces de déni ou de mépris. L’individu précarisé est en quelque sorte condamné, au moins de façon temporaire, à l’expérience de la souffrance sociale (Renault, 2008). Il semble surtout possible d’affirmer que les deux fondements des liens sociaux sont aujourd’hui à la fois fragilisés de façon globale et menacés, voire remis en question de façon cumulative, pour des franges importantes de la population.

Puisque les liens peuvent se rompre et qu’ils s’entrecroisent de façon spécifique dans chaque personne (Simmel, 1999), on peut analyser, à partir de trajectoires biographiques, le risque qu’une rupture en entraîne une autre, tel un effilochage qui conduit à une détérioration irrémédiable de l’étoffe. On peut distinguer deux types de ruptures cumulatives : l’apprentissage raté et la dégradation statutaire. Le premier renvoie aux cas d’individus ayant connu dès leur enfance de nombreuses difficultés liées à la pauvreté ou aux carences

de leur milieu familial et social et pour lesquels la vie n'a été qu'une succession de ruptures. Le second correspond, au contraire, à des cas d'hommes et de femmes frappés à un moment de leur vie par une épreuve qui les a précipités dans une spirale d'échecs et de rupture des liens sociaux. En conclusion, on pourrait préciser et compléter la définition du concept de disqualification sociale en soulignant qu'il renvoie au processus d'affaiblissement ou de rupture des liens de l'individu à la société au sens de la double perte de la protection et de la reconnaissance sociale. L'homme socialement disqualifié est à la fois vulnérable face à l'avenir et accablé par le poids du regard négatif qu'autrui porte sur lui.

► CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale. Chronique du salariat* , Paris, Fayard, 1995. – COSER L. A., « The Sociology of Poverty », *Social Problems* , vol. 13, n° 2, 1965, p. 140-148. – GANS H. J., « The Positive Functions of Poverty », *American Journal of Sociology* , vol. 78, n° 2, sept. 1972, p. 275-289. – GRUEL L., *Échos d'un village ouvrier. Mode de vie et appropriation culturelle de l'espace à la cité d'urgence de Cleunay* , Rennes, ADSEA d'Ille-et-Vilaine, 1981. – GRUEL L., « Conjurer l'exclusion. Rhétorique et identité revendiquée dans des habitats socialement disqualifiés », *Revue française de sociologie* , vol. 26, n° 3, 1985, p. 431-453. – HONNETH A., *La Lutte pour la reconnaissance* [1re éd. en allemand, 1992], Paris, Cerf, 2002. – PAUGAM S., « Déclassement, marginalité et résistance au stigmate en milieu rural breton », *Anthropologie et Sociétés* , vol. 10, n° 2, 1986, p. 23-36. – PAUGAM S., *La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté* [1991], Paris, PUF « Quadrige », 2000. – PAUGAM S., *La Société française et ses pauvres. L'expérience du revenu minimum d'insertion* [1993], Paris, PUF « Quadrige », 2002. – PAUGAM S., *Les Formes élémentaires de la pauvreté* , Paris, PUF « Le Lien social », 2005. – PAUGAM S., *Le Lien social* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 2008. – RENAULT E., *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique* , Paris, La Découverte, 2008. – SÉLIM M., « Rapports sociaux dans un quartier anciennement industriel. Un isolat social », *L'Homme* , vol. 22, n° 4, 1982, p. 77-86. – SIMMEL G., *Les Pauvres* [1re éd. en allemand, 1908], Paris, PUF « Quadrige », 1998. – SIMMEL G., *Sociologie. Études sur les*

formes de la socialisation [1re éd. en allemand, 1908], Paris, PUF « Sociologies », 1999.

Serge P AUGAM

→ Activation ; Assurance publique et redistribution ; Chômage ; État social ; Intégration ; Investissement social ; Lien social ; Pauvreté ; Précarité ; Reconnaissance

DIVERSITÉ ET SOLIDARITÉ

Longtemps la gauche s'est confrontée au dilemme de l'efficacité et de l'équité. Depuis vingt ans, c'est un « nouveau dilemme progressiste » qui la préoccupe et qui tient à la crainte de devoir choisir entre l'immigration et l'État social. Une immigration de grande ampleur, et la diversité ethnoculturelle qui l'accompagne, pourraient rendre plus difficile à maintenir le sentiment de coappartenance et de solidarité requis pour soutenir l'action d'un État social robuste. Étendre la justice aux nouveaux arrivants pourrait affaiblir la justice dont bénéficient les membres les moins favorisés de la classe ouvrière originaires du pays.

Les tentatives de mesure empirique visant à établir l'existence d'une telle tension ont produit des résultats ambivalents (Van der Meer & Tolsma, 2014) et de nombreux commentateurs écartent l'idée selon laquelle l'hétérogénéité ethnique ou religieuse aurait une tendance inhérente à réduire la solidarité. Après tout, les notions mêmes d'« immigrant », d'« étranger » et de « diversité ethnique » ne sont pas des faits bruts, mais des constructions sociales. Partir du principe que les immigrants forment un « eux » ou que les personnes originaires du pays constituent un « nous » revient à naturaliser et réifier l'État-nation et, ce faisant, à « refléter et légitimer les projets de construction nationale » (Sager, 2016).

L'inquiétude persiste cependant en partie parce que les projets de construction nationale – avec leur construction sociale d'un « nous » national et d'un « eux » étranger – correspondent à des caractéristiques très présentes dans le monde contemporain. Ces projets sont d'ailleurs parfois légitimes et souhaitables. Canovan (1996) suggère que nous envisagions le sentiment d'appartenance nationale comme une batterie qui alimente en énergie une

bonne part de la vie politique, et qui, comme toutes les batteries, peut servir à alimenter divers projets, aussi bien progressistes que régressifs. Si le sentiment d'appartenance nationale est souvent instrumentalisé à des fins régressives pour exclure les immigrants, il peut aussi être mobilisé au service de nombreux objectifs de justice sociale. Et dans cette éventualité, l'inquiétude quant à l'existence d'un dilemme progressiste ressurgit. En effet, le projet progressiste de défense de l'immigration et du multiculturalisme pourrait tendre dans une direction différente de celle préconisée par le projet de promotion de la solidarité nationale. Le défi est de penser à la façon de les réconcilier.

Je commencerai par explorer les raisons pour lesquelles la solidarité nationale peut constituer une ressource politique progressiste importante, avant d'examiner comment la réconcilier avec un soutien à l'immigration et au multiculturalisme. Je m'efforcerai d'identifier les perspectives d'une solidarité nationale multiculturelle, en la distinguant de deux autres options : un multiculturalisme néolibéral qui promeut la mobilité et la diversité au détriment de la solidarité nationale et un chauvinisme solidariste qui promeut la solidarité nationale au détriment des immigrants et des minorités.

LE SENTIMENT D'APPARTENANCE NATIONALE

Pour quelles raisons le sentiment d'appartenance nationale pourrait être progressiste ? Le rôle qu'il joue dans la stabilisation du *demos* , cette unité de la gouvernance démocratique, constitue une raison. Certains philosophes politiques ont suggéré qu'un simple consensus relatif aux principes démocratiques eux-mêmes suffit à garantir cette stabilité : si chacun accepte le principe stipulant que les décisions doivent être prises démocratiquement, les procédures démocratiques auront alors la stabilité requise. Un consensus démocratique ne nous renseigne pourtant pas sur l'unité de référence servant de cadre à la prise de décision. Imaginez que tout le monde sur le continent européen adhère aux valeurs et principes de la démocratie. Mais cela ne répond nullement à la question de savoir s'il devrait y avoir sur ce continent un État, vingt-huit ou deux cent quatre-vingts. Cela ne nous renseigne pas non plus sur la manière de tracer les frontières de ces unités : devraient-elles suivre les marqueurs de la latitude et de la longitude ou devraient-elles tenir compte de la topographie ou de l'histoire des implantations ? Nous ne

pouvons pas mettre en œuvre les principes communs de la démocratie tant que nous n'avons pas atteint un consensus provisoire sur le nombre et les contours des unités politiques.

Et pourtant rien dans la théorie de la démocratie ne nous incline à penser qu'un tel consensus se produira. La théorie démocratique en elle-même devrait même plutôt nous inciter à escompter le contraire. Après tout, sa première prémisse consiste à reconnaître que les individus divergent dans leurs préférences. Ils ont des intérêts, des identités et des croyances religieuses qui diffèrent et nous avons précisément besoin de la démocratie pour parvenir à prendre des décisions dans ce contexte pluraliste. Or toutes ces raisons que nous avons de nous attendre que les individus aient des préférences divergentes s'agissant des politiques à mener s'avèrent aussi des raisons *prima facie* de nous attendre qu'ils aient aussi des divergences quant à la manière de définir le cadre de référence de la pratique démocratique. Pour que la démocratie soit possible, il faut en quelque mesure parvenir à combiner les préférences divergentes quant aux politiques avec des préférences convergentes quant aux unités de référence.

Cette combinaison particulière est la présupposition structurelle de la démocratie, mais rien en théorie ne nous autorise à penser qu'elle soit possible. Qu'est-ce qui l'explique alors ? Actuellement, on répond habituellement à cette question en invoquant le sentiment d'appartenance nationale. Celui-ci procurerait un sentiment de coappartenance et un désir d'agir collectivement. Les idées de coappartenance, d'agentivité collective et d'attachement à un territoire sont les éléments constitutifs de ce sentiment national commun (Miller, 1995). Quand ce dernier est largement partagé, les individus estiment qu'il est approprié qu'ils forment ensemble une unité unique et qu'ils devraient agir collectivement en dépit de leurs divergences, qu'elles soient idéologiques ou d'intérêt. Bref, le sentiment d'appartenance nationale génère la convergence des préférences à l'échelle d'une unité.

Ce sentiment peut aussi favoriser le type de solidarité requis pour le développement d'un État social redistributif. Il n'est clairement pas une condition pour que l'on puisse éprouver une préoccupation humanitaire pour la souffrance des autres. Les êtres humains ne sont pas des psychopathes indifférents à la souffrance des autres. Nous pouvons être amenés à porter secours à des sociétés éloignées où sévissent des famines ou à procurer une aide médicale d'urgence à des touristes, sans exiger d'eux qu'ils soient « des

nôtres ». Nous pouvons reconnaître des devoirs de porter assistance aux personnes dans le besoin ou des devoirs d'hospitalité à l'endroit des étrangers et certains vont même jusqu'à vouloir épargner des souffrances aux membres d'autres espèces. Ce sont des engagements humanitaires qui ne dépendent pas de quelque sentiment d'appartenance nationale que ce soit.

Mais l'État social, qui n'a pas pour objectif de soulager des souffrances, d'offrir l'hospitalité ou de porter secours à des êtres en détresse, ne renvoie pas à un ressort humanitaire. L'État social est ancré dans une éthique de l'appartenance sociale. Comme le terme l'implique, la justice sociale concerne la préoccupation et l'obligation mutuelles que nous éprouvons en tant que membres d'une même société et repose sur la vision d'une société décente, bonne ou juste et sur le type de relations d'égalité qui devrait la caractériser. La justice sociale suppose un engagement constant en vue de la création et du maintien d'institutions justes, au nombre desquelles (par exemple) les politiques et les dispositifs sociaux destinés à prévenir les maladies. Nous pourrions dire de la justice entre les membres d'une même société qu'elle est égalitaire, tandis que celle qui prévaut dans nos rapports aux étrangers est d'ordre humanitaire. En ce sens, nous pouvons dire que la justice sociale dépend de solidarités situées. Le sentiment d'appartenance nationale a contribué à garantir une telle éthique de l'appartenance et la solidarité située qui en procède.

Affirmer que l'État social dépend d'une solidarité nationale est controversé. Certains politologues soutiennent que l'État social n'est que le produit d'une négociation entre des classes sociales ayant des intérêts divergents, entre le camp du travail et celui du capital. Cette négociation peut déboucher sur un État social plus fort si les syndicats et les partis socio-démocrates sont particulièrement influents et/ou capables de former des coalitions stratégiques avec d'autres forces populaires. Dans cette éventualité, nul besoin de faire appel à un quelconque sentiment national.

De fait, la gauche a longtemps compris ainsi la lutte en faveur de l'État social. Les partis socialistes se sont initialement compris comme des partis de classe engagés dans une lutte des classes, faisant appel à une solidarité de classe pour vaincre des ennemis de classe. Les avancées de la démocratie sociale se sont cependant produites quand ils ont renoncé à cette conception d'eux-mêmes et ont revendiqué le statut de « partis du peuple » représentant la nation comme un tout et en appelant à la solidarité entre compatriotes

comme base de la justice sociale. Cette transition d'une solidarité de classe à une solidarité nationale a fait l'objet de contestations à gauche dans de nombreux pays européens en raison de l'influence durable de l'idée marxiste selon laquelle toute histoire est histoire de la lutte des classes (Berman, 2006). Mais l'idée de l'État social comme expression d'une éthique de l'appartenance nationale – capturée de manière suggestive par l'idée de « maison du peuple » (*folkhemmet*) défendue par le Suédois Per Albin Hansson en 1928 ou par T. H. Marshall lorsqu'il soutient que l'État social repose sur un « sens direct de l'appartenance à une communauté basée sur un sentiment de loyauté à l'égard d'une civilisation possédée en commun » (Marshall, 1950, p. 96) – s'avère politiquement plus effective.

Notez la manière dont l'État social est lié à la vision d'une appartenance sociale. On présuppose que l'on forme une communauté et que la fonction de l'État social est de garantir que chacun se sente également chez lui au sein de cette civilisation et qu'il peut participer sur un pied d'égalité à la vie culturelle de la communauté ; qu'il sente autrement dit que la communauté lui appartient au même titre qu'aux autres. C'est cette vision de l'État social comme figure de la solidarité nationale – et non pas simple expression de la lutte des classes ou d'un humanitarisme universaliste – qui a puissamment inspiré les politiques sociales-démocratiques.

Nous avons deux raisons qui peuvent expliquer le caractère progressiste du sentiment d'appartenance nationale : celui-ci peut stabiliser la démocratie et offrir les fondations des États sociaux. Une discussion plus complète pourrait s'intéresser à d'autres justifications progressistes du sentiment d'appartenance : l'importance d'une langue commune pour la participation à la vie démocratique et pour assurer l'égalité des opportunités ou le rôle que peut jouer ce sentiment pour faire un sens de la responsabilité à l'endroit des générations futures (comprises comme avenir de la nation) et de l'environnement (compris comme patrimoine et terre natale de la nation). Plusieurs facteurs aident à comprendre l'« affinité élective » entre le sentiment d'appartenance nationale et la démocratie libérale (Canovan, 1996).

Ce lien crée cependant des risques endémiques pour ceux qui ne sont pas perçus comme appartenant à la nation, qu'il s'agisse de peuples autochtones, de groupes nationaux infra-étatiques ou d'immigrants. Parce qu'on ne les voit pas comme des membres de la nation ou des individus au nom desquels l'État

gouverne, quand on ne voit pas en eux une cinquième colonne déloyale, on ne leur fait souvent pas confiance pour se gouverner eux-mêmes ou pour prendre part au gouvernement de la société dans son ensemble. Et cette exclusion est typiquement enrobée par des idéologies promptes à affirmer leur infériorité raciale ou leur archaïsme culturel. Bref, si la démocratie libérale a tiré profit de son lien au sentiment d'appartenance nationale, les minorités en ont souvent payé le prix fort. Ces dernières ont dû affronter stigmatisation sociale et racialisation. Dans le meilleur des cas, elles se sont vu offrir le choix entre assimilation ou exclusion, dans le pire, c'est l'expulsion ou le génocide qui les frappait.

C'est la raison pour laquelle il me semble que toute forme légitime de nationalisme libéral doit être complétée et contenue par une perspective multiculturaliste. Le multiculturalisme réduit le coût pour les minorités de l'affinité élective entre la démocratie libérale et le sentiment d'appartenance nationale (Kymlicka, 2001). Mais cela pose évidemment le problème du dilemme progressiste : nous pouvons avoir besoin du multiculturalisme pour légitimer le nationalisme libéral, mais le multiculturalisme n'aura-t-il pas pour effet d'éroder la solidarité nationale ?

AU-DELÀ DU MULTICULTURALISME NÉOLIBÉRAL ET DU CHAUVINISME SOLIDARISTE

On peut comprendre la perception que le multiculturalisme érode la solidarité, dans la mesure où la montée en puissance du multiculturalisme dans plusieurs pays au cours des années 1980 coïncide avec le renforcement du néolibéralisme et que l'un et l'autre ont été soutenus par les mêmes organisations internationales (Banque mondiale, OCDE, Union européenne). Il en résulte que, dans certains pays, les citoyens ont vécu le développement du multiculturalisme comme faisant partie intégrante du projet néolibéral : on exigeait d'eux qu'ils respectent davantage les droits des migrants et des minorités, et dans le même temps ils assistaient à la dégradation constante de leurs dispositifs de protection sociale. Ou, pour le dire autrement, on leur a demandé d'étendre l'égalité pour en faire bénéficier les minorités, mais dans le même temps la signification de « l'égalité » était restreinte et réinterprétée dans une perspective néolibérale, pour désigner essentiellement un accès égal (ou une exposition égale) au marché de la concurrence globale. On a donné

au résultat ainsi obtenu le nom de « multiculturalisme néolibéral » : le droit égal de tous de se vendre eux-mêmes et leurs cultures sur le marché et de s'y procurer en toute sécurité les produits culturels des autres, sans se préoccuper des questions de désavantage. Bref, l'inclusion sans la solidarité.

De fait, certains commentateurs partent du principe que telle est la forme première du multiculturalisme. Žižek (1997) par exemple est connu pour avoir affirmé que le multiculturalisme s'est signalé comme la « logique culturelle du capitalisme multinational ». J'ai eu l'occasion d'expliquer ailleurs que cette description de l'origine du multiculturalisme est fausse (Kymlicka, 2013). Le multiculturalisme est apparu au cours des années 1960, avant que ne débute l'ère néolibérale ; on y voyait alors une aspiration sociale-démocratique, s'inscrivant naturellement dans le prolongement de la lutte pour les droits civils et la citoyenneté. Initialement les partisans du reaganisme et du thatchérisme ont d'ailleurs rejeté le multiculturalisme, précisément parce qu'ils y voyaient un projet social-démocrate, la défense d'un État social hyperprotecteur (*nanny welfare state*).

Pour diverses raisons, de nombreux néolibéraux ont fini par estimer qu'ils pouvaient s'accommoder du multiculturalisme. Cela passait cependant par sa redéfinition en tant que projet d'inclusion au marché plutôt que comme un projet de citoyenneté. Le multiculturalisme ainsi réimaginé par les néolibéraux n'avait pas pour objectif de remédier à la marginalisation des minorités provoquée par les privilèges du sentiment d'appartenance nationale. Il s'agissait plutôt d'aider les minorités à exploiter leurs marqueurs culturels comme ressources en vue de leur inclusion sur le marché, soit directement par la marchandisation des produits culturels (vêtement, musique, cuisine) soit indirectement par l'exploitation de réseaux ethniques (transnationaux) comme sources de capital social. Le propos était également de convaincre les majorités d'adopter une attitude confiante et compétente dans leurs relations avec des membres de groupes minoritaires sur le lieu du travail et sur les marchés, y compris les travailleurs immigrés souhaités par les employeurs. C'était cette version néolibérale du multiculturalisme – ethnicité, mobilité et compétences interculturelles en tant qu'atouts économiques – qui fut activement promue pendant les années 1980 et 1990, aux dépens de la vision antérieure, plus émancipatrice, du multiculturalisme.

De ce fait, de nombreux citoyens en sont venus à percevoir le multiculturalisme et le néolibéralisme comme les deux faces d'une même

pièce, menaçant les schémas hérités de la solidarité nationale. Pour des raisons que l'on peut comprendre, bon nombre d'entre eux rejetèrent ce modèle du multiculturalisme néolibéral et se mobilisèrent pour défendre la solidarité nationale. Mais bien trop souvent, cette mobilisation a pris la forme inverse du chauvinisme solidariste ou la solidarité sans inclusion. La protection sociale est réservée à ceux qui correspondent à une définition étroite de l'appartenance nationale. L'accès des immigrés à la protection sociale n'est pas seulement différé, mais rendu plus compliqué par l'instauration de conditions formant autant d'obstacles. Des propositions allant dans le sens de ce chauvinisme solidariste ont été formulées initialement par des partis politiques anti-immigrés d'extrême droite, mais ont gagné des soutiens sur l'ensemble du spectre politique, parfois au sein de partis de gouvernement soucieux d'éviter de perdre des électeurs au bénéfice des partis populistes de droite.

Il arrive ainsi que nous semblions nous trouver face à un choix brutal entre un multiculturalisme néolibéral (inclusion sans solidarité) et un chauvinisme solidariste (solidarité sans inclusion). Existe-t-il une autre option, qui déboucherait sur une solidarité inclusive fondée sur l'action d'un État social multiculturel ? Cette troisième option peut paraître philosophiquement séduisante, mais est-elle politiquement viable ? Sommes-nous confrontés à une tension entre la solidarité nationale et le multiculturalisme ?

Il y a étonnamment peu de recherches sur le sujet. Ni la recherche consacrée à l'État social, ni celle attachée au multiculturalisme ne s'est appliquée à étudier en profondeur le rôle de la solidarité en tant que précondition ou en tant que résultat. Cela reflète en partie le fait que le concept même de « solidarité » a été peu étudié en sciences sociales et en théorie politique. Pour Jeffrey Alexander , c'est même « une part significative de la théorie sociale [qui] s'est efforcée de faire disparaître la solidarité » (2014, p. 304). Étant donné l'état très lacunaire de la recherche, la discussion sur les perspectives relatives à une solidarité inclusive sera inévitablement spéculative. Mais il y a tout de même quelques bonnes nouvelles. En dépit des inquiétudes que soulève le nouveau dilemme progressiste, il est désormais manifeste qu'il n'y a pas de tendance universelle du multiculturalisme à saper les bases de la solidarité. Des études internationales montrent que les pays qui ont été le plus loin dans la direction des politiques multiculturalistes parviennent aussi bien que les autres pays à maintenir leurs

niveaux de dépenses sociales, le financement public des politiques redistributives et des attitudes de solidarité inclusive (Banting & Kymlicka, 2006, 2017). Quelle que soit la relation entre le multiculturalisme et la solidarité, il n'y a pas de mécanismes de vases communicants : le renforcement de l'un se traduisant nécessairement par l'affaiblissement de l'autre.

Ces résultats sont encourageants, mais ils ne nous renseignent pas sur les conditions spécifiques ou les mécanismes qui étayent (ou érodent) la solidarité inclusive. Pour identifier ces mécanismes, revenons à la montée en puissance du néolibéralisme au cours des années 1980, qui est de manière paradigmatique associé au déclin de la solidarité. Observions-nous alors un déclin significatif de la solidarité et, dans cette éventualité, quelle en est la cause ? Une réponse peut-être surprenante à cette question consiste à souligner que le sentiment de solidarité n'a pas évolué de manière significative à cette époque, du moins si on mesure cette évolution en examinant le soutien en faveur des principes généraux de l'État social. Plusieurs études ont montré une remarquable stabilité d'attitudes à l'égard du rôle de l'État face aux inégalités et pour assurer l'égalité des opportunités avant, pendant et après l'âge d'or du néolibéralisme au cours des années 1980 et 1990 (Brooks & Manza, 2007).

Si l'on examine les choses plus attentivement cependant, nous relevons des changements subtils d'attitudes. Cavaillé et Trump (2015) soulignent que dans le cas du Royaume-Uni, s'il y a eu peu d'évolution pour ce qui est du soutien public au principe suivant lequel l'État social se doit de réduire les inégalités, on observe un durcissement des attitudes à l'égard de bénéficiaires spécifiques des aides sociales, au nombre desquels les chômeurs, les mères isolées et les immigrants. Qu'est-ce qui explique ce durcissement ? En général, les commentateurs insistent sur le rôle des jugements quant au mérite, qui s'attachent à déterminer dans quelle mesure l'infortune ou les désavantages dont pâtit un individu échappent bien à son contrôle. Mais les études montrent que ces jugements renvoient également à trois autres critères (Van Oorschot, 2006) : l'« identité » (dans quelle mesure les bénéficiaires de l'aide sociale sont perçus comme des membres à part entière de la société ?), l'« attitude » (dans quelle mesure les bénéficiaires sont perçus comme recevant les aides dans un esprit de civisme confraternel ?) et la « réciprocité » (dans quelle mesure les bénéficiaires sont perçus comme étant

susceptibles d’aider les autres en retour ?).

La pertinence de ces critères ne devrait apparaître sans problème si l’on admet que, ainsi que je l’ai souligné précédemment, l’État social ne renvoie pas en premier lieu à des enjeux de lutte des classes ou à un engagement de type humanitariste et universel, mais se fonde plutôt sur une éthique de l’appartenance sociale. Les jugements d’identité, d’attitude et de réciprocité reflètent tous l’idée que l’État social repose sur ce « sens direct de l’appartenance à la communauté » qu’évoquait T. H. Marshall .

Il n’est pas non plus étonnant que ces critères opèrent aux dépens des immigrants. S’il est vrai que plusieurs groupes de bénéficiaires des aides sociales subissent ces jugements, les immigrants se retrouvent en bas de classement dans l’ordre du mérite. Van Oorschot y voit « un élément vraiment universel dans la culture populaire des États sociaux occidentaux actuels » (2006, p. 25). C’est un facteur d’explication déterminant de l’intensification du chauvinisme solidariste au détriment d’un solidarisme plus inclusif.

Pourquoi les immigrants se retrouvent au bas de cette échelle du mérite ? Deux grands schémas explicatifs dominent la littérature sur ce sujet : l’un s’ancre dans la perception de menaces ou de fardeaux économiques (les immigrants comme profiteurs), et l’autre se nourrit de la perception de menaces culturelles (les immigrants comme individus inassimilables). La manière de bâtir une solidarité inclusive dépendra en partie du poids que l’on attribuera à ces deux dynamiques.

Dans la mesure où les immigrants sont perçus comme des profiteurs dépendant de manière disproportionnée des aides sociales, la réponse pourra consister à redéfinir l’État social pour le rendre plus universaliste. Nous savons que les jugements quant au mérite des bénéficiaires de l’aide sociale sont renforcés quand l’État social est davantage organisé sur un principe de conditionnalité, par exemple en faisant dépendre du revenu l’éligibilité à certaines aides. Cette sélectivité rend les bénéficiaires plus visibles et favorise les discussions relatives au mérite de ces derniers. Des chercheurs ont montré que cette dynamique et ses effets pernicieux sur les immigrants sont moindres dans les États sociaux plus universalistes (van der Waal *et al.* , 2013).

Je ne crois pas cependant que les perceptions relatives au poids économique constituent le principal obstacle à la solidarité inclusive. L’étude des attitudes anti-immigrés montre que si les immigrants sont perçus comme

des menaces à la fois sur le plan économique et sur le plan culturel, la dimension culturelle est souvent le facteur le plus puissant. Par exemple, la plupart des gens préfèreraient qu'il y ait moins d'immigrés qui représentent un coût net du point de vue de l'État social qu'un plus grand nombre d'immigrés qui soient des contributeurs nets (Sides & Citrin, 2007). Ce type de constat suggère que la redéfinition des politiques de l'État social ne saurait suffire. Il faut s'attaquer directement aux perceptions de l'altérité culturelle et favoriser celles de l'appartenance commune.

Comment s'y prendre ? Certaines des politiques contraignantes et paternalistes visant à favoriser une « intégration civique » qui se développent dans toute l'Europe peuvent être comprises comme une tentative de réponse à cette question. Si on estime que les immigrants ne se conforment pas à l'éthique de l'appartenance sociale, il convient alors de les y contraindre, en les forçant à apprendre la langue nationale, à suivre des cours d'intégration et à accomplir un service public. J'ai défendu ailleurs que de telles politiques impliquent un niveau illibéral de contrainte et de paternalisme (Kymlicka, 2012). Mais le problème qu'elles posent est plus sérieux encore : quand l'État stipule que ces politiques doivent être obligatoires pour être efficaces, il confirme *de facto* le soupçon public pesant sur les immigrants qui les taxe de ne pas vouloir s'intégrer, de ne pas vouloir apporter leur contribution et faire acte de réciprocité. Une telle stratégie n'a pas de prise sur les anxiétés relatives à l'altérité des immigrants. Il faut peut-être y voir la raison pour laquelle les études dont on dispose à ce jour suggèrent que les politiques d'intégration civique contraignantes ne parviennent pas à surmonter les formes excluantes de la solidarité (Goodman & Wright, 2015).

Quelle autre option avons-nous ? Nous avons besoin d'une approche qui (1) traite la diversité comme un élément normal et naturel de la vie sociale et qui (2) lie l'expression de cette diversité à une éthique de l'appartenance sociale. Autrement dit, nous avons besoin d'une approche qui offre aux immigrants la possibilité d'exprimer leur culture et leur identité *en tant que modes de participation et comme contribution à la vie de la nation* . Il me semble que c'est ce qu'implique un multiculturalisme bien entendu. Les critiques du multiculturalisme le décrivent souvent comme une perspective encourageant la fragmentation sociale, mais un multiculturalisme défendant la solidarité partirait de la prémisse suivant laquelle une manière de se concevoir par exemple comme un Canadien fier et loyal signifie que l'on est

fier en tant que Canadien d'origine vietnamienne et que les activités de son groupe – qu'elles soient religieuses, culturelles, récréatives, économiques ou politiques – se conçoivent comme autant de manières d'appartenir à la société dans son ensemble et d'investir en elle, non pas seulement ou en premier lieu au sens économique, mais en un sens social plus profond, et à vrai dire comme une forme de participation au processus de construction nationale. Ce lien entre le multiculturalisme et la construction nationale peut sembler étrange d'un point de vue européen, mais c'est ainsi que le multiculturalisme a toujours été compris au Canada et en Australie par exemple. Le multiculturalisme est une manière de soutenir l'appartenance sociale, par la recherche d'accommodements favorisant une participation plus pleine et effective et par l'acceptation des responsabilités inhérentes à cette appartenance. Ce faisant, il écarte les jugements brutaux relatifs au mérite.

Ce nationalisme libéral multiculturel me semble être une voie prometteuse vers une forme inclusive de solidarité – plus prometteuse que la voie consistant à faire fond sur les appels d'un pouvoir politique versatile à un humanitarisme universaliste ou à une intégration civique forcée. Je souligne cependant le caractère spéculatif de cette préconisation. Nous ne disposons pas en effet du type de preuves requis pour confirmer les influences réciproques du multiculturalisme, de la solidarité nationale et de l'État social. Et quand même de telles preuves existeraient, elles ne feraient que déplacer la question. Si le sentiment d'appartenance nationale multiculturelle est une précondition de la solidarité inclusive, quelles sont les préconditions de ce sentiment d'appartenance ? Le nationalisme multiculturel est apparu dans le contexte d'une migration constante, mais peut-il fonctionner à l'ère de la « mobilité liquide » ? C'est là une des nombreuses questions relatives au devenir de la solidarité dans des sociétés multiculturelles qui restent encore largement ouvertes.

► ALEXANDER J., « Morality as a Cultural System: On Solidarity Civil and Uncivil », dans V. Jeffries (dir.), *Palgrave Handbook of Altruism, Morality and Social Solidarity* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014. – BANTING K. & KYMLICKA W., *Multiculturalism and the Welfare State* , Oxford, Oxford University Press, 2006. – BANTING K. & KYMLICKA W., *The Strains of Commitment: The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies* , Oxford, Oxford University Press, 2017. – BERMAN S., *The*

Primacy of Politics: Social Democracy and the Making of Europe's Twentieth Century , Cambridge, Cambridge University Press, 2006. – B ROOKS C. & M ANZA J., *Why Welfare States Persist* , Chicago, The University of Chicago Press, 2007. – C ANOVAN M., *Nationhood and Political Theory* , Cheltenham, Edward Elgar, 1996. – C AVAILLÉ C. & T RUMP K.-S., « The Two Facets of Social Policy Preferences », *Journal of Politics* , vol. 77, n° 1, 2015, p. 146-160. – G OODMAN S. & W RIGHT M., « Does Mandatory Integration Matter? », *Journal of Ethnic and Migration Studies* , vol. 41, n° 12, 2015, p. 1885-1908. – K YMLICKA W., *Politics in the Vernacular* , Oxford, Oxford University Press, 2001. – K YMLICKA W., *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future* , Migration Policy Institute, 2012, http://www.migrationpolicy.org/research/TCM-multiculturalism-success-failure . – K YMLICKA W., « Neoliberal Multiculturalism? », dans P. Hall et M. Lamont (dir.), *Social Resilience in the Neoliberal Era* , Cambridge, Cambridge University Press, 2013. – M ARSHALL T. H., *Citizenship and Social Class* , Cambridge, Cambridge University Press, 1950. – M ARSHALL T. H., *Sociology at the Crossroads* , Portsmouth, Heinemann, 1963. – M ILLER D., *On Nationality* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – S AGER A., « Methodological Nationalism, Migration and Political Theory », *Political Studies* , vol. 64, n° 1, 2016, p. 42-59. – S IDES J. & C ITRIN J., « European Opinion about Immigration: The Role of Identities, Interests and Information », *British Journal of Political Science* , vol. 37, n° 3, 2007, p. 477-504. – V AN DER M EER T. & T OLSMA J., « Ethnic Diversity and Its Supposed Detrimental Effects on Social Cohesion », *Annual Review of Sociology* , vol. 40, 2014, p. 459-478. – VAN DER W AAL J., D E K OSTER W. & V AN O ORSCHOT W., « Three Worlds of Welfare Chauvinism? », *Journal of Comparative Policy Analysis* , vol. 15, n° 2, 2013, p. 164-181. – V AN O ORSCHOT W., « Making the Difference in Social Europe: Deservingness Perceptions among Citizens of European Welfare States », *Journal of European Social Policy* , vol. 16, n° 1, 2006, p. 23-42. – Ž IŽEK S., « Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism », *New Left Review* , vol. 225, 1997, p. 28-51.

Will K YMLICKA (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ État social ; Fraternité ; Immigration et redistribution ; Justice postcoloniale ; Migrants, Migrations ; Mixités ; Philosophies autochtones de la justice ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité ; Solidarité

DROIT, LIBERTÉ ET INÉGALITÉS

Un raisonnement classique et souvent répété veut que l'action publique pour la réduction des inégalités ne puisse être menée qu'au détriment de l'égalité des libertés individuelles alors que les règles de droit devraient avoir pour unique fonction de protéger cette égalité. Par exemple, l'imposition d'un salaire minimum, de règles d'hygiène et de sécurité, entrave la liberté que les employeurs ont de conduire leur entreprise comme ils l'entendent. Le contrôle des loyers entrave la liberté des propriétaires bailleurs de disposer à leur guise de leurs biens. Plus largement, une fiscalité à vocation redistributrice – qui contribue à fournir un accès à la santé et à l'éducation à tous les citoyens indépendamment de leur aptitude à les payer – va à l'encontre de la liberté égale que chacun doit avoir de posséder en propre ce qui lui appartient, et les libertariens soutiennent même qu'il s'agit d'une forme d'esclavage puisque l'État contraint certains à travailler gratuitement pendant une partie de leur temps pour subvenir aux besoins d'autres personnes à qui sont transférées, sous la forme de diverses allocations ou services, des ressources prélevées par l'impôt.

On ne tentera pas ici de justifier la volonté de réduire les inégalités mais seulement de montrer que l'argument selon lequel une telle réduction ne peut se faire qu'au prix d'une intervention publique qui fait obstacle à l'égalité des libertés est fallacieux. On établit par là même le caractère tout aussi fallacieux de l'argument qui prétend qualifier de « libéralisation » la politique visant à déconstruire l'ensemble de règles et de dispositions publiques propres à l'État social contemporain, règles qui ont pour objet de modérer les effets du marché en corrigeant *a posteriori* les inégalités qu'il tend à produire, ou en disposant *a priori* les institutions sociales de manière à ce qu'elles produisent une répartition plus égale des revenus et des patrimoines (comme par exemple une législation opérant d'importants prélèvements sur ces derniers au moment de leur transmission). Au contraire, la législation qui

s’efforce de réduire les inégalités – soit directement par des transferts, soit indirectement en renforçant le pouvoir de négociation des plus faibles – crée de la liberté pour ceux qui ont le moins. Le combat contre les inégalités, en ce sens, n’est pas un combat pour une valeur distincte de la liberté, mais un combat pour son renforcement par sa répartition plus égale.

Il ne s’agit donc pas de montrer que la réduction des inégalités est opportune économiquement. Cette question est ici mise de côté, car une telle réduction pourrait ne pas être opportune et déboucher sur une telle contraction de la richesse produite que ses bénéficiaires supposés pourraient en être négativement affectés en valeur absolue dans le moment même où la part des richesses sociales qui leur reviendrait serait plus importante. Il s’agit en revanche d’établir qu’une politique délibérée de réduction des inégalités *peut* être choisie sans porter atteinte à la valeur de la liberté égale et du *rule of law* . Inversement, on tentera d’établir que les politiques qui proposent de déconstruire ou d’alléger fortement les mécanismes sociaux permettant de réduire les inégalités engendrées par le marché ne sont pas nécessairement favorables à cette même liberté égale et qu’elles peuvent au contraire – malgré les séductions du vocabulaire – lui porter de graves atteintes.

Prenons l’exemple des lois qui imposent aux employeurs d’admettre la présence des syndicats dans l’entreprise et les obligent à négocier collectivement avec eux les salaires et les conditions de travail. Ces lois sont destinées à rééquilibrer les négociations entre employeurs et employés, donc à réduire les inégalités en donnant aux salariés des armes supplémentaires pour résister aux pressions des employeurs. À plusieurs points de vue, une législation de ce genre paraît bien réduire la liberté de ces derniers : ils ne peuvent pas licencier un salarié au motif de son appartenance à un syndicat, ils ne peuvent pas jouer de la concurrence entre salariés, ceux-ci ont un droit de regard sur la gestion de l’entreprise, etc. Jusqu’au milieu des années 1930, le judiciaire américain a par exemple statué que ces lois contredisaient la constitution des États-Unis, qui protège les citoyens contre toute réduction arbitraire ou discriminatoire de leurs libertés, en particulier de leur droit de posséder des biens et de contracter sans autre règle que d’avoir à obtenir le consentement de leurs partenaires. Au fond de cette position gît la distinction entre le public et le privé : les relations entre les acteurs du jeu social sont privées et relèvent de leurs accords mutuels ; le public ne doit pas y intervenir ni tenter de remodeler ces relations en fonction d’objectifs qui lui sont

propres, et toute son action doit se tenir dans le respect des échanges et des lois strictement égalitaires qui les régissent, sauf lorsque la puissance publique peut justifier cette intervention en montrant qu'elle est indispensable à l'atteinte des objectifs qui lui sont assignés, comme la sécurité des personnes ou la santé publique.

Penchons-nous un instant sur le raisonnement des juges de la Cour suprême américaine dans une affaire emblématique – *Coppage v. Kansas* – où la Cour a, en 1915, invalidé une législation de l'État du Kansas interdisant aux employeurs de licencier ou de refuser d'embaucher des salariés sous prétexte de leur appartenance à un syndicat. Ce raisonnement énonce en effet très clairement l'argument qu'il s'agit d'infirmer, à savoir que l'intervention de la puissance publique pour réduire les inégalités entre les acteurs du jeu social est une atteinte au principe cardinal de l'égalité des libertés. Il accuse en outre la législation incriminée d'être une entorse à l'égalité en cherchant à favoriser indûment un groupe social (les salariés) aux dépens d'un autre et donc de dissimuler la poursuite d'objectifs politiques sous le masque du droit, alors même que le principe d'une société libérale exige que les règles impersonnelles et impartiales du droit doivent toujours être la limite à l'intérieur de laquelle toutes les politiques publiques doivent se tenir sans jamais les outrepasser.

La Cour utilise trois arguments pour déclarer cette législation contraire à la constitution.

Le premier affirme que l'État peut agir pour empêcher la contrainte ou la fraude mais que, en refusant d'employer des salariés syndiqués, les employeurs ne recourent ni à l'une ni à l'autre. Leur conduite n'est donc pas susceptible d'être interdite. La loi incriminée paraît ainsi avoir pour objectif indu de priver les employeurs d'une partie de leur liberté et du droit d'user à leur gré de leur propriété alors même que leur conduite est innocente et ne nuit à personne.

Le second affirme que les syndicats défendent des intérêts particuliers. Or la fonction d'un État libéral est de promouvoir l'intérêt public. Il ne peut favoriser ou défavoriser un intérêt particulier que de manière indirecte et lorsqu'il montre, à la satisfaction du juge, que cette manière de procéder est indispensable pour défendre et promouvoir l'intérêt public. La puissance publique sort de sa mission et viole son devoir de neutralité en s'engageant ainsi aux côtés des employés et aux dépens des employeurs. Cet engagement

de l’État aux côtés de certains partenaires privés est la définition même du privilège et de l’oppression, et ce sont précisément ces phénomènes contre lesquels une constitution est censée protéger les citoyens dans une société de liberté.

Le troisième argument entend répondre à l’idée, qui figure dans la justification de la loi, que les employeurs et les employés sont dans des situations *inégales* du point de vue de leur capacité de négociation et, par conséquent, de leur possibilité de différer leur choix et d’obtenir de meilleures conditions de leurs partenaires. Ceci justifierait que l’État intervienne pour combattre et réduire cette inégalité que l’on doit considérer comme un mal auquel le législateur a le droit de chercher à remédier. La Cour admet que cette inégalité est un mal, mais elle affirme aussi que l’État ne peut la combattre sans occasionner des maux plus grands encore, c’est-à-dire sans limiter indûment l’exercice normal de la liberté individuelle et du droit de propriété dont ces inégalités sont les *conséquences naturelles et inévitables* . Il n’est donc pas possible d’instituer ces droits jumeaux que sont la propriété privée et la liberté individuelle de contracter sans voir se développer, sous le seul impact des différences de capacités et de circonstances, et sans jamais qu’aucun des partenaires ait eu recours à la force ouverte ou à la fraude, des inégalités de fortune considérables. Et l’on ne pourrait supprimer ces dernières sans supprimer la cause qui leur donne naissance. Or, si la liberté et la propriété privée sont légitimes, et si les inégalités de fortune en sont la conséquence nécessaire, nous sommes contraints de reconnaître du même coup « la légitimité des inégalités de richesses qui sont la conséquence nécessaire de l’exercice de ces droits ».

Si le pouvoir de l’État s’étendait jusqu’à l’abolition ou à la maîtrise des inégalités nées dans le contexte de ce que la Cour appelle « l’exercice normal » – exempt de contrainte et de fraude – de la liberté et du droit de propriété, les garanties constitutionnelles seraient anéanties. En ce sens, la réduction des inégalités entre les partenaires privés *ne peut pas* être un objectif légitime du gouvernement, parce qu’une telle réduction n’est pas possible sans une limitation arbitraire de ces deux droits, c’est-à-dire sans une limitation dont il est impossible de montrer que, sans elle, la vie collective et la protection de l’intérêt général ne seraient pas possibles (*Coppage v. Kansas*).

Mais que signifie exactement l’affirmation selon laquelle la législation

sociale entrave l'exercice normal de la liberté et du droit de propriété en cherchant à réduire les inégalités sociales ? La question a été posée par un juriste américain – R. L. Hale – entre les deux guerres, et sa réponse mérite d'être étudiée de près.

« Exercice normal » ne peut pas signifier un exercice sans aucune limite, car personne ne peut jouir d'une liberté illimitée, ni d'un droit inconditionnel de s'approprier des biens sans aucune restriction touchant leur usage. Lorsque la Cour parle d'un exercice normal, elle entend donc parler d'un exercice *égal* de ces deux droits, et elle prétend que la législation sociale intervient dans les relations entre acteurs sociaux pour restreindre la liberté et le droit de propriété des uns et accroître ces mêmes droits chez d'autres. Dans le cas d'espèce, la loi sur le droit syndical rompt l'égalité de liberté des protagonistes puisqu'elle refuse aux employeurs un droit de contracter avec les personnes de leur choix qu'elle accorde en revanche aux employés. On peut donc admettre que la liberté de contracter et le droit de propriété ne sont pas illimités mais que, si la loi introduit des limitations à leur exercice, ces limites doivent être les mêmes pour tous.

Mais est-il vrai que le monde des contrats entre personnes privées ne soit fait que de relations égales et que cette égalité soit nécessairement rompue par toute intervention arbitraire de la puissance publique ? Les juristes américains qui, entre les deux guerres, ont appartenu au courant du réalisme juridique, dont R. L. Hale a fait partie, ont montré que non.

Considérons le droit de propriété. Il produit *à la fois* des effets de liberté et des effets de contrainte. Il libère celui qui est titulaire d'un droit sur une chose, car la propriété et ses usages lui permettent de s'affranchir de la dépendance par rapport aux tiers et des contraintes personnelles qu'ils voudraient lui faire subir. Si le propriétaire vend ce qui lui appartient sur le marché, il se procure en outre un revenu qui l'affranchit des contraintes impersonnelles du marché qui, sans ce revenu, lui interdiraient d'accéder à ce dont il a besoin. Il se procure par là une seconde forme de liberté. Mais inversement, le droit de propriété assujettit le non-propriétaire au devoir de s'abstenir de tout accès et de tout usage de ce qui appartient à autrui. Ce devoir d'abstention est pour lui une contrainte d'autant plus forte qu'il est lui-même dépourvu de tout droit de propriété et qu'il a absolument besoin d'accéder aux biens des autres pour survivre. Ces derniers peuvent lui imposer des conditions très sévères pour lui permettre cet accès et, en ce sens,

l’exercice par autrui du droit de propriété restreint sa liberté. Les non-propriétaires qui ne disposent d’aucun bien à vendre sur le marché – pas même leur force de travail lorsque la demande fait défaut – sont en outre privés de la forme de liberté que procure la possession d’un revenu.

Comme on le voit, les libertés ne sont pas égales, mais elles varient en fonction des droits de propriété dont chacun est détenteur. Celui qui possède un vieux chapeau peut certes empêcher les autres d’y accéder et le négocier sur le marché, mais les libertés qu’il peut se procurer par là sont sans commune mesure avec celles que peut se procurer le propriétaire d’un puits de pétrole. Les rapports contractuels privés mettent donc en présence des acteurs profondément inégaux aussi bien du point de vue des libertés dont ils jouissent (en termes de possibilité d’échapper à la contrainte des tiers et de générer un revenu) que des contraintes qu’ils peuvent eux-mêmes exercer sur les autres.

Les règles du droit des contrats et des dommages – celles qui régissent la sphère « privée » – sont donc bien formellement les mêmes pour tous, car chaque personne a l’obligation de s’abstenir du bien d’autrui, d’honorer les engagements qu’il a souscrits, et de réparer les dommages qu’il a causés. Mais il y a une différence considérable entre une règle qui exige identiquement de tous qu’ils n’agressent pas leurs semblables et celle qui protège identiquement le système de libertés et de contraintes contenu dans le droit de propriété et de contrat.

La règle qui nous interdit d’agresser autrui interdit la même classe d’actions à tous les citoyens, et la description physique de l’action – telle personne m’a porté un coup de poing au visage – suffit à déterminer si l’action en question rentre dans la classe des actions interdites. Mais la règle qui commande de s’abstenir du bien d’autrui n’a pas cette structure simplifiée. Avant qu’il soit possible de dire qu’une personne a enfreint cette règle et s’est emparée du bien d’autrui, il faut introduire une proposition additionnelle énonçant que la chose en question appartient bien à autrui. La règle de droit qui interdit d’accéder aux biens possédés par les tiers définit donc des classes d’actions interdites qui sont spécifiques et différentes pour chaque personne. Avant que l’on puisse dire que M. X a volé une voiture, il faut établir que la voiture dans laquelle il est parti ne lui appartenait pas, et la description physique de son action ne suffirait pas à la qualifier juridiquement. On peut dire de même que les classes d’actions permises ou

les libertés que confère la propriété sont différentes et spécifiques pour chaque personne. Celui qui possède le vieux chapeau n'a pas les mêmes libertés que le possesseur du puits de pétrole.

Non seulement ces libertés et ces interdictions diffèrent d'un acteur à l'autre mais elles ne constituent pas un univers de relations privées qui serait né sans le concours de la puissance publique et qui devrait toujours demeurer à l'abri de son emprise. Pourquoi ? Parce que l'État se tient aux côtés du propriétaire et que, sans lui, celui-ci ne pourrait pas empêcher les autres d'accéder à ce qui lui appartient, ni négocier librement ses biens sur le marché, ni les utiliser pour contraindre les autres – par exemple dans l'emploi salarié – à adopter des comportements qu'ils ne souhaiteraient pas spontanément adopter. En ce sens, le droit de propriété est un véritable exercice par délégation du pouvoir public.

Voilà donc un ensemble de relations issues de l'exercice du droit de propriété et de contrat qui sont à la fois inégales et rien moins que privées. L'État y est massivement présent puisque c'est lui qui maintient ces relations inégales et qui autorise les contraintes inégales qui s'y exercent.

L'affirmation selon laquelle la puissance publique devrait respecter l'exercice normal ou égal de la liberté de contracter et du droit de propriété est donc absurde puisque cet exercice n'est en rien égal. L'univers de relations auquel il donne lieu est composé de pouvoirs de contrainte inégaux et de « franchises » inégales tant par rapport aux contraintes personnelles des tiers que par rapport aux contraintes impersonnelles du marché. Une seconde affirmation tout aussi dépourvue de sens dit que l'État ne devrait pas s'immiscer dans l'exercice de ces droits pour rétablir des équilibres en restreignant inégalement des libertés égales, par exemple en restreignant la liberté des employeurs de manière unilatérale pour accroître la liberté des employés de s'organiser et d'obtenir de meilleures conditions de travail et de salaire. Mais si les pouvoirs des acteurs économiques diffèrent en fonction de leur capacité à imposer leurs conditions dans les contrats et à contraindre les autres grâce aux droits de propriété qu'ils détiennent, la régulation publique en faveur de l'une des parties s'exerce non pas sur des droits égaux mais sur des droits et des puissances inégaux. Il est donc parfaitement possible qu'une restriction inégale ou asymétrique de puissances elles-mêmes inégales aboutisse à une égalité plus importante que celle qui existait auparavant. C'est ce qui se produit lorsque l'État intervient pour conférer aux employés

des moyens de contrainte et de négociation qu'ils ne possédaient pas antérieurement et lorsque, dans le même temps, il ôte aux employeurs le pouvoir de licencier les salariés en raison de leur appartenance syndicale. En agissant ainsi, l'État restreint les moyens de contrainte dont jouissaient auparavant les employeurs et, par là même, il accroît la liberté des salariés. Loin de rendre inégale une relation qui aurait eu auparavant le caractère d'une stricte égalité, son action contribue dès lors à rendre plus égale une relation qui était très inégale. Et loin d'intervenir dans une relation strictement privée pour la modeler en fonction de ses propres impératifs politiques, il intervient dans une relation intégralement structurée par une puissance publique qui était mise au service exclusif des intérêts des employeurs, et il rééquilibre son action en servant désormais au même titre les intérêts des salariés et ceux des employeurs. Là où le pouvoir de l'État était engagé exclusivement aux côtés des employeurs pour défendre l'intégralité de la puissance de contrainte que leurs droits de propriété leur permettaient d'exercer, il est désormais engagé *aussi* aux côtés des salariés en leur conférant les droits qui leur permettent de résister aux pressions excessives.

Il est ainsi impossible de soutenir que les régulations de l'État social, qui ont pour ambition de réduire les inégalités, ont uniformément pour conséquence de limiter la liberté de contracter et d'exercer les prérogatives soi-disant « naturelles » du droit de propriété. Ces prérogatives ne sont pas naturelles mais juridiquement instituées et, lorsque l'État les limite ou les modifie, il accroît la liberté de ceux qui, grâce à son action, peuvent se soustraire à des contraintes auxquelles ils étaient auparavant exposés.

Jean-Fabien S PITZ

→ Assurance publique et redistribution ; Compromis social ; Conservatisme social ; Droits sociaux et économiques ; État social ; Non-domination et justice économique

DROITS SOCIAUX ET ÉCONOMIQUES

Longtemps, l'idée même que le social puisse se penser par les droits de l'homme a été contestée. Conçu davantage en termes de conquêtes sociales des travailleurs, de renforcement de l'État-providence ou de « législation ouvrière », le social est en France, par tradition, plus une question politique que juridique. L'émergence au XX^e^ siècle, sur la scène internationale, des droits économiques, sociaux et culturels, proclamés en 1948 par la Déclaration universelle des droits de l'homme au même titre que les droits civils et politiques, a contribué à modifier le cadre d'analyse.

Au sens strict, les droits sociaux regroupent un ensemble de droits, tels que le droit au logement, les droits des travailleurs, le droit à la protection de la santé, le droit à la scolarisation ou encore le droit à des moyens convenables d'existence. Ils peuvent se définir comme des droits garantis par les textes constitutionnels et internationaux dans le champ social (droits des travailleurs, droit à des prestations, droit aux services publics), afin de réduire les inégalités d'ordre économique et dans une perspective de justice sociale. Les droits sociaux se veulent instruments de transformation sociale, par les correctifs qu'ils apportent au libéralisme économique et par l'objectif de solidarité qui les guide. Mais derrière la définition globale, une pluralité de droits se profile : *droits issus de la relation professionnelle* (droits des salariés par rapport à leurs employeurs) contre *droits à des prestations sociales* désignant les bénéfices résultant de la législation sociale (aide sociale et droits contributifs), *droits fondamentaux très généraux* proclamés par les textes constitutionnels et internationaux (Déclaration universelle de 1948, Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels – PIDESC – de 1966, Charte sociale européenne – CSE – de 1961) contre *droits précisément définis* ouverts par des dispositifs législatifs et réglementaires souvent techniques (revenu de solidarité active, pension de retraite, allocation d'aide au retour à l'emploi, etc.), *droits individuels* (droit au logement, droit à la sécurité sociale) contre *droits collectifs* (action syndicale et droit de grève, protection de la famille)… Au final, le contenu des droits sociaux est hétérogène et rend difficile une approche globale.

Un point commun les caractérise toutefois : le sort doctrinal qui leur est historiquement réservé : longtemps présentés comme des demi-droits, frappés d'une certaine vulnérabilité normative (*les droits sociaux seraient davantage des programmes, des objectifs des pouvoirs publics que des droits des*

individus) et contentieuse (*faiblement déterminés et sans titulaires précis, les droits sociaux ne pourraient bénéficier d'une protection juridictionnelle*) (I), les droits sociaux ont fait l'objet d'une mise sur l'agenda politique international à la fn de la guerre froide (II). Désormais pensés comme des droits à part entière, au même titre que les droits civils et politiques (III), les droits sociaux voient leur protection de plus en plus confiée au juge, ce qui pose la question de l'efficacité de la protection juridictionnelle, et partant, de l'effectivité de l'« État de droit social » (IV).

LES DROITS ÉCONOMIQUES ET SOCIAUX, DES DEMI-DROITS ?

Présentés comme des droits de la deuxième génération, les droits sociaux sont généralement opposés, dans le discours intellectuel, aux droits civils et politiques « historiques » de la Déclaration française de 1789. Ces derniers, qualifiés de « droits libertés », nécessiteraient pour leur garantie une abstention des pouvoirs publics, tandis que les droits sociaux, « droits créances », exigeraient une prestation matérielle de ceux-ci. Cette division des droits de l'homme a été reprise par de nombreux auteurs, en s'appuyant sur le droit international des droits de l'homme, dont les traités adoptés au cours des années 1960 avaient entériné le clivage entre droits civils et droits sociaux. La conséquence de cette distinction a eu pour effet de dénier aux droits sociaux le caractère de droits à part entière, exigibles devant les tribunaux. En somme, « si l'on retrouve des énoncés normatifs sur les "droits sociaux" dans la plupart des constitutions occidentales rédigées ces trente dernières années, la doctrine dominante est toujours prête à avancer qu'ils ne seraient pas de véritables droits exigibles au sens juridique du terme, mais plutôt des objectifs, des buts puisque non justiciables devant et (par) les tribunaux » (Herrera, 2004, p. 32).

Cette particularité des droits sociaux a été justifiée différemment. L'absence de juge ou de procédure contentieuse permettant de les garantir fut souvent mise en avant. Ainsi, les traités internationaux proclamant des droits sociaux (Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966, Charte sociale européenne de 1961, conventions de l'OIT) n'ont longtemps pas été dotés d'organes pouvant être saisis par des victimes individuelles. Cette carence contribuait ainsi à justifier l'idée d'une particularité intrinsèque des droits sociaux, dont l'effectivité était mieux

susceptible d'être évaluée par voie de rapports étatiques que de plaintes individuelles. Le même argument se retrouvait dans les ordres internes, du fait de la fréquente absence de procédures permettant de saisir de façon satisfaisante un juge pour constater la violation d'un droit social et ordonner son respect. En Espagne, par exemple, bon nombre des dispositions sociales garanties par la Constitution sont écartées du mécanisme d'*amparo* et de la protection constitutionnelle. En Inde ou en Irlande, la même exclusion prévaut dans la Constitution. Par ailleurs, même lorsque les conditions de leur saisine sont aménagées, les juges peuvent manifester une réserve ostensible à l'égard des droits sociaux, déclinant ou minimisant leur compétence. L'autolimitation est justifiée alors par un double argument, démocratique et technique, dont les ressorts sont souvent mêlés.

Le premier argument, de type démocratique, repose sur l'idée que c'est au Parlement d'effectuer des choix budgétaires et que le juge n'a pas la légitimité pour trancher des questions générales d'ordre économique ou social. Le refus, fondé sur une certaine interprétation de la séparation des pouvoirs, établit une distinction entre le domaine du Politique et celui du Droit. Aux États-Unis tout particulièrement, la jurisprudence rappelle que c'est le Congrès qui détient les cordons de la bourse : le principe du *power of the purse* conduit ainsi la Cour suprême à affirmer que les « problèmes insolubles posés par les aspects économiques, sociaux voire philosophiques de l'État Providence ne sont pas l'affaire de la Cour. Si la Constitution peut imposer certaines garanties procédurales en matière de programmes sociaux, […] elle ne confère pas aux tribunaux le pouvoir de suppléer les autorités publiques investies de la lourde responsabilité de répartir des ressources publiques limitées parmi une multitude de bénéficiaires potentiels » (Cour suprême, *Dandridge v. Williams* , 397 US 471 [1970]). D'autres juges peuvent ne pas décliner totalement leur compétence mais justifier, par le même argument, un contrôle restreint. Ainsi, selon la Cour européenne des droits de l'homme, « la question de savoir si l'État accorde des fonds pour que tout le monde ait un toit relève du domaine politique et non judiciaire » (Cour EDH, GC, 18 janvier 2001, *Chapman c. Royaume-Uni* , Rec. 2001-I, § 99). En France également, la marge d'appréciation du législateur est soulignée par le Conseil constitutionnel. Même si les droits sociaux proclamés dans le Préambule de 1946 ont valeur constitutionnelle (droit au travail, droit à la protection sociale, droit à la protection de la famille, droits

des travailleurs, etc.), ils ont une portée assez restreinte. La principale conséquence juridique découlant, pour la puissance publique, des dispositions du Préambule se résume ainsi en une exigence de « solidarité nationale », pour reprendre la formule parfois utilisée (v. par ex. Conseil constitutionnel, Décision n° 2007-553 DC, 3 mars 2007, *Loi relative à la prévention de la délinquance*). Et le principe est fort peu contraignant : le Conseil se refuse à apprécier le bien-fondé des mesures législatives prises pour concrétiser cette exigence, insistant sur la liberté d'appréciation du législateur. L'article 61 de la Constitution, selon la formule connue, ne confère pas au Conseil un pouvoir d'appréciation et de décision identique au Parlement, surtout à l'égard de droits dont la mise en œuvre suppose un effort financier de la part de la Nation… Le cas français pourrait en définitive illustrer le propos de Ran Hirschl : les cours, par leur composition et leurs stratégies, représenteraient les intérêts des élites conservatrices et elles prôneraient, dans leur interprétation des textes constitutionnels, « une conception néolibérale des droits qui reflète et promeut les prémisses idéologiques de l'ordre économique mondial : atomisation sociale, anti-syndicalisme, égalité formelle et politiques étatiques minimalistes » (Hirschl, 2000, § 1063).

Cet argument démocratique est fréquemment complété par un argument technique, qui se veut neutre axiologiquement. Il se présente comme une conséquence nécessaire de ce qui serait une caractéristique des droits sociaux : leur imprécision et le caractère progressif de leur réalisation leur donneraient un caractère programmatique excluant toute justiciabilité, le juge ne disposant pas de la capacité technique pour évaluer le contenu et sanctionner les atteintes aux droits sociaux. Le juge ne pouvant se faire l'expert du Social, il ne peut être le gardien des droits sociaux. L'argument s'appuie notamment sur l'idée que le raisonnement judiciaire est incapable de saisir les problèmes « polycentriques », ces situations dans lesquelles les implications de la décision de justice ont des répercussions non seulement sur les parties, mais au-delà. Cette question des « *capacities and incapacities of Courts as social policy-makers* » (Horowitz, 1977, p. 67) est cruciale en matière de droits sociaux : chaque décision d'attribuer une somme d'argent à une fonction particulière entraîne une diminution des sommes disponibles pour les autres postes budgétaires. Cet argument technique se présente, sous des formes comparables, dans d'autres discours. Ainsi de l'idée qu'en

s’immisçant dans les questions politiques, sociales, les cours viseraient l’impossible et s’exposeraient à des effets pervers. L’argument a été développé à partir de l’activisme judiciaire indien (Cassels, 1989) : la justiciabilité des droits sociaux ne serait possible que dans certaines hypothèses, lorsqu’il ne s’agirait que de sanctionner des obstacles bureaucratiques. En dehors de ces hypothèses extrêmes, la mise en œuvre de politiques sociales suppose nécessairement une contribution du pouvoir exécutif afin de préciser le contenu des droits sociaux. Pour le reste, le flou de leurs dispositions obligerait le juge à une grande prudence. Les droits sociaux apparaissent moins comme des impératifs normatifs immédiatement sanctionnables que comme des objectifs souhaitables et programmatiques.

Cette conviction, longtemps partagée, semble néanmoins se fissurer sous l’effet de différentes initiatives contemporaines de mobilisation pour l’effectivité des droits sociaux.

LA JUDICIARISATION DES QUESTIONS SOCIALES

La fin de la guerre froide a contribué à la transformation du discours sur les droits sociaux. Ce « renouveau des droits sociaux » s’inscrit dans une tendance générale, insistant, depuis la chute du mur de Berlin, sur le caractère impératif des valeurs de l’État de droit et des libertés fondamentales. Les droits de l’homme fournissent désormais un cadre de pensée commun dans lequel le juge a une fonction centrale de gardien sourcilleux des droits. Le paradigme de l’État de droit, renforcé par cette « *Rights Revolution* » contemporaine, fait du recours au juge un instrument de protection des droits individuels et de pacification sociale (Epp, 1998). Cette nouvelle configuration de l’action politique, orientée vers les prétoires, a rapidement conquis le champ social. Désormais, le social se pense en termes de droits humains.

Ceci est particulièrement évident sur la scène internationale. Le mouvement altermondialiste s’est structuré sur le plan théorique en avançant une réflexion collective sur l’effectivité des droits sociaux grâce aux forums de Porto Alegre, en réponse aux rencontres de Davos. D’Amérique du Sud au sous-continent indien, les luttes pour l’accès à l’eau potable et contre la privatisation des services sociaux de base, pour la distribution de médicaments génériques aux séropositifs, contre la marchandisation du

vivant, pour la résorption de l'habitat insalubre ou la fin de l'exploitation au travail, le servage et la traite humaine se sont dotées d'une coloration juridique. Qu'elles aient été reformulées en termes de droits humains (cas des mouvements de « sans », qui invoquent le droit au travail, à la dignité ou à la santé) ou qu'elles aient donné lieu à la formulation de nouveaux droits (« droit à l'eau », « droit à la terre », « droit à l'assainissement »), les luttes sociales empruntent le langage du droit. Les communautés indigènes, les habitants des bidonvilles ou les travailleurs informels assignent les multinationales ou les autorités locales. En somme, le droit devient une arme, la justice une arène, les « *cause lawyers* » des acteurs médiatisés (Israël, 2009).

Cette nouvelle fonction de l'action en justice, moins tournée vers la résolution d'un cas individuel que vers la promotion d'une cause politique et sociale, se retrouve également dans les pays développés. Partis politiques de gauche, associations militantes et syndicats ouvriers ont connu un *aggiornamento* politique important dans lequel leur rapport au Droit a été bouleversé. Le « retour du droit » – selon le terme employé par Alain Renaut et Lukas Sosoe , pour décrire le renversement qui a fait que les progressistes, abandonnant le logiciel intellectuel marxiste, cessent de voir le droit comme la superstructure de la domination du prolétariat par la bourgeoisie (Renaut & Sosoe, 1991) – s'illustre dans de nombreux exemples. L'ouvrage célèbre de Michael W. McCann , *Rights at Work : Pay Equity Reform and the Politics of Legal Mobilization* (1994), a analysé et popularisé les actions collectives menées en justice par les syndicats américains pour faire défendre les salariés (femmes et minorités) victimes de discriminations et faire reconnaître l'égalité de rémunération. En France également, le social se judiciarise : « l'affaire des recalculés », la contestation en justice du Contrat nouvelles embauches, les recours formulés par le GISTI pour la protection des droits des étrangers en ont offert des illustrations médiatiques.

Cet activisme a contribué à influencer la perception, par les organes internationaux, des obligations que les droits humains mettent à la charge des États. Les mécanismes de suivi des pactes onusiens (comités conventionnels, rapporteurs spéciaux) insistent désormais sur l'indivisibilité et l'interdépendance des droits humains, et, à ce titre, sur la nécessité de garantir un accès à la justice pour les protéger. Comme le souligne le Comité ONU pour les droits économiques, sociaux et culturels, « l'adoption d'une

classification rigide des droits économiques, sociaux et culturels qui les placerait, par définition, en dehors de la juridiction des tribunaux serait […] arbitraire et incompatible avec le principe de l'indivisibilité et de l'interdépendance des deux types de droits de l'homme. Elle aurait en outre pour effet de réduire considérablement la capacité des tribunaux de protéger les droits des groupes les plus vulnérables et les plus défavorisés de la société » (CODESC, *Questions de fond au regard de la mise en œuvre du pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels* , 28 décembre 1998, E/C.12/1998/24, § 10).

UN CHANGEMENT DE PARADIGME : LES DROITS SOCIAUX COMME DROITS HUMAINS

Sous l'influence de la doctrine internationaliste, les catégories traditionnelles existant en matière de droits humains sont remises en cause. En opposition à la typologie distinguant, parmi les obligations mises à la charge des autorités publiques, entre une obligation d'abstention (issue des droits civils et politiques) et une obligation d'intervention (en faveur des droits économiques et sociaux), s'est élaborée une distinction ternaire, insistant sur d'autres obligations que l'ensemble des droits humains fait peser sur les États : une obligation de respecter, de protéger et de réaliser.

Tout d'abord, une obligation de *respecter* les droits s'impose aux États, sous la forme d'une obligation d'abstention leur interdisant de porter atteinte aux droits des individus, par exemple en instituant des discriminations dans la jouissance des droits sociaux. Mais ces obligations négatives ne se suffisent pas à elles-mêmes pour assurer le respect des droits sociaux : tout l'enjeu réside dans la définition d'obligations positives, immédiatement applicables, afin d'éviter que les États ne s'abritent derrière le caractère programmatique des droits sociaux ou leur insuffisance de moyens disponibles. Ceci a conduit à dégager, ensuite, une obligation positive de *protéger* les bénéficiaires de ces droits contre toute violation perpétrée par des tiers, notamment grâce à l'édiction d'une législation protectrice et l'instauration de recours juridictionnels adéquats. Ceci engendre, par exemple, l'obligation de protéger les personnes contre toute atteinte au droit à un logement suffisant perpétrée par des tiers ou encore l'obligation de mise en place d'une législation protectrice en matière de travail des enfants ou de droit de grève… Enfin, un

souci identique se retrouve dans l'obligation de *réaliser* ces droits, qui correspond à une obligation d'intervention de l'État. Cette dernière obligation, qui vaut aussi pour les droits civils et politiques dont la réalisation peut être coûteuse, constitue un aspect essentiel de la réalisation des droits sociaux. Cet aspect économique étant indéniable, il serait irréaliste de demander à chaque État partie d'assurer immédiatement la réalisation de l'ensemble des droits garantis. Ceci n'empêche toutefois pas les comités onusiens de contrôler la nature adéquate des mesures adoptées. Ainsi, par exemple, le Comité des droits économiques, sociaux et culturels des Nations unies interdit toute mesure régressive, notamment lorsqu'elle n'est pas justifiée par des considérations économiques, et souligne que chaque État a une « obligation fondamentale minimum » de réaliser l'ensemble des droits contenus dans le Pacte de 1966 relatif aux droits économiques, sociaux et culturels. On voit de la sorte combien est dépassé le postulat initial de droits « virtuels », de pseudo-droits, dont le degré de réalisation est insusceptible de vérification, voire de sanction…

L'ÉTAT DE DROIT SOCIAL EN QUESTION(S)

Les transformations normatives et doctrinales récentes ont certainement permis d'en finir avec les pseudo-caractéristiques des droits sociaux : leur nature de « droit créance » et la difficulté qui en résulterait de les protéger en justice. Demeure une question centrale dont la difficulté ne peut être éludée : le contrôle juridictionnel permet-il d'assurer l'effectivité des droits sociaux ? La réponse doit être nuancée, pour au moins deux raisons.

D'une part, car les décisions des juges, encadrées certes par les règles de droit applicables, le sont tout autant par le contexte politique et social, qui contribue largement à influencer et façonner la décision de justice. Des travaux ont souligné le lien existant entre l'activisme de la société civile à un moment donné et l'orientation du contrôle juridictionnel des droits sociaux (Gloppen, 2009). En Afrique du Sud ou en Inde, c'est la pression politique qui a autorisé les juges à prendre les décisions marquantes en matière d'accès aux trithérapies pour le VIH ou de droit à l'alimentation. En d'autres termes, la protection des droits sociaux n'est garantie que dans un contexte de mobilisation militante ou de configuration politique exceptionnelle. Car quand bien même le juge accepterait d'intégrer la protection des droits

sociaux à son raisonnement, les résultats ne conduisent pas pour autant à un nécessaire renforcement des droits sociaux.

Ainsi, la Cour de cassation française ou la Cour de justice de l'Union européenne ont toutes deux intégré les droits des travailleurs parmi les normes de leur contrôle, mais pour mieux les soumettre à la protection de la liberté d'entreprendre de l'employeur, faisant souvent primer la seconde sur les premiers (C. cass., soc., 14 avril 2010, *Mme X. c. Société Dreyfus déballage* , n° 08-45248 ; CJUE, 11 décembre 2007, *Viking* , C-438/05 ; CJCE, 18 décembre 2007, *Laval un Partneri Ltd.* , C-341/05). D'autre part, si le recours au juge permet, en théorie, d'améliorer l'effectivité des droits sociaux, l'appréciation de l'impact du recours aux tribunaux est malaisée, pour au moins deux raisons : d'abord, car les violations les plus graves des droits sociaux ne donnent pas lieu à des actions en justice, la saisine du juge étant statistiquement l'apanage des classes moyennes et supérieures. Il a fallu l'invention de procédures simplifiées, telles que les *public interest litigations* indiennes ou des *ação civil pública* brésiliennes pour que la voix des plus pauvres soit portée en justice. Ensuite, l'appréciation de l'impact concret de l'intervention judiciaire est épistémologiquement complexe. S'il est fréquent que les juristes relèvent l'audace du juge sud-africain pour exiger la distribution de rétroviraux aux mères et jeunes enfants séropositifs (aff. *TAC Campaign, Minister of Health v Treatment Action Campaign* [2002] 5 SA 721 [CC]), du juge sud-américain pour ordonner la protection des enfants des rues (aff. *Villagran Morales c. Guatemala* , Cour interaméricaine des droits de l'homme, 19 novembre 1999, série C, n° 63), ou du juge français pour invalider le Contrat nouvelles embauches (C. cass., soc., 1er juillet 2008, n° 07-44.124), il est plus rare de trouver des analyses sur les effets concrets des jugements à l'égard des requérants individuellement comme à l'égard des tiers aux procès, sur leur impact sur la législation et les programmes politiques mis en œuvre et, plus difficilement quantifiable encore, sur la force persuasive de la rhétorique judiciaire à l'égard d'autres litiges (phénomène « boule de neige » qui permet une protection en cascade de nouveaux droits). Or, ces impacts peuvent être nuancés : soit que la décision soit restée lettre morte, soit qu'elle n'ait que peu de répercussion hormis le cercle des requérants, soit qu'elle ait un effet négatif pour d'autres groupes, restés en dehors du prétoire en raison d'un processus de

réaffectation des ressources, soit enfin qu'elle ne suscite une contre-réaction du législateur. Lorsqu'elles sont menées, ces études insistent, là encore, sur l'importance du contexte politique et social dans lequel s'exerce l'action en justice : une décision individuelle négative peut en effet avoir, paradoxalement, des répercussions sociales favorables à une amélioration de la protection des droits sociaux, en ce qu'elle aura révélé une faille dans le système juridique et souligné, par son impuissance, l'urgence d'une modification normative. L'attention des médias au sort des laissés-pour-compte d'un procès peut susciter la mobilisation politique et aboutir à des résultats bien supérieurs à ceux auxquels serait parvenue une cour.

Cette discussion sur les effets de la judiciarisation des mouvements sociaux, bien connue des débats nord-américains, n'a pas encore pris en Europe continentale, où prédomine une « vision enchantée » du rôle judiciaire (Commaille & Dumoulin, 2009, p. 87 ; Rosenberg, 2008). Mais ici et là des voix viennent troubler l'harmonie. Elles peuvent émaner de militants, qui constatent que le juge n'est pas le seul moyen de garantie, ni toujours le meilleur en fonction des droits considérés. Ainsi, par exemple, une certaine désillusion quant au rôle du juge en matière de droits au séjour des étrangers peut apparaître parmi les associations d'aide aux étrangers et les travailleurs sociaux, qui redécouvrent les vertus d'un échange direct avec l'administration. Ainsi également du recours accru aux Autorités administratives indépendantes (comme le Défenseur des droits), à des modalités para-juridictionnelles, à des associations de proximité, à des procédés « mous » (rapport, campagne d'information – regain d'importance de « l'information » dans l'effectivité des droits, dans l'accès au droit). Elles peuvent émaner de la doctrine, qui souligne qu'« en matière de droits de l'Homme, non seulement la proclamation ne suffit pas, mais […] la mise en place de modes juridictionnels de protection et de garantie non plus ; ou pour le dire autrement, il n'y a pas de magie du juge constitutionnel qui permettrait que soudain soient levées les difficultés politiques auxquelles sont confrontées les sociétés » (Hennette-Vauchez, 2010, p. 216). On peut ainsi, avec Stéphanie Hennette-Vauchez , regretter qu'« à tout vouloir couler dans les formes du droit, c'est bien l'imaginaire nécessaire à l'avancement de la machine que l'on risque fort de gripper ».

Cette entrée est une version résumée et actualisée de notre article « La justiciabilité des droits sociaux ou les enjeux de l'édification d'un État de

droit social », dans « Droits des pauvres, pauvres droits ? Recherche sur la justiciabilité des droits sociaux », *La Revue des Droits de l'Homme* , 2012, https://journals.openedition.org/revdh/635 . C ASSELS J., « Judicial Activism and Public Interest Litigation in India : Attempting the Impossible ? », *The American Journal of Comparative Law* , vol. 37, n° 3, 1989, p. 495-519. – C OMMAILLE J. & D UMOULIN L., « Heurts et malheurs de la légalité dans les sociétés contemporaines. Une sociologie politique de la "judiciarisation" », *L'Année sociologique* , vol. 59, n° 1, 2009. – E PP C. R., *The Rights Revolution. Lawyers, Activists, and Supreme Courts in Comparative Perspective* , Chicago, The University of Chicago Press, 1998. – G LOPPEN S., « Legal Enforcement of Social Rights : Enabling Conditions and Impact Assessment », *Erasmus Law Review* , vol. 2, n° 4, 2009, p. 466 *sq.* – H ENNETTE-V AUCHEZ S., « Conclusion », *La Convention européenne des droits de l'Homme vue d'ailleurs : acteurs du « dedans » et du « dehors » dans la promotion d'une norme de référence* , Rapport de recherche pour la mission Droit et Justice, dact., 2010. – H ERRERA C. M., « Sur le statut des droits sociaux. La constitutionnalisation du social », *Revue universelle des droits de l'homme* , vol. 16, n° 1-4, 2004, p. 32. – H IRSCHL R., « The Political Origins of Judicial Empowerment Through Constitutionalization : Lessons from Four Constitutional Revolutions », *Law & Social Inquiry*, vol. 25, n° 1, 2000, p. 91-149, § 1063. – H OROWITZ D. L., *The Courts and Social Policy* , Washington, The Brookings Institution, 1977, p. 67. – I SRAËL L., *L'Arme du droit* , Paris, Les Presses de Sciences Po, 2009. – M CC ANN M., *Rights at Work : Pay Equity Reform and the Politics of Legal Mobilization* , Chicago, The University of Chicago Press, 1994. – R ENAUT A. & S OSOE L., *Philosophie du droit* , Paris, PUF, 1991. – R OSENBERG G. N., *The Hollow Hope : Can Courts Bring About Social Change ?* , Chicago, The University of Chicago Press, 2e éd., 2008.

Diane R OMAN

→ Activation ; Assurance publique et redistribution ; Discriminations et inégalités socio-économiques ; Droit, liberté et inégalités ; État social ; Non-recours aux droits

DU BOIS, W. E. B. (1868-1963)

William Edward Burghardt Du Bois , dit W. E. B. Du Bois, est l'un des plus grands intellectuels américains du XX^e^ siècle. Auteur prolifique (ses œuvres complètes comptent 35 volumes), historien, sociologue, écrivain et militant, il est le premier Afro-Américain à avoir obtenu un doctorat de l'université d'Harvard en 1895, pour sa thèse en histoire intitulée *The Suppression of the African Slave-Trade to the United States, 1638-1870* , publiée dès 1896 et formant le premier volume de la collection « Harvard Historical Studies ». C'est en sociologie qu'il obtient la même année un poste d'*Assistant Professor* à l'université de Pennsylvanie et bénéficie d'un financement pour conduire une étude sociologique sur la population noire du septième district de Philadelphie. L'étude, qui sera publiée sous le titre *The Philadelphia Negro* en 1899, constitue la première enquête qui mobilise les méthodes de la sociologie scientifique (collecte des données par croisement de questionnaires et d'entretiens, études de cas, traitement statistique, etc.) pour appréhender ce qu'il a diagnostiqué et formulé comme le « problème noir » aux États-Unis. L'enjeu en est de démontrer que l'asymétrie des relations entre les Blancs et les Noirs ne s'explique pas par une infériorité naturelle des Noirs, mais par l'ensemble des conditions sociales déterminées par l'histoire continuée de l'oppression qui s'exerce contre eux. L'inégalité entre les Blancs et les Noirs aux États-Unis est due à l'héritage de la traite et de l'esclavage, puis à l'échec de la période dite de la reconstruction après la guerre de Sécession, enfin aux effets de la ségrégation raciale, reconnue constitutionnelle par l'arrêt célèbre de la Cour suprême *Plessy v. Ferguson* en 1896, dans tous les domaines de la vie sociale, culturelle, économique et politique.

En 1897, Du Bois est nommé professeur à l'université d'Atlanta, avec pour mission d'y fonder et diriger le département de sociologie : durant les 13 années qu'il y passe, il organise notamment les « Conférences d'Atlanta », auxquelles participera Max Weber en 1904, programme de sociologie publique qui vise à mettre en commun des études précisément documentées sur de multiples aspects des conditions de vie des Noirs. La conviction de Du Bois est que ce qu'il nomme le phénomène de « friction » entre les races

repose essentiellement sur l'ignorance qui favorise les préjugés et la reconduction des stéréotypes racistes. Son engagement en faveur de l'émancipation du « monde noir » et de son accès aux droits civiques est ainsi indissociablement celui de l'intellectuel et du militant. Il fonde avec Alexander Crummell l'American Negro Academy, pour l'inauguration de laquelle il prononce en 1897 une conférence célèbre, *The Conservation of Races* , où il plaide pour l'égalité politique et contre l'assimilation culturelle du « peuple noir » – ce faisant, il prend le contre-pied de la politique prônée par le leader noir Booker T. Washington dans son discours d'Atlanta, prononcé en 1895. Washington défend une idéologie « gradualiste » et conciliatrice selon laquelle seul un réformisme prudent peut amener les Noirs, par étapes, à obtenir l'égalité civile et politique avec les Blancs et se fondre dans la nation américaine, en commençant par s'accommoder de la ségrégation et par développer une éducation technique leur permettant de contribuer à la richesse économique de la nation. Pour Du Bois au contraire, l'égalité des droits civiques pour les Afro-Américains est la condition *sine qua non* de l'émancipation du groupe noir et de son engagement sur la voie du progrès social dans la reconnaissance de sa différence. Il fonde en 1905 le mouvement Niagara, précurseur de la NAACP (National Association for the Advancement of Colored People), mouvement biracial qui voit le jour en 1909 pour lutter contre toutes les formes de domination raciale (discriminations à l'embauche, dans l'éducation, ségrégation, violences, lynchages). Il est le rédacteur en chef du journal mensuel de l'association, *The Crisis* , de 1910 à 1934. Durant la même période, il s'engage également en faveur du panafricanisme, convaincu que l'égalisation progressive des « races d'hommes plus sombres » ne pourra se faire que mondialement, notamment par l'indépendance des colonies européennes.

Dans son ouvrage principal publié en 1903, *Les Âmes du peuple noir* , Du Bois a développé son diagnostic célèbre : « Le problème du XX^{e} siècle est le problème de la ligne de partage des couleurs ». Il en analyse les déterminants aux États-Unis, soulevant ce qu'il nomme le « voile de la couleur » qui s'étend sur les Afro-Américains. Le voile est politique et économique – c'est l'effet de la ségrégation qui prive les Noirs de leur capacité à participer en pairs aux décisions qui les affectent. Il est psychologique et ontologique – il traverse les âmes noires et les prive de leur

conscience en première personne et du respect d'elles-mêmes : il crée chez les Afro-Américains une « conscience de soi dédoublée », le « sentiment de constamment se regarder par les yeux d'un autre » qui les minorise et les réifie. Le voile est enfin épistémique – il prévient les Noirs de la possibilité de développer les instruments d'une résistance collective à l'effet constant de la domination raciale. Les Noirs sont prisonniers du voile, qui les réduit à leur corps lui-même tout entier pris dans leur peau décrétée noire en raison de la très rigide règle dite de la « seule goutte de sang », selon laquelle un seul ancêtre noir oblige à se déclarer Noir dans le recensement, quelle que soit la complexité de son ascendance raciale. L'ensemble de l'œuvre de Du Bois vise à libérer les Afro-Américains du voile, à construire l'égalité entre les races blanche et noire aux États-Unis, soit à réaliser la promesse de la république américaine dans une véritable démocratie raciale. Pour ce faire, il théorise et mobilise une méthode constructiviste (défendant une acception socio-historique, et non pas biologique, des races comme construits sociaux) et pragmatiste (le concept de race est un outil indispensable pour la formulation et la visibilisation du « problème noir », première étape de la prise de conscience). Selon lui, reconnaître que les processus de racialisation ont construit des groupes raciaux différents et hiérarchisés est fondamental pour réaliser l'égalité de tous sans assimilation du groupe dominé au groupe dominant.

► *The Complete Published Works of W. E. B. Du Bois* , éd. H. Aptheker, 35 vol., Millwood, Kraus-Thomson, 1973. – *The Correspondence of W. E. B. Du Bois* , éd. H. Aptheker, 3 vol., Amherst, University of Massachusetts Press, 1973-1978. – *Against Racism : Unpublished Essays, Papers, Addresses, 1887-1961* , éd. H. Aptheker, Amherst, University of Massachusetts Press, 1985.

En français : *Les Âmes du peuple noir* , trad. M. Bessone, Paris, La Découverte, 2007. – « La préservation des races », trad. S. Dufoix, *Raisons politiques* , vol. 21, n° 1, 2006, p. 117-130.

Magali B ESSONE

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Intersectionnalité ; Race et ethnicité ; Racisme et antiracisme ; Reconnaissance ; Stéréotypes ; Stigmatisation ; Visibilité

DUMONT, LOUIS (1911-1998)

Formellement, le philosophe peut se satisfaire de définir la justice comme le fait de rendre à chacun la part qui lui est due. Mais cette définition classique ne dit pas comment mesurer cette part. Il faut alors s'en remettre aux conceptions que se font les gens selon les normes communément reçues dans leur milieu social, ou bien élaborer une « théorie de la justice » en vue de critiquer ou de confirmer ces conceptions communes à partir de principes rationnels. Mais comment les conceptions communes dépendent-elles des sociétés où elles apparaissent ? C'est ici que l'anthropologie sociale peut éclairer le philosophe.

En fidèle disciple de Marcel Mauss , l'anthropologue et indianiste Louis Dumont juge que la description d'une société doit partir des représentations collectives de cette dernière ou, comme il dit encore, de son « idéologie », pour en venir ensuite à sa morphologie. Décrire les institutions sociales d'une société, c'est d'abord décrire ses modes de pensée et ses concepts, ce qui impose au chercheur de soumettre ses propres modes de pensée (ceux qu'il tient de la civilisation dont il est issu) au « principe comparatif ». Ce principe pose que le chercheur qui travaille à décrire une société étrangère ou une autre civilisation surmontera le « sociocentrisme » inévitable de son propre appareil conceptuel en le relativisant. Pour cela, il lui faut établir les contrastes significatifs entre les deux idéologies – celle du groupe étudié et celle du groupe auquel il appartient lui-même.

LA SOCIÉTÉ HIÉRARCHIQUE

Pour restituer la manière dont le système indien conçoit la justice dans les rapports humains, Dumont nous invite à nous transporter sur l'aire à battre le grain d'un village indien et à y observer le partage de la récolte, tel que décrit par un missionnaire américain au début du XX^{e} siècle (1979 [1967], p. 131 ; 1975, p. 21). Le riz, après avoir été battu, forme un tas sur l'aire du village. Le cultivateur remet une partie de sa récolte à une série d'agents, chacun recevant à son tour une part fixée d'avance : le représentant du roi, le Brahmane, les différents prestataires de services (barbier, blanchisseur,

forgeron, etc.), et ensuite seulement les ouvriers agricoles et les intouchables qui ont travaillé le sol. Reçoivent donc une part (inégale) de la récolte tous les ayants droit selon le principe hiérarchique du système des castes. Dumont souligne que les fonctions remplies par ces divers agents sont indistinctement religieuses et économiques. La catégorie de l'économique n'a pas encore été « désimbriquée » (Polanyi) du reste du tissu social.

Dans un tel système, la justice du partage consiste dans sa conformité au principe holiste d'une interdépendance entre les supérieurs et les inférieurs. « Il n'y aurait pas de Brahmane s'il n'avait à sa disposition des spécialistes de l'impureté pour l'en débarrasser » (Dumont, 1975, p. 29).

LA SOCIÉTÉ LIBÉRALE

S'il nous est difficile de comprendre ce système, explique Dumont , c'est parce que nous ne concevons plus la justice en dehors de l'égalité. Le moment est donc venu pour l'anthropologue de mettre en œuvre le principe comparatif. Rapporté à nos propres conceptions, le système hiérarchique des Indiens se caractérise par deux traits majeurs. D'une part, sa description impose une référence à l'ensemble des agents du village et donc à la satisfaction des besoins de tous. Le système, certes inégalitaire, se veut inclusif. Dumont parle du village comme d'« une sorte de coopérative où le but premier est d'assurer la subsistance de tous à raison de leur fonction sociale » (1979 [1967], p. 139). Ces fonctions étant hiérarchisées, la part de chacun est mesurée par la dignité relative de son activité dans l'ensemble. D'autre part, la répartition se fait par l'application consciente d'une norme connue de tous : le cultivateur mesure à chacun sa part selon son rang.

Notre propre système, celui d'une société libérale ou démocratique (au sens de Tocqueville), est défini par la négation de ces deux traits. En effet, l'institution qui assure la répartition des ressources et la satisfaction des besoins est celle du marché. D'une part, la référence ne va pas à un ensemble ordonné de fonctions complémentaires, mais à des « individus économiques » qui ont tous le même statut. Le principe du système est donc égalitaire. D'autre part, la part de chacun n'est plus déterminée à l'avance par une hiérarchie sociale, mais c'est au mécanisme du marché qu'il revient de fixer la valeur des différentes prestations qu'offrent les agents. Lorsque ce mécanisme est conçu comme assurant le juste prix et ne devant en aucun cas

être dérangé par l'intervention du politique, il y a émergence d'une catégorie distincte des phénomènes économiques, par désimbrication (*disembedding*) d'avec le politique et le religieux.

L'IDÉE ANGLAISE DE JUSTICE

L'étude que consacre Dumont à John Locke dans *Homo aequalis* confirme ce que la typologie issue de la comparaison avait déterminé. Locke fonde le droit de propriété sur le travail et non sur les besoins : c'est là selon Dumont une conception typiquement moderne parce que foncièrement individualiste (Dumont, 1977, p. 70-75). Le titre à la possession de choses extérieures n'est plus fondé sur des « nécessités de l'ordre social », mais sur ce qui appartient le plus proprement à quelqu'un : son corps, son activité. Être libre, pour l'individu, c'est être « le propriétaire de soi-même », et c'est de ce primordial rapport à soi que la théorie individualiste dérive le rapport de possession à des choses extérieures. Dans un premier temps, cette théorie a pour conséquence de limiter le droit de propriété aux choses que l'individu a pu effectivement s'approprier par son travail personnel. Cette limitation est ensuite levée avec l'introduction de la monnaie.

Déjà chez Hobbes , l'idée de justice n'est plus dérivée de l'idée d'un tout social et de « relations ordonnées à l'intérieur du tout » (comme dans la *République* de Platon), mais de l'individu. Plus précisément : du rapport de l'individu avec lui-même, rapport qu'il a alors même qu'il est seul avec lui-même. Locke et Hume reprennent cette conception, et c'est pourquoi Dumont conclut qu'elle mérite d'être qualifiée d'« anglaise ».

De même que la conception hiérarchique repose sur le postulat religieux d'une justice de l'ordre universel du monde, de même la conception individualiste a son présupposé : si chacun doit être laissé libre de chercher son profit comme il l'entend, c'est en vertu de l'« harmonie naturelle des intérêts » (Dumont, 1977, p. 48).

LE SOCIALISME

On a vu comment Dumont a tiré de sa description du système indien une typologie formelle des conceptions possibles de la justice. Le système hiérarchique a deux traits. En niant ces deux traits, on obtient le système qui

prévaut dans la société libérale. Le pas suivant consiste à situer par rapport à ces deux types l'émergence au XIX^e siècle d'une forme nouvelle, la « revendication socialiste moderne » (Dumont, 1979 [1967], p. 139). Une revendication qui donnera d'un côté le collectivisme soviétique, de l'autre une correction sociale du libéralisme économique avec le *New Deal* américain et plus généralement le développement de l'État-providence (Dumont, 1983).

Le troisième type de système combine un trait emprunté au modèle libéral avec un trait emprunté au modèle holiste traditionnel. D'une part, le socialisme prolonge le libéralisme dans son rejet d'une hiérarchie des statuts. D'autre part, il rétablit un souci de la société globale et de la satisfaction des besoins de tous, ce qui revient à poser une primauté du politique sur l'économique. Le socialisme n'est donc pas, comme le prétendent souvent ses partisans, une étape plus avancée dans la réalisation de l'individualisme, mais plutôt un système mixte. Dumont résume ainsi son contraste entre les trois possibilités tel que le révèle la perspective comparative : « Le système des castes est un système hiérarchique orienté vers les besoins de tous. La société libérale nie ces deux traits à la fois : elle est égalitaire et s'en remet aux lois de l'échange mercantile et à l'"identité naturelle des intérêts" pour assurer l'ordre et la satisfaction générale. La société socialiste, elle, maintient la négation de la hiérarchie […], mais elle réintroduit un souci certain du tout social. Elle combine ainsi un élément d'individualisme et un élément de holisme, c'est une forme nouvelle, hybride » (1983, p. 86).

Une fois dégagée cette triade, il est loisible au philosophe de poser la question proprement normative : de ces différents systèmes, en est-il un qui apparaisse moins « exploiteur » que les autres (Dumont, 1979 [1967], p. 139) ?

► *Homo hierarchicus : le système des castes et ses implications* [1967], Paris, Gallimard « Tel », 1979. – *La Civilisation indienne et nous* , Paris, Armand Colin, 1975. – *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique* , Paris, Gallimard, 1977. – « Préface » à Karl Polanyi, *La Grande Transformation* [1944], trad. M. Angenot et C. Malamoud, Paris, Gallimard, 1983. – *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne* , Paris, Seuil, 1983.

Vincent D ESCOMBES

→ Communisme primitif ; Égalité comme idéal de justice ; Exploitation ; Libertarisme ; Propriété ; Socialisme ; Stratification sociale

DWORKIN, RONALD (1931-2013)

La théorie de la justice de Ronald Dworkin possède une tonalité profondément originale. Avant d'en exposer les principaux traits, nous en examinerons les fondements théoriques, d'abord la conception dworkinienne des rapports entre liberté et égalité, ensuite l'importance de la responsabilité individuelle dans son armature philosophique. Nous verrons que ces deux points éclairent le choix du philosophe en faveur d'une approche ressourciste de l'égalité.

LIBERTÉ ET ÉGALITÉ : UNE COMPATIBILITÉ NORMATIVE

Contrairement à la plupart des libéraux, Dworkin fait de l'égalité la valeur centrale du libéralisme politique. L'idéal de liberté est en effet considéré comme interne à celui d'égalité, ce qui signifie que la notion de droit à la liberté est dépourvue de sens, sauf à entendre par *liberté* , dans une perspective millienne, « le statut d'une personne indépendante et égale » (Dworkin, 1995, p. 378). Le droit à l'indépendance ainsi énoncé implique que l'État traite les citoyens avec attention et respect et, plus précisément, avec une égale attention et un égal respect, ce que Dworkin nommera, dans *Do Liberty and Equality Conflict ?* , le principe de l'individualisme éthique. Ce principe est composé de deux éléments, l'égale valeur des citoyens et leur responsabilité envers la conduite de leur propre vie, deux composantes inséparables. Il « fonde à la fois l'armature juridique d'une société libérale (puisque les droits individuels en dérivent) et la pratique politique de celle-ci (puisque la distribution des ressources […] est régie […] par ce principe) » (Champeau, 1999, p. 558). C'est cette idée essentielle que Dworkin exprime avec force en écrivant que le droit à l'égalité « nous permet de jouir des institutions de la démocratie politique […] et de protéger cependant le droit fondamental des citoyens à une attention égale et à un égal respect en interdisant les décisions qui semblent *a priori* susceptibles d'avoir été prises

en vertu des composantes externes des préférences que la démocratie révèle » (Dworkin, 1995, p. 394). Le droit et la politique sont soumis à cet idéal éthique d'égalité qui enracine la théorie dworkinienne dans l'idée de fraternité, telle qu'elle a été pensée par les révolutionnaires français.

Il n'est donc pas fondé de poser un conflit insurmontable entre les idéaux d'égalité et de liberté. Plus encore, faire de la liberté un idéal politique distinct de l'idéal égalitaire conduit à défendre des thèses non libérales. Il s'agit donc de montrer la compatibilité normative des deux notions, autrement dit que l'on ne peut envisager l'adhésion à l'idéal de l'égalité sans celle, simultanée, à un idéal garantissant les libertés fondamentales. Plus encore, Dworkin fait du droit à l'égalité un droit axiomatique. Cela signifie que le respect de la dignité comme égale dignité n'est pas un droit fondamental *à côté* des autres, mais « une référence plus fondamentale que les autres droits fondamentaux, non pas au sens où il *passerait avant* le respect de ces autres droits, mais au sens où c'est toujours de lui qu'il y va, en dernière analyse, *dans* tous les autres droits fondamentaux » (Roviello, 1999, p. 228). Dans cette perspective, « les libertés fondamentales ne sont pas subordonnées à l'égalité, elles *procèdent* de celle-ci ou encore elles l'expriment : il n'y a d'égale dignité que dans l'autonomie, ou *en tant* qu'autonomie » (*ibid.* , p. 229). Si l'égalité est un principe fondateur, c'est parce qu'elle implique *intrinsèquement* l'autonomie, laquelle en est une dimension constitutive.

LA VALEUR DE LA RESPONSABILITÉ INDIVIDUELLE

Comment la responsabilité individuelle doit-elle être traitée au sein de l'égalitarisme dworkinien ? Dworkin , nous l'avons vu, s'appuie sur l'idée d'une justice assurant à tout individu un traitement égal. Quelle forme d'égalité est-elle la plus pertinente d'un point de vue éthique ? Dworkin souligne que pour une communauté qui vise à traiter les vies de chacun de ses membres avec la même sollicitude, une théorie de l'égalité économique n'est qu'une théorie de la justice distributive. En outre, une conception de la liberté doit faire preuve du respect de la responsabilité que chacun a d'identifier et de poursuivre la réussite de sa propre vie : « Une conception de la liberté inclut une conception de cette responsabilité. Dans une telle communauté, la répartition du pouvoir politique doit refléter ces deux principes : la structure

et les décisions du gouvernement doivent reconnaître à la fois l'importance égale des individus et leur responsabilité personnelle » (Dworkin, 2015, p. 381).

Il s'agit, dès lors, d'expliciter la manière dont nos objectifs personnels s'accordent avec le sens des responsabilités que nous ressentons envers les autres. L'influence kantienne est ici présente, bien que le projet dworkinien soit, selon ses propres termes, « plus clairement holistique » : « Nous cherchons une conception de la bonne vie qui puisse orienter notre interprétation des concepts moraux. Mais, dans le même projet, nous cherchons une conception de la morale qui puisse orienter notre interprétation d'une vie bonne » (*ibid.*).

Est-il plausible de supposer « qu'être moral soit le meilleur moyen de faire de sa vie une bonne vie » (*ibid.*) ? Nous avons la responsabilité de bien vivre. Bien que *bien vivre* et *avoir une vie bonne* soient des idéaux dépendants l'un de l'autre, Dworkin utilise l'exemple d'un prince qui aurait eu une vie faite de plaisirs et de raffinements, mais l'aurait obtenue à l'aide de meurtres et de trahisons, pour montrer la supériorité lexicale du *bien vivre* sur la *vie bonne* . Cette distinction renvoie à une hypothèse cruciale selon laquelle être moral est essentiel au fait de bien vivre.

Cette conception de la responsabilité éclaire le choix de l'approche ressourciste. En effet, les individus réels sont loin d'être parfaitement homogènes et se distinguent par les *circonstances* auxquelles ils font face (milieu social, carte génétique, handicap, éducation, etc.) et par les *préférences* qu'ils développent.

UNE APPROCHE RESSOURCISTE DE L'ÉGALITÉ

Bien que Dworkin fournisse un grand nombre de raisons susceptibles de nous conduire à préférer l'égalité de bien-être, sa conclusion est sans ambiguïté favorable au rejet d'une « conception quelconque de l'égalité de bien-être pour bâtir une théorie de l'égalité distributionnelle » (Dworkin, 2007, p. 109). En effet, une société mue par la recherche de l'égalité de bien-être devrait consacrer davantage de ressources à ceux qui mettent en avant des goûts dispendieux, ce qui est inacceptable d'un point de vue éthique.

Il adopte donc la conception ressourciste, notamment parce qu'elle entre en congruence avec une distinction, centrale chez lui, entre la pure malchance

(dont nous ne pouvons être tenus pour responsables) et les choix qui relèvent de notre responsabilité. Une distribution juste doit être indépendante par rapport aux circonstances. Dès lors, Dworkin propose un mécanisme distributif « sensible aux différences d'aspiration » et « indépendant des dotations initiales » (Dworkin, 1981, p. 311).

Il imagine un système d'enchères dans lequel toutes les ressources de la société sont mises à prix. Les individus disposent d'une même quantité de pouvoir d'achat et l'utilisent pour acheter les ressources qui correspondent le mieux à leurs projets de vie. Cette procédure d'allocation conduira à un résultat équitable si chacun préfère ses ressources à celles des autres (le « test de l'envie »). Les résultats des enchères sont satisfaisants si les différences entre les individus résultent de celles de leurs aspirations.

Cependant, reconnaît l'auteur, le « test de l'envie » ne s'applique que si nul n'est désavantagé en matière d'atouts naturels. Dans le monde réel, la vente aux enchères est vouée à l'échec car il existe des différences interindividuelles qui ne résultent pas des choix. D'où l'idée d'un mécanisme assurantiel qui devra financer les coûts additionnels auxquels doivent faire face, pour mener une vie satisfaisante, les personnes handicapées (on trouvera un développement plus substantiel dans Policar, 2015).

On notera que dans la théorie dworkinienne, on ne trouve aucune référence à un groupe social, tel celui des moins favorisés chez Rawls , qui servirait à déterminer ce qui est juste, l'égalité étant une question de droits individuels et non une question de position des groupes les uns par rapport aux autres : « Ma théorie suppose que l'égalité définit un rapport entre citoyens, et que ce rapport est individualisé pour chacun d'entre eux » (Dworkin, 2007, p. 212).

Un tel schéma est-il applicable dans le monde réel ? Il semble difficile de mesurer avec précision les avantages relatifs des individus, ne serait-ce que parce qu'il existe une profonde intrication entre les talents et les goûts, ces derniers étant souvent façonnés par les premiers, ce qui met à mal la distinction de départ entre ce dont nous sommes responsables (nos goûts) et ce qui ne relève pas de notre responsabilité (nos talents). En outre, comment déterminer ce qui sera considéré comme un avantage naturel avant de s'engager dans le processus d'enchères puisque cela dépend du type d'aptitude auquel les individus accordent une valeur ?

Bien que le choix de l'égalité des ressources pour incarner l'idéal d'égalité réponde à l'objectif fixé (sa compatibilité avec la liberté), le modèle de

Dworkin se heurte à une sérieuse limite : une distribution ne peut être sensible aux différences d'aspiration et, simultanément, indépendante des dotations initiales. Dès lors, la distinction centrale entre ce qui relève de nos choix et ce qui n'en relève pas ne peut avoir, en raison de ses difficultés d'application, la portée que Dworkin souhaitait lui donner. On est donc en droit d'adopter une vision plus englobante, c'est-à-dire qui ne limite pas la question de la justice à la seule distribution des ressources matérielles, comme celle d'Amartya Sen . Pour ce dernier, l'important est la capacité de tirer avantage des ressources, de les transformer en utilités ou *capabilités* . La lutte contre les inégalités doit, dès lors, tenir compte des disparités d'utilisation des ressources. Ces préoccupations ne sont cependant pas absentes de l'approche dworkinienne et il est tout à fait envisageable de présenter une théorie synthétique, laquelle tiendrait compte à la fois de la nécessité (fournir des ressources) et de la liberté (celle d'être en capacité de les utiliser).

► C HAMPEAU S., « Ronald Dworkin, le libéralisme et l'égalité », *Revue philosophique de Louvain* , t. 97, n° 3-4, 1999. – D WORKIN R ., « What Is Equality ? Part 2 : Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981, p. 283-345. – D WORKIN R ., *Une question de principe* [1985], Paris, PUF, 1995. – D WORKIN R ., *La Vertu souveraine. Penser le droit* [2000], trad. J.-F. Spitz, Bruxelles, Bruylant, 2007. – D WORKIN R. , *Justice pour les hérissons* [2011], trad. J. Jackson, Genève, Labor et Fides, 2015. – P OLICAR A., *Ronald Dworkin ou la valeur de l'égalité* , Paris, CNRS, 2015. – R OVIELLO A.-M., « Conflit de droits ou conflit des interprétations », dans S. Wesche et V. Zanetti (dir.), *Dworkin. Un débat* , Bruxelles, Ousia, 1999. – S EN A., *L'Idée de justice* [2009], trad. P. Chemla et É. Laurent, Paris, Flammarion, 2010.

Alain P OLICAR

→ Assurance publique et redistribution ; Capabilités ; Droit, liberté et inégalités ; Libéralisme ; *Luck egalitarianism* ; Responsabilité

V.

E

ÉDUCATION SUPÉRIEURE

Par « éducation supérieure », on entend l'enseignement non obligatoire dispensé aux étudiants après le cycle d'études secondaires, au sein d'établissements tels que les universités, hautes écoles, grandes écoles, *colleges* anglo-saxons, etc. Les étudiants qui suivent cet enseignement et réussissent aux examens obtiennent un titre, le diplôme, qui soit donne directement accès à une profession (médecin, par exemple), soit accroît les chances d'accéder à des professions jouissant d'une rémunération matérielle et d'une reconnaissance sociale significatives. Dans nos sociétés, l'éducation supérieure contribue encore à la reproduction des inégalités économiques, sociales et culturelles. Supposons, en prenant les principes de justice sociale définis par John Rawls comme point de départ, que l'éducation supérieure serait socialement juste si elle garantissait une juste égalité des chances et si elle contribuait à la mise en place d'une structure économique et sociale satisfaisant le principe de différence. Dans une telle structure, seules les inégalités de revenu et de reconnaissance qui bénéficient aux membres les plus désavantagés de la société seraient permises. Notons que, si nous nous limitons ici à identifier les exigences de l'égalité et de la justice sociale pour l'éducation supérieure, un arbitrage entre ces exigences et les valeurs que l'éducation supérieure vise plus spécifiquement à réaliser, telles que notamment la liberté académique, la réalisation de soi ou l'excellence, s'avérera sans doute ultérieurement nécessaire.

ÉDUCATION SUPÉRIEURE ET JUSTE ÉGALITÉ DES CHANCES

Le principe de juste égalité des chances est respecté lorsque la probabilité

d’accéder à un emploi donné est égale pour des individus ayant les mêmes aptitudes et les mêmes préférences. Des contingences telles que l’origine sociale ou géographique, le genre, la couleur de peau, la religion, ne devraient donc pas affecter cette probabilité. Les diplômes constituant une *voie d’accès* privilégiée, voire nécessaire, à la plupart des positions sociales et économiques avantageuses, l’organisation de l’accès à l’éducation supérieure comme des conditions de délivrance des diplômes a un impact significatif sur l’égalité des chances. Or, les études empiriques rappellent que l’origine sociale reste déterminante pour l’obtention des titres universitaires et scolaires les plus valorisés sur le marché du travail. En France, parmi les jeunes de 25 à 29 ans, 30 % des enfants d’ouvriers et d’employés sont diplômés du supérieur, contre 65 % des enfants de cadres et de personnes occupant des professions intermédiaires (Insee, Enquête Emploi ; MENESR-DEPP, moyenne des années 2013 à 2015). Les enfants d’ouvriers sont particulièrement sous-représentés dans les filières dites « d’excellence » : ils constituent ainsi 1,3 % des élèves de Polytechnique, 63,7 % de ces derniers étant des enfants de cadres (données 2003-2013, synthétisées par l’Observatoire des inégalités). 21 % des étudiants issus d’une famille d’ouvriers ou d’employés quittent l’enseignement supérieur sans diplôme, contre 12 % des enfants de cadres ou de personnes occupant une profession intermédiaire (MENESR-SIES, 2016). Il n’y a certes pas de discrimination sociale intentionnelle ou délibérée à l’œuvre dans les processus de sélection de l’enseignement supérieur. Dès lors, comment expliquer ces inégalités ? Les analyses de Bourdieu et de Passeron ont montré que la plupart des étudiants issus de milieux populaires ne détiennent pas le capital nécessaire à la réussite universitaire et à l’accès aux filières les plus prestigieuses. Ce capital inclut, outre les conditions de vie des étudiants, certaines dispositions à l’égard de l’apprentissage et des valeurs scolaires, telles qu’un certain rapport au langage, au travail et au temps, ainsi qu’un capital culturel, social et linguistique (présavoirs, informations sur le système scolaire, réseau social). Procédures d’admission, examens et concours déposeraient donc un vernis méritocratique sur ce capital culturel hérité en le transformant en réussite scolaire.

Certes, l’enseignement supérieur n’est pas le seul responsable de ces inégalités injustes ; mais la redistribution égalitaire massive des capitaux matériels, culturels et sociaux entre les familles n’étant pas à l’ordre du jour,

comment, dans ce monde imparfait du point de vue de la justice sociale, l'éducation supérieure pourrait-elle minimiser l'inégalité des chances ? Des mesures de discrimination positive pourraient donner accès à l'enseignement supérieur à ceux qui, désavantagés en capital culturel, auraient été éliminés par les mécanismes de sélection exclusivement fondés sur le mérite scolaire et la performance. Certains objecteront qu'une sélection explicitement fondée sur le critère du désavantage ne traite pas les bénéficiaires de la discrimination positive avec respect, car elle ne les considère pas comme les agents de leur propre réussite. Mais on pourrait répondre que la discrimination positive ne signale pas, ou ne devrait pas signaler, que ceux qui en bénéficient sont inaptes ; le message qu'elle envoie est qu'ils sont suffisamment aptes à réussir des études supérieures et que les mécanismes qui les en empêchent sont moralement problématiques.

Cependant, la discrimination positive ne suffirait probablement pas à garantir la réussite de tous ces étudiants de première génération. Une véritable égalité des chances de réussite à l'université exigerait la mise en place de solutions appropriées aux difficultés pédagogiques des étudiants insuffisamment préparés : tutorats, remises à niveau, enseignements en petits groupes, aide à l'orientation et au choix des filières… Mesures qui engendreraient un surcoût. Mais on pourrait d'ores et déjà les favoriser en modifiant la structure des incitants des acteurs de l'enseignement supérieur, par exemple en ne finançant pas les universités seulement en fonction du nombre d'inscrits mais en prenant aussi en compte la réussite des étudiants.

L'ÉDUCATION SUPÉRIEURE AU BÉNÉFICE DES PLUS DÉSAVANTAGÉS ?

En tant que *productrice de savoir, de compétences et de dispositions* , l'éducation supérieure pourrait contribuer d'au moins deux manières à l'amélioration de la qualité de vie des plus désavantagés qui n'y ont pas eu accès : premièrement, au moyen de schèmes de taxation et transferts visant à redistribuer une partie du revenu des diplômés, et deuxièmement en formant des professionnels dont les activités améliorent les conditions de vie des plus démunis. Mais ces améliorations ne sont garanties que par la mise en place et le maintien d'un impôt redistributif ainsi que d'une structure d'incitants susceptible d'encourager infirmiers, médecins, enseignants, assistants sociaux, ou encore créateurs d'entreprises, juristes, politiciens,

informaticiens, officiers de police, etc., à mettre leurs compétences au service des plus désavantagés. Or, la taxation et l'organisation de l'économie échappent en grande partie aux institutions éducatives. Celles-ci exercent toutefois une influence sur les dispositions de leurs étudiants. Elles peuvent cultiver un *ethos* propice à l'engagement en faveur de la justice sociale, ou encore recruter activement les futures élites au sein des groupes les plus défavorisés, en supposant que ces recrues seront davantage motivées à, et équipées pour, aider les membres de milieux sociaux dont elles sont elles-mêmes issues.

On peut toutefois se demander si ces éventuelles retombées positives sur les plus désavantagés suffiraient à contrebalancer les effets problématiques de l'inflation des diplômes. Le problème est que l'éducation est un bien avec des aspects positionnels – c'est-à-dire un bien dont la valeur pour l'agent dépend de la quantité de ce même bien détenue par les autres. La valeur du diplôme de Master est plus élevée pour une génération dont la majorité n'a qu'un diplôme de fin de secondaire que pour une génération dont la moitié a eu accès à l'enseignement supérieur. Plus les bénéficiaires de l'éducation supé rieure sont nombreux, plus il y a risque de dévaluation des diplômes, notamment des diplômes les moins élevés. Et plus la valeur des diplômes baisse, plus on voudra étudier longtemps. Cette course aux diplômes est individuellement rationnelle, mais collectivement désavantageuse, puisque la hausse du niveau d'études ne répond plus à un besoin réel de compétences et de savoirs supplémentaires, mais à la nécessité de surpasser les autres dans la compétition pour les emplois les plus valorisés.

L'OCDE a observé que l'investissement de l'individu dans son éducation lui permet d'accéder à des emplois plus nombreux et mieux rémunérés et en a inféré que les investissements de la société dans l'éducation et la formation auront un effet positif sur l'emploi global. L'OCDE encourage donc la hausse du niveau d'études et l'extension de l'accès à l'éducation supérieure. Mais son raisonnement est un paralogisme de composition : il consiste à croire que ce qui est vrai pour une partie des membres de la société l'est aussi pour la société dans son ensemble. La généralisation de l'accès à l'éducation primaire et secondaire a sans doute des effets sociaux positifs : compétences citoyennes et critiques, meilleure productivité des travailleurs, diminution des biais racistes ou sexistes, baisse de la fécondité, capacité de lire et comprendre une notice de médicament… Mais il n'est peut-être pas

nécessaire d'allonger encore davantage la scolarité pour obtenir de tels effets.

Si l'allongement des études et la course aux diplômes ne répondent plus à de véritables besoins collectifs, peut-être assistons-nous à un véritable gaspillage des ressources matérielles et humaines investies dans l'éducation supérieure, ressources qui auraient pu être affectées à d'autres secteurs de l'éducation, comme la lutte contre l'échec et le décrochage scolaires ou la formation continue des travailleurs les plus vulnérables. De plus, la course aux diplômes entraîne une dévalorisation de ces derniers, qui frappe de plein fouet les diplômes les moins élevés et donc leurs détenteurs, socialement moins avantagés. L'inflation de diplômes profite aux classes sociales les mieux loties, mieux informées sur la valeur réelle des filières, et capables de financer le rallongement des études. Enfin, tant le passage forcé par l'université pour ceux que les études n'intéressent guère que la frustration des attentes créées par les promesses de promotion sociale non tenues pourraient à terme avoir des effets malsains sur la relation pédagogique comme sur la relation entre les universités et la société.

LE FINANCEMENT DE L'ÉDUCATION SUPÉRIEURE

L'argument des bénéfices publics, ou des externalités positives, de l'éducation est souvent mobilisé pour justifier son financement par la collectivité. Mais nous avons vu que, pour la société en général et les plus démunis en particulier, les « retours sur investissement » de l'éducation supérieure sont moins évidents que ceux de l'éducation primaire et secondaire. Le principe de juste égalité des chances, en revanche, peut justifier un financement public au moins partiel de l'éducation supérieure, dans la mesure où le coût des études est un des obstacles à l'accès des plus démunis aux avantages procurés par le diplôme. Remarquons que le coût des études ne se limite pas aux frais d'inscription. Il inclut le coût de la vie, du matériel d'études, des transports, sans oublier les coûts d'opportunités, c'est-à-dire les revenus du travail auxquels l'étudiant doit renoncer pour se consacrer aux études. Certes, les étudiants d'origine modeste pourraient calculer que l'investissement dans une formation supérieure est économiquement intéressant et demander un prêt. Mais l'investissement dans l'éducation ne générant pas un bien pouvant être hypothéqué en cas de défaillance de l'emprunteur, les banques accorderont difficilement un crédit.

Et même s'ils en obtiennent un, les étudiants d'origine modeste qui choisissent mal leur filière ou qui échouent encourent un risque plus élevé de se retrouver dans le dénuement, car ils ne bénéficieront pas de l'assistance de leurs parents ou d'un héritage pour amortir leurs pertes et les aider à rembourser leur crédit.

Est-ce à dire que le secteur public devrait financer les études supérieures ? On reproche au financement public de l'éducation supérieure de produire un « effet Matthieu », en référence à une citation de l'évangile de Matthieu : « À celui qui a tu donneras encore » : le financement public de l'enseignement supérieur revient à subventionner les jeunes issus des classes moyennes et supérieures surreprésentées à l'université et dans les grandes écoles, au détriment des services utilisés par les classes sociales modestes comme l'éducation primaire, les services de santé, l'assistance sociale ou les aides à la réinsertion. Cela étant, si l'éducation supérieure était financée par un impôt sur le revenu véritablement progressif, l'argument de l'effet Matthieu perdrait de sa force dans la mesure où les anciens étudiants, en principe bien rémunérés, paieraient au cours de leur vie plus d'impôts que ce que leurs études et leur utilisation des services publics auraient coûté à la collectivité.

Faut-il, pour contrer l'effet Matthieu dans un système où l'impôt sur le revenu n'est pas suffisamment progressif, envisager des aides aux études soumises à des conditions de ressources, telles que les bourses sur critères sociaux et les frais d'inscription modulés en fonction des revenus des parents ? Mais ce genre d'aide conditionnelle peut avoir un effet de piège : un bénéficiaire des aides sociales qui retrouve un emploi devrait dès lors financer les études de ses enfants. En outre, ce système rend les enfants de classes moyennes ou supérieures davantage dépendants, financièrement, de leurs parents, et les empêche de faire des choix d'études allant à l'encontre des désirs et valeurs de ceux-ci.

Un modèle de financement alternatif est l'impôt additionnel sur le revenu des anciens étudiants (*graduate tax*). Les études sont gratuites ou quasi gratuites à l'entrée. L'impôt est payé uniquement par les anciens étudiants qui obtiennent un diplôme et qui gagnent un revenu suffisant. Ce dispositif s'apparente aux prêts à remboursement contingent (PARC). Mais l'impôt, qui serait géré par l'administration fiscale, laisserait en principe à l'État davantage de marge de manœuvre pour fixer les taux et la durée de l'imposition, et décider de l'affectation des recettes. Quant aux PARC, ils

sont gérés par des sociétés publiques ou privées de prêts étudiants, telles que la Student Loans Company au Royaume-Uni ou Sallie Mae et Navient aux États-Unis. Ce système évite l'effet Matthieu, les effets de piège et les interférences parentales. La difficulté est que certains étudiants ne rembourseront jamais complètement le coût de leurs études. Ce sont les étudiants qui n'ont pas réussi à décrocher un diplôme, ceux qui n'ont pas choisi une carrière suffisamment rémunératrice, ceux dont le diplôme ne correspond pas à l'évolution du marché du travail ou ceux qui ont étudié dans une université trop chère (dans un contexte de concurrence croissante entre les universités, la hausse du budget marketing des établissements pourrait faire exploser les coûts de l'éducation supérieure). Que serait une allocation juste de ce risque de non-remboursement, risque inhérent au dispositif de la *graduate tax* ? Si l'État était l'ultime garant d'un défaut de paiement généralisé des étudiants, cela ne reviendrait-il pas à répercuter les coûts de l'éducation supérieure sur d'autres postes budgétaires et donc à faire revenir l'effet Matthieu par la petite porte ?

► B OURDIEU P. & P ASSERON J.-C., *Les Héritiers. Les étudiants et la culture* , Paris, Minuit, 1964. – B RIGHOUSE H., « Paying for Higher Education : Are Top-Up Fees Fair ? », *Éthique et économique/Ethics and Economics* , vol. 2, n° 1, 2004. – B RIGHOUSE H. & M CP HERSON M., *The Aims of Higher Education : Problems of Morality and Justice* , Chicago, The University of Chicago Press, 2015. – B RIGHOUSE H. & S WIFT A., « Equality, Priority, and Positional Goods », *Ethics* , vol. 116, n° 3, avril 2006, p. 471-497. – D URU-B ELLAT M., *L'Inflation scolaire. Les désillusions de la méritocratie* , Paris, Seuil/La République des idées, 2006. – G ARY-B OBO R. & T RANNOY A., « 10. La crise du financement des universités françaises. Impôt sur le revenu des anciens étudiants ou prêt à remboursement contingent ? », *Regards croisés sur l'économie* , vol. 16, n° 1, 2015, p. 176-190. – G UTMANN A., *Democratic Education (Revised Edition)* , Princeton, Princeton University Press, 1999. – R AWLS J., *Justice as Fairness : A Restatement* , Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

Danielle Z WARTHOED

→ *Affirmative action* ; Bourdieu (Pierre) ; Coopération ; Discriminations

et inégalités socio-économiques ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Inégalités scolaires ; Orientation scolaire

ÉGALITARISME ET BESOINS

L'égalité représente pour beaucoup d'entre nous un idéal politique séduisant, constitutif de la représentation que l'on peut avoir d'une société juste. Les institutions politiques permettent la formulation de revendications dont nous reconnaissons l'importance et la légitimité. Il est bien évident que celles-ci s'expriment souvent dans le vocabulaire de l'égalitarisme. Mais qu'est-ce que nous valorisons exactement à travers cette idée ? Pour certains égalitaristes, que nous appellerons « intrinsèques », nous valorisons l'égalité pour elle-même en tant que valeur (Cohen, 1989 ; Temkin, 2002). Cela revient à dire, selon cette perspective, que les inégalités continueraient de poser un problème dans une société donnée, même si, dans cette société, tous les besoins étaient satisfaits et tous les droits politiques et juridiques garantis. L'égalité ainsi conçue semble revêtue d'une valeur autonome et *impersonnelle* , au sens où elle puise dans un registre autre que celui correspondant aux valeurs attachées à des buts personnels.

Cette position me semble erronée. D'abord, parce qu'elle semble présupposer à tort qu'il faut être égalitariste en ce sens pour être en mesure de défendre les formes les plus exigeantes et les plus généreuses d'égalitarisme politique. Il suffit pour réfuter cette impression d'observer quelles sont les politiques publiques que défendent les égalitaristes intrinsèques tels que les *luck egalitarians* et leurs opposants, les politiques défendues par ces derniers étant plus généreuses (Scheffler, 2003). Ensuite parce que, pour donner sens à nos idéaux politiques, cette position est amenée à postuler des valeurs impersonnelles, autres que celles que supposent nos engagements personnels.

Contre une telle perspective, il est possible de défendre une forme d'égalitarisme non intrinsèque qui entend prendre en compte les *besoins* , c'est-à-dire ces biens qui se révèlent être indispensables à l'épanouissement d'un individu et qui, pour cette raison même, sont essentiels non seulement pour traiter des questions de justice politique, mais pour expliquer l'importance de l'égalité en tant qu'idéal politique. Afin d'avancer dans cette

direction, il convient tout d'abord d'en dire un peu plus sur la manière de concevoir les besoins.

QU'EST-CE QU'UN BESOIN ?

Pour commencer, nous pourrions considérer notre attitude à l'égard de ceux que nous aimons. Comment prenons-nous en considération les besoins et les désirs de notre entourage ? Une manière courante de concevoir la rationalité individuelle est de supposer que la délibération pratique se concentre en premier lieu sur les désirs de l'individu, ou sur les fins qu'il s'est données. De ce point de vue, les préférences des autres n'entrent en ligne de compte que s'ils sont pour nous des moyens, ou des obstacles. Beaucoup d'entre nous doutent qu'on puisse fonder la moralité sur l'intérêt propre et rejetons cette description de la rationalité pratique. De fait, pour contester cette conception, il suffit de penser à la manière dont les projets de ceux qui nous sont chers peuvent avoir une importance directe pour nous : les raisons qui gouvernent notre délibération pratique dépassent le champ de nos intérêts strictement instrumentaux (Frankfurt, 2006 [2004]).

Si votre enfant a besoin d'une nouvelle paire de chaussures, ce besoin entre directement en ligne de compte lorsque vous décidez à quoi consacrer le budget de la semaine. Ce serait donner une description trompeuse que de dire que le besoin de votre enfant n'est qu'une facette contingente de votre désir de lui faire plaisir, ou du devoir que vous avez envers votre enfant ou votre gouvernement, ou envers vos propres parents. C'est le type de relation que vous avez en tant que parent qui fait que l'intérêt de vos proches est également *votre* intérêt.

C'est dans ce contexte que le contraste entre besoins et caprices devient essentiel. Si votre enfant désire passionnément avoir la dernière Barbie, cela ne vous donne pas en soi une bonne raison de vous précipiter au magasin. Les désirs et caprices de votre enfant ne vous affectent qu'indirectement, à travers un souci plus général pour son bien-être. (Bien entendu, on peut dire à juste titre qu'une partie du bien-être de tout être humain dépend de la satisfaction de certains caprices.) En revanche, si c'est une paire de chaussures ou un dictionnaire qui lui manquent, cela peut vous conduire à chercher à satisfaire immédiatement ces besoins.

Comme le souligne Wiggins à la suite d'Anscombe , les besoins d'une

personne sont ces choses qui lui permettent de mener une vie épanouie (Wiggins, 1998 et 2005). Ceci amène à comprendre le sens que prend le verbe « devoir » dans notre raisonnement pratique, ou plus généralement lorsque nous évoquons nos besoins. Si je me tiens devant le distributeur de confiseries sur le quai du métro, je peux très bien vous dire que j'ai « besoin » de cinquante centimes. En réponse à cette demande implicite, il se peut que m'offriez une pièce, comme je le désire. Mais vous pouvez tout aussi bien me répondre que je n'en ai nul besoin, parce que le chocolat n'est pas bon pour la santé. L'idée de besoin, dans cet exemple, a un sens clair : les cinquante centimes sont un moyen nécessaire pour atteindre une fin que je ne questionne pas. À moins que vous ne contestiez le statut de cette fin en ne coopérant pas. C'est-à-dire que je peux dire, de manière tout à fait justifiée, « j'ai besoin de cinquante centimes », sans qu'il soit vrai pour autant que j'aie un besoin, au sens pertinent. Le statut objectif et absolu des besoins, dans le sens qui nous intéresse, ne concerne pas uniquement les moyens nécessaires à la réalisation de toute fin que l'agent se propose ; il ne concerne que les moyens nécessaires à ce que sa propre vie exige.

Mais qu'est-ce qui peut être considéré à juste titre comme les besoins d'un individu ?

Une conception étroite peut nous amener à penser en termes simplement biologiques. Quels sont les biens nécessaires à la survie d'un organisme humain ? De l'air, une alimentation appropriée, de l'eau, une chaleur convenable, un certain confort. Mais cette conception étriquée ignore un aspect important des êtres humains : étant donné le genre d'être qu'ils sont, les hommes vivent ensemble, au sein d'organisations sociales complexes et partagent une culture. L'environnement dans lequel vit un être humain n'est pas seulement l'environnement physique dont il tire son alimentation et les biens nécessaires à la survie, mais également l'environnement social qui permet une vie en commun. Comme l'a bien montré Rousseau , cela signifie non seulement que l'homme donne forme à la culture au sein de laquelle il vit, mais que la culture forme l'homme en retour ; on ne peut pas espérer comprendre ce dont un homme a besoin pour s'épanouir si l'on ne comprend pas de quelle manière il est façonné par ce qu'il a initialement constitué. Ce qui introduit un élément qui a troublé certains auteurs : certains de nos besoins sont contingents, et ne peuvent s'expliquer que relativement à la culture au sein de laquelle nous vivons (Griffin, 1986).

D’un autre côté, la notion de besoin a une signification psychologique : le besoin pèse sur la décision et l’action d’une manière que le simple désir ou la pure préférence ne peuvent pas rivaliser. Dire que l’enfant que j’aime a un besoin agit comme une contrainte sur les choix que je vais faire : ce n’est pas seulement une considération parmi toutes celles que je vais évaluer et comparer. Ces besoins de mes proches ont une place centrale dans mon action, incommensurable avec d’autres intérêts.

Cela rend compte du rôle que jouent les besoins dans la psychologie morale. Quand nous observons les éléments qui composent la conception qu’un individu se fait de la vie bonne – parce que cet individu n’est pas isolé, mais est entouré de ceux qu’il aime –, nous devons constater que celle-ci tient largement compte des besoins de ses proches. Mais cela ne donne encore rien qui soit directement pertinent pour la théorie politique : les personnes dont nous devons nous préoccuper si nous entendons former un État juste sont beaucoup plus nombreuses que les quelques individus que nous aimons particulièrement.

POLITIQUE ET BESOINS

Traiter tous les hommes comme des frères et aimer son prochain comme soi-même constituent en partie une exhortation à considérer le monde en général de la même manière que les personnes qui dépendent de moi, dont les revendications ont une prise directe sur moi. Apprendre à aimer toute l’humanité peut être une manière d’éviter une partialité excessive. Même si certains auteurs semblent parfois adopter cette ligne de pensée, la prendre tout à fait au sérieux semble au mieux irréaliste, et au pire impersonnel, puisqu’elle ne permet plus à l’affection que nous portons à nos propres enfants ou à ceux que nous aimons de jouer un rôle particulier dans notre délibération.

Une manière plus plausible de développer l’idée des devoirs à l’égard d’autrui consiste à reconnaître un rôle important à l’idée de bienveillance, dont Foot souligne qu’elle est au fondement de l’attrait intuitif exercé par l’utilitarisme (Foot, 2002 [1985]). Lorsque nous nous montrons bienveillants, les besoins d’autrui nous affectent au même titre que les besoins de ceux que nous aimons. La bienveillance ainsi conçue consiste en un devoir *imparfait* : nous pouvons être bienveillants et posséder cette vertu sans pour autant nous

croire obligés à en faire toujours plus ; la bienveillance n'est pas une vertu qui exige la maximisation continuelle. Au contraire, nous nous montrons bien veillants de manière appropriée lorsque nous répondons adéquatement aux situations qui appellent notre générosité.

Mais l'un des intérêts des institutions politiques est justement de nous permettre de satisfaire certaines fins communes de bienveillance à l'égard d'autrui plus adéquatement que nous ne pourrions le faire seul, ou en nous associant au coup par coup. Les institutions sont en un sens l'incarnation de notre sollicitude et de notre solidarité, aussi bien que de notre prudence. Lorsque nous avons besoin d'être protégés des autres ou de nous-mêmes, il peut être utile de faire intervenir nos institutions ; mais lorsque nous voulons que ces institutions agissent en notre nom, il faut aussi qu'elles manifestent notre sollicitude et notre attention aux besoins des autres.

Parler de besoins, à cet égard, ne consiste pas à rejeter, mais bien à compléter le contractualisme (les politiques publiques légitimes sont celles que personne ne peut raisonnablement refuser). Il en résulte que, si la satisfaction d'un besoin donné est véritablement essentielle à la vie d'un individu, elle lui donne une bonne raison de s'opposer à une politique particulière qui l'ignorerait.

QUELS BESOINS PRENDRE EN COMPTE ?

Pour reprendre l'image de James Griffin , les besoins représenteraient le « pain sec » de la vie, et les autres intérêts seraient la « confiture ». Cette conception parcimonieuse des besoins est séduisante, mais, comme le souligne Griffin , elle soulève certaines difficultés. « Un groupe d'universitaires pourraient, en toute connaissance de cause, préférer un agrandissement de leur bibliothèque plutôt qu'un équipement sportif destiné à améliorer leur santé. Agrandir la bibliothèque n'est pas de la simple "confiture" à leurs yeux. Tout au contraire, si leur consentement est suffisamment bien informé, cela signifie que la bibliothèque a une plus grande valeur à leurs yeux. Et il semblerait très étrange de dire que les besoins créent des obligations que les désirs ne créent pas, ou qu'ils créent des obligations plus puissantes, et que nous avons donc une obligation de donner aux universitaires ce à quoi ils accordent une moindre valeur. Tenir compte des besoins implique de considérer comme de purs désirs bien des

valeurs importantes – en tant que valeurs, elles peuvent être bien plus importantes que le besoin, et dans un sens moralement pertinent » (Griffin, 1986).

L'exemple de Griffin est parlant ; mais il ne doit pas nous amener à abandonner tout à fait l'importance prioritaire accordée dans la délibération morale à l'attention aux besoins d'autrui. L'exemple de Griffin semble partir de l'idée qu'il n'y a qu'une liste minimale de besoins élémentaires, et que l'intérêt des universitaires pour la connaissance n'en fait pas partie. Griffin suppose en outre que, puisque tous les désirs ne sont pas supplantés par les besoins, c'est que ceux-ci ne sont pas l'aspect essentiel du bien-être. Plus précisément Griffin semble postuler (i) qu'il y a une liste minimale de besoins élémentaires ; (ii) qu'une description objective exige de définir les besoins comme étant l'élément commun uniforme pour les différents individus – et donc le fait que les personnes aient des fins différentes montre que les besoins élémentaires ne peuvent pas inclure ces fins ; (iii) que les besoins ne peuvent peser de manière distincte sur notre raisonnement pratique que s'ils sont prédominants.

Mais chacun de ces postulats est discutable. Il est évident que, dans le contexte précis, l'intérêt des universitaires pour le savoir peut être compris comme un véritable besoin. (Et il est sensé que des gens troquent ce que Griffin suppose être des besoins plus élémentaires pour d'autres choses qu'ils considèrent comme plus importantes.) C'est ce que montre bien un exemple proposé par Joseph Raz pour illustrer ce qu'il appelle les « besoins personnels » (qu'il distingue des « purs besoins de survie ») : « Les besoins personnels ne sont pas nécessairement des besoins de survie. Ils représentent ce qui est nécessaire pour mener une vie digne d'être vécue. Ils sont nécessaires pour mener la vie qui est la nôtre ou que nous avons projetée. Un pianiste de concert perd la vie particulière qui est la sienne s'il perd ses doigts, […] et cela même si le pianiste est capable de refaire sa vie comme consultant financier » (Raz, 1986, p. 153).

Les besoins ne sont pas seulement ce qui est nécessaire à la survie ; et pour cette même raison, ils ne sont pas les mêmes pour tout le monde. Les besoins seraient invariants si la réponse appropriée au rôle des besoins était de procurer à chaque individu le bien X, si X est un besoin. Mais nous n'avons pas besoin d'une conception aussi réductrice pour concevoir nos politiques publiques. Raz identifie bien l'enjeu : il est question de ce qui est nécessaire

pour mener une vie digne d'être vécue (Raz, 1986, p. 376-377). Pour vivre une vie épanouie il y a des ressources que chaque individu ne peut sacrifier : y renoncer serait renoncer à une vie digne d'être vécue ; ces ressources ne sont pas les mêmes pour tous les individus ; certains sacrifices seront possibles pour certains d'entre eux et pas pour d'autres, car leurs besoins sont différents. Les besoins varient selon les individus, et relativement à la société dans laquelle nous vivons : ils sont en ce sens contingents. Leur statut absolu ou irrévocable ne signifie pas qu'ils soient invariants (comme Griffin semble le penser).

Pour résumer : les besoins sont ces choses sans lesquelles une vie est profondément diminuée. Cela ne se limite pas à ce qu'on appelle parfois les « besoins fondamentaux », c'est-à-dire ce qui est indispensable à la simple survie. Il n'y a pas de liste fixe et élémentaire qui pèserait plus que d'autres ressources. Le caractère absolu et objectif des besoins vient de ce qu'ils sont ces moyens nécessaires pour mener la vie que j'ai choisie. Les êtres humains ont un certain nombre de besoins pour pouvoir vivre bien en commun, et entreprendre des projets qu'ils estiment valables. Le simple goût que quelqu'un a pour quelque chose n'est pas une bonne raison de s'opposer à une politique donnée, mais chacun peut légitimement se plaindre d'une politique qui ignore ses besoins ou en force le sacrifice.

L'ERREUR DE L'ÉGALITARISME INTRINSÈQUE

L'erreur des égalitaristes intrinsèques est tout d'abord de supposer que nous devrions valoriser l'égalité pour elle-même, et ensuite d'affirmer que c'est à cette aune que se mesure la légitimité des institutions. Or ce qui devrait nous inciter à promouvoir des distributions égales, ce sont ces intérêts qui motivent chaque individu dans sa quête d'une vie bonne : il s'agit de reconnaître les revendications que les autres peuvent légitimement nous adresser de ce point de vue. Dans cette perspective, pour être égalitaires, nos institutions doivent réduire les inégalités qui menacent l'épanouissement de chacun, sans que l'adhésion à l'égalitarisme intrinsèque soit nécessaire.

Les égalitaristes intrinsèques semblent croire que si l'égalité n'a pas de valeur intrinsèque, alors elle ne peut pas avoir de valeur du tout. Dans ce contexte, la question « pourquoi valoriser l'égalité ? » a donné lieu à un débat purement théorique sur l'existence de certains types de valeurs, alors que

l'urgence politique concerne la réduction de nombre d'inégalités, le plus souvent au nom de valeurs autres que l'égalité. Le résultat de ce débat théorique semble plutôt contre-productif : l'idéal politique égalitaire semble moins attirant dans cette perspective de discussion purement abstraite sur les valeurs, et ceci diminue d'autant la possibilité de donner un large écho à un ethos social égalitaire.

En un mot, ma proposition est la suivante. Une forme proprement politique d'égalitarisme, plus parcimonieuse dans son recours aux « valeurs » qui justifient ses principes, peut engendrer des politiques sociales distributives égalitaristes dans le monde actuel (et dans d'autres mondes semblables). On peut alors concevoir l'égalité comme un idéal qui s'appuie sur une éthique qui accorde un intérêt central aux personnes et à leurs besoins, plutôt que sur une valeur abstraite dont la réalisation demanderait à être limitée par notre respect pour les personnes, par exemple lorsqu'elle semble demander le nivellement par le bas. En concevant l'égalité de cette façon, il apparaît que son intérêt est au premier chef politique. Il nous faut penser l'égalité comme un souci « politique et non pas métaphysique », pour reprendre le mot de Rawls . En nous engageant en faveur de l'égalité, nous n'avons pas besoin d'introduire une valeur supplémentaire, dont la nature et le statut seraient l'objet de controverses éthiques. Mais, sur le fondement d'autres valeurs parfaitement intelligibles, nous pouvons être touchés par l'exigence de réduire les inégalités entre des individus qui partagent une situation de rareté et des besoins de certains biens. L'égalitarisme s'enracine ainsi dans notre souci d'apporter une réponse aux besoins des autres ; les valeurs qui le fondent sont celles qui ont de l'importance du point de vue de chacun d'entre nous.

► C OHEN G. A., « On the Currency of Egalitarian Justice », *Ethics* , vol. 99, n° 4, 1989, p. 906-944. – F OOT P., « Utilitarianism and the Virtues » [1985], *Moral Dilemmas* , Oxford, Clarendon Press, 2002. – F RANKFURT H. G., *Les Raisons de l'amour* [2004], trad. D. Dubroca et A. Pavia, Belval, Circé, 2006. – G RIFFIN J., *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance* , Oxford, Clarendon Press, 1986. – R AZ J., *Morality of Freedom* , Oxford, Clarendon Press, 1986. – S CHEFFLER S., *Boundaries and Allegiances : Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought* , Oxford, Oxford University Press, 2003. – T EMKIN L.,

« Equality, Priority, and the Levelling-Down Objection », dans M. Clayton et A. Williams (dir.), *The Ideal of Equality* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002. – W IGGINS D., *Needs, Values, Truth : Essays in the Philosophy of Value* , Oxford, Clarendon Press, 1998. – W IGGINS D., « An Idea We Cannot Do Without : What Difference Will It Make (eg. to Moral, Political and Environmental Philosophy) to Recognize and Put to Use a Substantial Conception of Need ? », dans S. Reader (dir.), *The Philosophy of Need* , Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Véronique M UNOZ-D ARDÉ

→ Besoins ; Bien-être ; Capabilités ; Désavantages ; Droit, liberté et inégalités ; Égalité comme idéal de justice ; Impartialité ; Inégalité ; Justice distributive ; *Luck egalitarianism* ; Partialité ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité

ÉGALITÉ COMME IDÉAL DE JUSTICE

L'idée d'égalité est, selon des modalités diverses, présente dans des conceptions de la justice nombreuses et parfois concurrentes. J'examinerai tout d'abord le rôle d'arrière-plan joué par l'idée formelle d'égalité dans toute élaboration plausible de la justice, avant d'exposer la place d'une représentation plus substantielle de l'égalité dans la théorie la plus connue et la plus influente de la justice, celle de John Rawls . Je traiterai ensuite de plusieurs positions post-rawlsiennes, m'attachant plus particulièrement à l'examen de la philosophie de l'égalité des ressources préconisée par Ronald Dworkin , de la position dite *luck egalitarianism* développée par Richard Arneson et G. A. Cohen , pour conclure enfin par une discussion du contraste entre les approches « distributive » et « sociale » (ou « relationnelle ») de l'égalité.

ÉGALITÉ FORMELLE ET ÉGALITÉ SOCIO-ÉCONOMIQUE

Nous pouvons nous faire des idées assez différentes de ce que signifie

l’idéal d’égalité ou de ce que nous voulons dire quand nous parlons de traiter les individus en tant qu’égaux. L’idée d’égalité formelle correspond à une version minimaliste de l’idée d’égalité. Elle vise le fait de prendre en compte chaque personne et de considérer qu’aucune personne ne vaut plus qu’une autre. Prenons par exemple une conception assez standard de l’utilitarisme. Suivant en cela Sen et Williams (1982), nous pouvons considérer qu’elle peut se définir comme une forme de conséquentialisme visant la maximisation du bien-être – une position autrement dit qui considère que la justice exige que nous nous efforcions de produire le résultat correspondant à la plus grande somme totale de bien-être individuel. Une telle conception peut ou non recommander de réaliser une plus grande égalité socio-économique. Étant donné la plausibilité des thèses établissant la diminution de l’utilité marginale des gains matériels, il est fort possible qu’elle puisse avoir des conséquences égalitaires, mais que cela se produise ou non est uniquement une question de contingence empirique et dépend des fonctions de bien-être des individus au sein de la population de référence. Prenons acte toutefois qu’une telle conception de la justice traite tous les individus à égalité en un sens formel : c’est-à-dire que, quelles que soient les recommandations faites ultimement, cette perspective préconise qu’au bien-être de chaque individu soit accordée la même importance dans le cadre du calcul utilitariste. Chacun compte pour un et personne ne compte pour plus d’un. Ainsi une conception de ce type peut bien se révéler égalitaire de manière faible ou contingente, elle demeure toutefois purement égalitaire au sens étroit et formel parce que dans les termes de la théorie les individus doivent être traités sur un pied d’égalité.

Si l’engagement en faveur de l’égalité formelle de l’utilitarisme n’exclut pas que cette position puisse produire de manière contingente des effets d’égalisation substantielle, il est d’autres positions attachées à l’égalité formelle qui se revendiquent pour leur part radicalement anti-égalitaires pour ce qui est de la répartition socio-économique. C’est le cas de la célèbre théorie libertarienne des droits élaborée par Robert Nozick (1974). Selon ce philosophe, les individus sont propriétaires d’eux-mêmes et peuvent en venir à s’approprier de manière absolue des éléments du monde extérieur, que ce soit à la faveur d’une acquisition initiale ou d’un transfert dont un autre les fait bénéficier. Selon cette perspective, qui affirme des droits de pro priété forts, la justice passe par le respect des droits individuels et non par l’instauration d’un quelconque schéma de redistribution, par exemple à des

fins d'égalisation. Pour Nozick , la justice est par conséquent compatible avec des niveaux d'inégalités socio-économiques et dans la répartition du patrimoine. Gardons à l'esprit cependant qu'à l'instar de l'utilitarisme, la théorie des droits prévoit que chaque individu soit traité sur un pied d'égalité dans le cadre d'une conception formelle de la justice, ces droits de chaque individu, y compris les droits de propriété qu'ils ont sur eux-mêmes, se voient reconnaître un statut égal.

L'engagement commun en faveur d'un idéal au moins formel de l'égalité caractérise les conceptions de la justice les plus minimalistes et trace une ligne de démarcation entre de telles compréhensions de la justice et toute perspective souscrivant à des doctrines racistes ou sexistes visant à établir une hiérarchie de valeur entre les personnes. Ronald Dworkin a fait valoir que la valeur de l'égalité est au cœur de toute élaboration de l'idée de justice, dont on comprendra au mieux toute forme plausible par référence à ce que signifie le fait de traiter les personnes sur un pied d'égalité (Dworkin, 1977). Dans le prolongement de cette analyse, Will Kymlicka (2002) évoque l'idée d'un « plateau égalitaire » commun entre les théories de la justice, ces dernières s'efforçant toutes d'expliquer ce qu'exige cette égalité de traitement entre les individus. Telles qu'elles ont été décrites précédemment, les positions utilitaristes et libertariennes occupent un espace (formel) sur ce plateau de l'égalité. La suite de cet article sera toutefois consacrée à des options qui se veulent égalitaires en un sens plus substantiel, soit des options qui appellent à une répartition substantivement égale d'un ou de biens ou qui estiment que les individus devraient se rapporter les uns aux autres de manière substantiellement plus égalitaire, c'est-à-dire d'une manière qui ne soit pas seulement *formellement* égalitaire.

LA PLACE DE L'ÉGALITÉ DANS LA THÉORIE DE LA JUSTICE *DE RAWLS*

L'idée d'égalité figure sous de nombreux aspects dans la conception de la justice la plus célèbre du siècle dernier. Selon la théorie de la justice de John Rawls (1999 ; 2001), deux principes peuvent capturer les exigences substantielles de la justice :

1. « Chaque personne a une même prétention indéfectible à un système

pleinement adéquat de libertés de base égales, qui soit compatible avec le même système de libertés pour tous.

2. « Les inégalités économiques et sociales doivent remplir deux conditions : elles doivent d'abord être attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous dans des conditions d'égalité équitable des chances ; ensuite, elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus défavorisés de la société (le principe de différence) » (Rawls, 2003, p. 69-70).

Ici nous voyons qu'interviennent au moins trois différentes notions d'égalité. Le premier principe de Rawls en appelle à l'égale répartition de certains droits et de libertés de base (tels que la liberté de déplacement, de participation politique, d'expression, etc.). Son second principe comprend deux éléments. Le premier élément stipule que la justice est définie en termes d'égalité équitable des opportunités. Selon cette perspective, les chances pour les individus d'accéder à des positions d'autorité et de responsabilité dans la vie économique doivent être dans l'ensemble réparties de manière égalitaire, de sorte que les contingences sociales (race, genre et classe sociale) n'aient pas d'impact distributif. Le second élément, qui correspond au principe rawlsien bien connu dit « de différence », prévoit que les inégalités socio-économiques qui restent ne sont admises que lorsqu'elles sont à l'avantage des personnes les moins favorisées dans la société. Le principe de différence est, en un sens, un principe égalitaire substantiel en ce qu'il place une restriction exigeante pour tout écart par rapport à une situation d'égalité économique, mais il s'écarte aussi d'une norme strictement égalitaire parce qu'il permet de s'écarter d'une égalité sub stantielle stricte quand un tel écart peut se justifier par rapport à son impact sur la situation des plus défavorisés.

La perspective de Rawls , avec son système de principes qui établit trois manières pour l'idée d'égalité de faire ressentir ses effets, porte donc bien au-delà un égalitarisme simplement formel. Comme nous le verrons, l'ambition de plusieurs théoriciens s'engageant à la suite de Rawls a été de développer une approche qui permette d'instaurer une relation plus directe entre justice et égalité.

L'ÉGALITÉ DES RESSOURCES SELON DWORKIN

Pour élaborer sa propre conception du rapport entre justice et égalité, Ronald Dworkin (1981a, 1981b), va s'éloigner à de nombreux égards de l'approche préconisée par Rawls , en particulier sur deux points importants au regard de l'égalité. Dworkin soutient que l'approche de Rawls n'accorde pas un poids suffisant à l'idée de responsabilité individuelle ; il en résulte un problème qui se manifeste de deux manières différentes (voir également Kymlicka, 2002). D'abord, Dworkin estime que Rawls n'en fait pas suffisamment pour compenser les inégalités naturelles, celles dont l'individu ne peut être tenu responsable. Si nous considérons le principe de différence, nous pourrions penser à première vue qu'il est raisonnable de répartir les biens socio-économiques de telle sorte que la position des plus défavorisés soit jugée, sur le plan de la possession de biens externes, la plus avantageuse possible. Mais Dworkin estime qu'en opérant de la sorte nous perdons de vue le fait que les individus qui souffrent de quelque désavantage naturel, tel que par exemple un handicap, ne seraient pas placés, tout bien considéré, dans une situation aussi favorable que celle à laquelle va pouvoir prétendre, par rapport à tout un ensemble de biens externes, un individu qui ne pâtit d'aucun désavantage de ce type. Pour Dworkin , nous devons par conséquent trouver, si nous voulons vraiment traiter les individus sur un pied d'égalité, une manière de prendre en compte les inégalités naturelles. Sa solution ingénieuse, intégrée à sa théorie plus globale dite de l'égalité des ressources, a consisté à essayer de trouver un moyen de prendre en compte cette préoccupation pour l'impact des inégalités naturelles d'arrière-plan grâce à une modélisation d'une opération sur un marché hypothétique d'assurance, offrant aux individus la possibilité de s'assurer contre le risque d'être affecté par certains types de handicap ou d'autres formes d'inégalités naturelles.

Inversement, de même que Dworkin a considéré que Rawls n'en faisait pas assez pour compenser les inégalités naturelles (dont les individus ne peuvent être tenus responsables), il a jugé que la théorie de la justice de ce dernier ne prenait pas suffisamment en compte l'impact des choix individuels sur les états distributifs. Pour Dworkin (ainsi que pour Kymlicka), le principe de différence ne distingue pas suffisamment la position des membres du groupe des plus défavorisés qui doivent leur situation à un simple manque de chance (peut-être ne parviennent-ils pas à trouver un emploi) de celle des individus qui, dans ce même groupe, s'y trouvent parce qu'ils ont pris la décision de limiter leur investissement dans le travail (peut-être qu'ils pourraient trouver

du travail s'ils le souhaitaient, mais ont préféré rester à la maison et se détendre). L'égalitarisme des ressources, tel que l'envisage Dworkin , entend donc renforcer le lien entre l'idée d'égalité distributive et celle de responsabilité individuelle. Pour cela, Dworkin vise une conception de l'égalité distributive qui soit indifférente aux dotations naturelles (parce qu'elle se concentre sur la compensation des inégalités naturelles) et sensible à l'ambition (parce qu'elle s'appliquerait en même temps à prendre en considération l'impact des choix et de la responsabilité individuels).

COHEN, ARNESON ET LUCK EGALITARIANISM

L'égalité des ressources de Dworkin a exercé une forte influence sur les discussions en philosophie politique analytique et a favorisé le développement de plusieurs conceptions de l'égalité distributive qui ont été associées sous le nom de *luck egalitarianism.* Les représentants les plus connus de cette position sont peut-être Richard Arneson (1989) et G. A. Cohen (1989). Avec Dworkin , nous étions en présence d'une position (1) rejetant toute demande d'égalité visant à égaliser les niveaux individuels de bien-être subjectif et (2) considérant que les individus doivent être tenus pleinement responsables des goûts qui sont les leurs. Si Louis a des « goûts de luxe » et ne peut atteindre un niveau normal de satisfaction individuelle qu'en consommant de la nourriture et des boissons extrêmement dispendieuses, c'est à lui d'en supporter le poids. Il ne peut en résulter pour nous une obligation à son égard. Pour Arneson cependant, qui développe une position qu'il dénomme « égalité d'opportunité de bien-être », ainsi que pour Cohen (« égalité d'accès aux avantages »), ce qui importe est la question de savoir si Louis est réellement responsable de ses goûts de luxe. S'il a délibérément cultivé ses goûts et aurait pu faire qu'il en aille autrement, alors Dworkin a raison : Louis devrait assumer la responsabilité de ses goûts de luxe (ou être abandonné à la nécessité de se satisfaire d'un degré moindre de contentement). Mais si en revanche Louis est simplement né dans un milieu aristocratique qui a rendu inévitable l'inculcation de ces goûts de luxe, alors nous devrions prendre au sérieux l'idée selon laquelle il ne serait pas responsable de ces goûts ; ce qui impliquerait que nous devrions procurer à Louis les ressources qui lui permettront de se hisser au même niveau de bien-être individuel que les autres.

Arneson et Cohen estiment que Dworkin a eu tout à fait raison de placer les questions de responsabilité individuelle au centre des discussions relatives à l'égalité distributive, mais tort de ne pas envisager que certains goûts et préférences puissent ne pas être de la responsabilité des individus. Certaines inclinations dispendieuses peuvent avoir été choisies, et par suite être considérées à juste titre comme relevant de la responsabilité ; mais d'autres inclinations dispendieuses (ou préférences difficiles à satisfaire) s'apparentent davantage à des handicaps non voulus et devraient à ce titre être envisagées par les égalitaristes comme pouvant fait l'objet d'une compensation. Pour Arneson (1989), une articulation adéquate des idées d'égalité et de responsabilité devrait déboucher sur une conception de la justice assumant comme exigence l'égalisation des « opportunités de bien-être ». La perspective élaborée par Cohen est similaire, mais de facture sensiblement plus compliquée. Elle pose que la justice égalitaire recoupe aussi bien la répartition des opportunités de bien-être que la répartition des opportunités d'accès à des ressources. Il convient de maintenir une double préoccupation pour le bien-être et pour les ressources, estime Cohen , si l'on veut que la justice puisse exiger des transferts des riches-insatisfaits vers les pauvres-mais-contents (Cohen prend l'exemple d'un transfert de Scrooge à Tiny Tim dans *Un chant de Noël* de Dickens). Selon Cohen , il faut donc que la justice égalitaire soit pluraliste au regard des biens dont la répartition a été jugée importante, mais attachée à l'idée centrale et commune que ce qui compte, considérant l'importance de la responsabilité individuelle, c'est l'accès des individus à ces biens davantage que le niveau de satisfaction auquel ils parviennent en termes de bien-être ou de ressources. Malheureusement Cohen n'a pas donné à sa perspective la forme unifiée qui permettrait de voir comment les différents éléments qui la composent s'articulent ensemble.

ÉGALITARISME SOCIAL OU RELATIONNEL

Peut-être était-ce inévitable, toujours est-il que le développement du *luck egalitarianism* a provoqué une sorte de *backlash* . Dans un article très influent intitulé « What Is the Point of Equality ? », Elizabeth Anderson (1999) a argué en faveur d'un retour à une position plus proche à de nombreux égards de la théorie rawlsienne. Tandis que Cohen considérait que

Dworkin « avait rendu aux égalitaristes un immense service, celui d'intégrer dans leurs perspectives l'idée la plus puissante de l'arsenal anti-égalitaire de la droite : l'idée de choix et de responsabilité » (Cohen, 1989, p. 933), Anderson s'est au contraire attachée à montrer les tensions qui peuvent apparaître entre les idées d'égalité et de responsabilité et à souligner qu'un égalitarisme intégrant de manière trop centrale l'idée de responsabilité perd de vue le rôle de l'égalité en tant qu'idéal normatif. On peut estimer que le fait de demander par exemple si les individus désavantagés sont réellement responsables de leur propre pauvreté ou infortune d'une part exprime une attitude contraire à l'idée que l'on se fait de relations sociales égalitaires et d'autre part implique, si cela devait déboucher sur des politiques publiques, un traitement non respectueux par les services publics (voir Wolff, 1998). Pour Anderson , se traiter les uns les autres sur un pied d'égalité suppose d'éradiquer le manque de respect, l'oppression et la domination, plutôt que de s'appliquer à dispenser des blâmes individuels. Plus généralement, l'idée d'égalitarisme envisagée sous l'angle des relations sociales se préoccupe davantage de la nature de nos institutions communes et de la façon dont ces institutions nous traitent, que des allocations précises des biens ou de la répartition du bien-être. Parvenir à réaliser un ensemble de relations sociales susceptibles d'exprimer l'idée d'une communauté des égaux aurait sans doute des conséquences distributives et un effet sur les inégalités, qu'il s'agisse d'une réduction ou du moins d'une diminution, mais cela n'aurait pas cette allure comptable que l'on peut associer à la conception de la justice préconisée par le *luck egalitarianism* . Un égalitarisme social ou relationnel nous donne à penser les raisons pour lesquelles la répartition importe, mais envisage davantage les inégalités socio-économiques substantielles du point de vue de leurs effets, que du point de vue préalable de la répartition elle-même.

En se plaçant dans la perspective de l'égalitarisme social, nous pouvons estimer que nous avons de fortes raisons de réduire les inégalités. Ce peut être parce que les inégalités socio-économiques sont associées à des relations sociales d'oppression ou de domination, ou parce qu'elles portent atteinte au statut social et aux conditions du respect de soi des plus défavorisés, ou parce qu'elles entrent en contradiction avec le déploiement du type de relations sociales positives, fraternelles, qu'une communauté d'égaux encourage et dont elle dépend. Mais selon une telle approche, les raisons que nous avons

de nous soucier de la répartition ne tiendraient pas à un souci intrinsèque pour l'état de la répartition ; autrement dit, nous n'aurions pas à faire nôtre cet « égalitarisme téléologique » qui, selon Derek Parfit (1991), pose que « c'est en soi une mauvaise chose que des personnes soient plus mal loties que d'autres ». Au contraire, notre préoccupation pour les inégalités substantielles dans la répartition des biens matériels ou s'agissant du statut socio-économique dont les citoyens peuvent se prévaloir, relèverait d'un « égalitarisme non intrinsèque », que viendrait expliquer notre attachement à l'égalité non en tant que propriété abstraite de schémas de répartition, mais en tant que propriété réelle des relations entre les personnes (O'Neill, 2008).

Si on peut estimer que ce type d'égalitarisme social ou relationnel est apparu à la faveur d'une critique du *luck egalitarianism* (Anderson, 1999 ; Scheffler, 2003 ; Wolff, 1998), on peut aussi considérer qu'il fait retour sur une compréhension plus ancienne de l'égalité, telle qu'elle s'exprime notamment dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* de Rousseau . T. M. Scanlon (1996, 2018) a souligné en quel sens il était possible de voir en cette conception pluraliste de l'inégalité un retour à une plus ancienne tradition (voir aussi O'Neill, 2013). Revenant à la position de Rawls , on peut considérer que la manière complexe dont s'expriment, au travers des deux principes de justice, différentes conceptions substantielles de l'égalité, se présente comme une interprétation des exigences institutionnelles de l'égalitarisme relationnel, et il est intéressant de constater que, dans la présentation qu'il donne dans *Justice comme équité* (2001) des raisons de se soucier des inégalités, Rawls , à la suite de Scanlon , présente un ensemble pluraliste de considérations sociales ou relationnelles, en lien avec les idées de statut, de respect de soi et de non-domination (voir aussi O'Neill, 2008).

► ANDERSON E., « What Is the Point of Equality ? », *Ethics* , vol. 109, n° 2, 1999, p. 287-337. – ARNESON R., « Equality and Equal Opportunity for Welfare », *Philosophical Studies* , vol. 56, n° 1, 1989, p. 77-93. – COHEN G. A., « On the Currency of Egalitarian Justice », *Ethics* , vol. 99, n° 4, 1989, p. 906-944. – DWORKIN R., *Taking Rights Seriously* , Londres, Duckworth, 1977. – DWORKIN R., « What Is Equality ? Part 1, Equality of Welfare », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 3, 1981a, p. 185-246, et « What Is Equality ? Part 2, Equality of Resources », *Philosophy & Public*

Affairs , vol. 10, n° 4, 1981b, p. 283-345. – D WORKIN R., *Sovereign Virtue : The Theory and Practice of Equality* , Cambridge, Harvard University Press, 2000. – K YMLICKA W., *Contemporary Political Philosophy : An Introduction* , Oxford, Oxford University Press, 2e éd., 2002. – N OZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , New York, Basic Books, 1974. – O 'N EILL M., « What Should Egalitarians Believe ? », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 36, n° 2, 2008, p. 119-156. – O 'N EILL M., « Constructing a Contractualist Egalitarianism : Equality after Scanlon », *Journal of Moral Philosophy* , vol. 10, n° 4, 2013, p. 429-461. – O 'N EILL M., « What We Owe Each Other : T. M. Scanlon's Egalitarian Philosophy », *Boston Review* , juin 2016. – P ARFIT D., « Equality or Priority ? », Lindley Lectures Delivered at the University of Kansas, Lawrence, Kansas, 1991 ; repris dans M. Clayton et A. Williams (dir.), *The Ideal of Equality* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2000, p. 81-125. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 2e éd., 1999. – R AWLS J., *Justice as Fairness : A Restatement* , Cambridge, Harvard University Press, 2001 ; trad. fr., *La Justice comme équité. Une reformulation de « Théorie de la justice »* , Paris, La Découverte, 2003. – R OUSSEAU J.-J., « Discourse on the Origins of Inequality » [1755], dans *The Discourses and Other Early Political Writings* , éd. V. Gourevitch, Cambridge, Cambridge University Press, 1997. – S CANLON T. M., « The Diversity of Objections to Inequality », Lindley Lectures Delivered at the University of Kansas, Lawrence, Kansas, 1996 ; repris dans T. M. Scanlon, *The Difficulty of Tolerance* , Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 202-218. – S CANLON T. M., *Why Does Inequality Matter ?* , Oxford, Oxford University Press, 2018. – S CHEFFLER S., « What Is Egalitarianism ? », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 31, n° 1, 2003, p. 5-39. – S EN A. & W ILLIAMS B., « Introduction : Utilitarianism and Beyond », dans A. Sen et B. Williams (dir.), *Utilitarianism and Beyond* , Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 1-22. – W OLFF J., « Fairness, Respect, and the Egalitarian Ethos », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 27, n° 2, 1998, p. 97-122.

Martin O 'N EILL (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Dworkin (Ronald) ; Inégalité ; Justice distributive (typologie

théorique) ; *Luck egalitarianism* ; Nozick (Robert) ; Rawls (John)

ÉGALITÉ DES CHANCES (OU DES OPPORTUNITÉS)

Pour des raisons historiques et intellectuelles bien identifiables, la justice sociale à l'époque moderne se pense d'abord en termes d'égalisation. Tout le monde n'envisage pas cette égalisation de la même manière cependant. Certains estiment qu'elle implique uniquement de garantir l'égalité des droits, d'autres jugent qu'il convient de garantir les conditions concrètes permettant un exercice égal des droits. Ce débat renvoie à une interrogation sur la manière de surmonter la tension entre le respect des libertés et des droits individuels et la protection ou la promotion réelle de l'égalité entre les individus. Dans le contexte de la modernité, ce débat va tourner à l'avantage du principe d'égalité des chances ou des opportunités parce qu'il est apparu seul en mesure de réconcilier nos principales exigences en matière de justice. Ont ici joué un rôle moteur les réserves quant à l'opportunité et à la possibilité, théorisée notamment par la tradition welfariste de la théorie du choix social, de viser l'égalité de bien-être ou d'utilité, au motif que celle-ci ne prendrait pas suffisamment en compte la responsabilité des individus à l'égard de leurs choix ou de leurs préférences ou qu'elle pense indûment pouvoir identifier le type de finalités susceptibles d'être ramenées à un étalon commun en vue de son égalisation. C'est à la lumière de telles réserves que les représentations dominantes de la justice sociale vont, plutôt que d'en appeler à quelque forme d'égalitarisme strict, se focaliser sur la nécessité d'en rester à une politique distributive dont l'objet doit être de donner à chaque individu des chances égales de prétendre à toutes les opportunités disponibles dans la société à laquelle il appartient.

Dans le champ de la philosophie politique et de l'économie normative, cette perspective a, dans le sillage de la théorie de la justice avancée par John Rawls (1971, 2001), fait l'objet de fortes élaborations et discussions théoriques. Y ont notamment contribué Amartya Sen (1980), Ronald Dworkin (1981a, 1981b), Richard Arneson (1989), G. A. Cohen (1989),

Elizabeth Anderson (1999), Eric Rakowski (1993), Philippe Van Parijs (1997), John Roemer (1998), Marc Fleurbaey (2008) et François Maniquet (2011, avec M. Fleurbaey). Ces discussions ont permis de déployer un idéal et de préciser un cadre pour l'élaboration de politiques publiques qui entrent en pleine consonnance avec les valeurs associées à la formation de l'individu moderne. Cet idéal tient en effet un langage de liberté et de responsabilité personnelles et garantit corrélativement que nul obstacle arbitraire ne viendra gêner ou empêcher la trajectoire sociale de cet individu.

On remarquera que, pour en arriver là, plusieurs présupposés sont nécessaires : il faut tenir d'abord pour acquis – c'est un progrès moral que l'on doit à la modernité – que tout individu peut en droit prétendre à toute position et à toute fonction sociales ; il faut ensuite estimer qu'il existe dans toute société humaine des positions et des fonctions plus ou moins avantageuses, plus ou moins désavantageuses et que les individus ont à cœur de pouvoir accéder à la position et à la fonction de leurs choix. Autre manière de souligner que l'égalité des opportunités ou des chances ne s'oppose pas à l'existence de hiérarchies mais se préoccupe essentiellement du caractère juste ou injuste des conditions de la mobilité sociale des individus au sein de ces hiérarchies. C'est un idéal qui, en d'autres termes encore, s'oppose à toute assignation des individus à une place sociale fixe pour des raisons d'identité ou d'origine sociale. Cela revient à dénoncer tout mécanisme de reproduction sociale. Dans une société où règne l'égalité des chances, c'est le principe de « la carrière ouverte à tous les talents » qui doit prévaloir. Les individus doivent pouvoir obtenir tout ce qu'ils « méritent » ; la concurrence entre eux doit être non faussée ; c'est-à-dire que leur « capacité » (qui articule compétences, volonté, efforts, *fairplay*) doit pouvoir définir la portée réelle et légitime de leur bien-être, de leur niveau de vie, de leur fortune. Dans *L'Organisateur* (1819), Saint-Simon exprime cet idéal de manière explicite : « Dans une coopération, où tous apportent une capacité et une mise, il y a véritablement association, et il n'existe d'autre inégalité que celle des capacités et celle des mises, qui sont l'une et l'autre nécessaires, c'est-à-dire inévitables, et qu'il serait absurde, ridicule et funeste de prétendre faire disparaître. Chacun obtient un degré d'importance et des bénéfices proportionnels à sa capacité et à sa mise ; ce qui constitue le plus haut degré d'égalité qui soit possible et désirable » (1869, p. 151).

Parce que l'idéal d'égalité des chances ainsi défini semble prendre en

charge des valeurs de liberté, d'égalité et de responsabilité, les politiques d'« égalité des chances » suscitent de fortes attentes sociales. Ce n'est certes pas un principe juridique *stricto sensu* , mais c'est bien l'objectif politique revendiqué de la plupart des politiques de justice sociale (Guglielmi & Koubi, 2000). En ce sens, il se distingue d'autres objectifs de justice sociale importants mais aussi plus ponctuels dans la mesure où ils n'ont pas vocation à réguler l'ensemble des rapports sociaux concernés par des enjeux de justice distributive, mais s'adressent à une catégorie spécifique de la population, comme c'est le cas lorsqu'il s'agit de lutter contre la pauvreté. Les mesures anti-pauvreté peuvent certes contribuer à favoriser l'égalité des chances, mais elles peuvent aussi se justifier en fonction de mobiles autres, tels que le souci d'assurer aux personnes vivant en-dessous du seuil de pauvreté la possibilité d'accéder à un logement décent ou d'être en capacité de se soigner convenablement.

Nous laisserons de côté ici la question de la modélisation des critères permettant d'évaluer des politiques d'égalité des opportunités. Sur ce point, les travaux pionniers de John Roemer (1998) sont un point de départ obligé. De même, nous ne nous attacherons pas à documenter empiriquement l'étendue des inégalités d'opportunités dans la plupart des pays. Nous nous contentons de renvoyer aux importants travaux, récents ou plus anciens, qui s'y sont employés (pour n'en citer que quelques-uns : Bowles *et al.* , 2005 ; Heath & Cheung, 2007 ; Bourdieu & Passeron, 1970 ; Duru-Bellat, 2002). Pour avancer dans la caractérisation du principe d'égalité des chances et le repérage des problèmes qu'il soulève, nous proposons plutôt de commencer par une analyse de la distinction opérée entre une conception formelle de l'égalité des chances et sa conception substantielle ou réelle, en espérant pouvoir ainsi dissiper certains des nombreux malentendus qui peuvent en affecter la compréhension (Cavanagh, 2002).

L'ÉGALITÉ FORMELLE DES CHANCES

Ramenée à sa plus simple expression, l'égalité formelle des chances exige que tous les individus puissent prétendre aux postes et fonctions les plus avantageux, que tous les candidats soient évalués dans les mêmes conditions et sur la base des mêmes critères, le plus méritant devant à cet égard obtenir gain de cause. Quelle que soit l'ampleur des écarts résultant de cette

compétition, ceux-ci seront jugés justes – avec le risque de naturalisation que cela implique bien souvent – dès lors que la compétition qui les a produits l'aura été. En ce sens, le principe d'égalité des chances comporte un élément d'égalisation destiné à justifier la mesure de l'inégalisation qui résulte de son application. Cette dynamique historique s'inscrit dans le mouvement de libéralisation progressive des pratiques économiques, impliquant notamment la dissolution progressive des corporations et l'extension des dynamiques concurrentielles de marché, fortes de la présupposition que les intérêts particuliers et les logiques incitatives ont des vertus, sinon éthiques, du moins sociales et économiques (Hayek, 1976). Cela vaut pour le secteur privé de l'économie, aussi bien que pour le secteur public, qui a mis en place, à cette fin, un système de recrutement par concours.

Cela signifie que l'accès aux positions et aux fonctions dans la société ne peut plus être déterminé prioritairement par la naissance, par un privilège quelconque tenant, par exemple, à des liens familiaux. Pour parvenir à réaliser un tel idéal formel, on en appelle au respect de certaines conditions : au-delà de l'évidente condamnation de principe de toute forme de discrimination (raciste, sexiste…) et du rejet du népotisme et des solidarités de classe, il convient de s'assurer d'une part que tout le monde puisse avoir accès à l'information relative aux postes ouverts (ce qui correspondait d'ailleurs, aux États-Unis, à la première finalité de l'*affirmative action*), de sorte que tous celles et ceux susceptibles d'y prétendre aient la possibilité de se porter candidat ; il convient en outre que les critères de recrutement soient sincères et clairement explicités et que toutes les candidatures ne soient appréciées qu'en fonction de ces critères.

Des entorses à ce principe peuvent évidemment être admises. Cela correspond aux limites que l'on peut vouloir mettre à l'application du principe d'égalité des chances. C'est par exemple le cas lorsqu'une entreprise entend pourvoir un poste par recrutement interne. Ce type de pratique peut se justifier, mais ne sera acceptable que si le concours est ouvert au sein de l'entreprise et si les modalités d'entrée dans l'entreprise sont pour leur part pleinement respectueuses du principe d'égalité des chances.

Ce qui vaut pour l'accès à l'emploi vaut pour toutes les dimensions de l'existence sociale traversées par des enjeux distributifs. On peut, à cet égard, exiger qu'une banque accorde des crédits (pour investissement par exemple) en se pliant à cette même logique. De même, il paraît essentiel que tout

organisme de formation respecte le principe d'égalité des chances. Il apparaît ici clairement que le caractère juste de l'idéal d'égalité formelle des chances et de pratiques sociales évaluées à son aune, dépend de l'impartialité qui préside aux opérations de sélection. Cette exigence ne vaut pas cependant dans tous les domaines de la vie. Le principe de séparation entre la vie privée et la vie sociale ou publique est tel qu'un État ne pourrait se donner pour tâche de garantir à chacun et chacune une chance égale de rencontrer l'âme sœur. Il y a des choses qui nous importent dans la vie et qui, pour autant, ne nous paraissent pas devoir être conçues en termes de justice distributive. C'est donc là une autre limite importante au domaine d'application du principe d'égalité des chances. Il va de soi cependant que cette limite est sujette à des contestations, elles-mêmes directement corrélées aux critiques visant les manières de concevoir la distinction du privé et du public. Montrer les enjeux politiques et sociaux associés au déplacement de cette frontière (Okin, 1991), c'est par ricochet redéfinir le champ d'application du principe d'égalité des chances.

Il existe encore d'autres types de restriction. Celle par exemple qui conduit une société à penser l'égalité des chances à son échelle exclusivement, en s'appuyant sur des critères de nationalité. Les étrangers résidant en France qui ne peuvent prétendre à certains emplois publics sont ainsi exclus du champ où s'applique le principe d'égalité des chances. L'égalité des chances peut ainsi être envisagée comme valant au sein d'un groupe, mais non pas entre les membres de ce groupe et des individus qui n'en relèvent pas. On peut y voir une conséquence du nationalisme méthodologique appliqué aux questions de justice distributive et être contestée à ce titre.

Ces diverses limites, qui appellent bien sûr des justifications d'autant plus solides que la valeur du principe d'égalité des chances est affirmée, correspondent à une délimitation du champ dans lequel l'égalité formelle des chances est destinée à opérer. Elles tracent les contours d'une politique qui peut, pour l'essentiel, prendre la forme d'une lutte contre les discriminations. Mais il existe d'autres types de limites, sociales celles-là, qui ne définissent pas les champs d'application du principe, mais empêchent ou gênent son fonctionnement à l'intérieur même des champs ainsi définis. Les identifier, c'est en général souligner l'insuffisance de la pratique d'une conception uniquement formelle de l'égalité des chances, pour lui préférer une conception réelle ou substantielle, qui la suppose et la dépasse.

ÉGALITÉ RÉELLE DES CHANCES

Le principe d'égalité formelle des chances peut produire des résultats tout à fait significatifs en matière de justice distributive. Les travaux sur la mobilité sociale ont tôt fait de montrer cependant que les mécanismes de reproduction sociale continuent de peser très lourdement, positivement ou négativement, sur le devenir social des individus et des groupes et que, dans la plupart des pays développés, le poids des déterminants sociaux tend même plutôt à augmenter. Les données empiriques dont nous disposons montrent que les discriminations n'expliquent pas à elles seules les inégalités d'opportunités. Certains y voient une preuve de l'insuffisance, non pas seulement *actuelle* , mais *de principe* , d'une conception formelle de l'égalité des chances et une invitation à penser plus radicalement les conditions concrètes d'une égalisation réelle des chances.

L'argument permettant de justifier, dans une telle perspective, la nécessité d'aller plus loin que ne l'envisage l'égalité formelle des chances est assez simple à comprendre. Il suffit d'imaginer une société dans laquelle il est établi que seuls les individus possédant de grandes aptitudes physiques (force, rapidité, endurance, habileté, etc.) pourront accéder aux postes de commandement. Les conditions de vie de chacun joueront un rôle évident dans le développement de ces aptitudes. On imagine sans peine qu'un individu pouvant jouir d'une alimentation adaptée, saine et suffisante, pouvant se reposer convenablement, ayant le temps de s'entraîner à toutes sortes d'épreuves physiques, sera avantagé par rapport à un individu mal nourri, mal logé, sans loisirs, harassé par un labeur journalier qui sape sa résistance. Une juste compétition entre tous les individus tournera à l'évidence presque toujours à l'avantage des plus privilégiés. L'égalité formelle des chances d'accéder aux postes de commandement aura été respectée. L'égalité réelle des chances certainement pas. Et la borne fortune de quelques « transclasses » (Jaquet) ne devrait pas faire oublier les dures lois statistiques de la reproduction sociale. Bref, il ne s'agit pas seulement de pouvoir participer à une compétition équitable, mais de jouir des conditions de vie, de formation, d'éducation, etc., qui vont permettre de se préparer sur un pied d'égalité réelle à cette compétition. Dans le même ordre d'idées, un concours pour accéder à un emploi public ou à un emploi privé n'est juste

que si les individus ont tous eu concrètement la possibilité d'acquérir les compétences et les savoirs pertinents et les titres qui permettent d'attester cette acquisition. Ce n'est évidemment pas qu'une question d'aptitudes cognitives, c'est aussi une question de conditions de vie, d'environnement familial et social, d'opportunités de formation raisonnablement accessibles, etc. Le principe d'égalité réelle des chances sera tenu pour établi quand les divers handicaps auront été suffisamment compensés et neutralisés. On pourra alors estimer que le destin des individus n'est pas arbitrairement déterminé et qu'il peut donc être expliqué par leur mérite propre. On dira volontiers qu'il tient alors à leur responsabilité personnelle, et non plus à quelque avantage compétitif immérité.

Cette conception peut justifier des politiques redistributives très ambitieuses. Certains, tels que les *luck egalitarians* , pour reprendre le terme forgé par Elizabeth Anderson (1999), estiment qu'il faut chercher à compenser tous les handicaps dus aux contingences de la vie et de la naissance, pour dégager le noyau dur de la responsabilité personnelle, celle qui permet d'identifier, en toute justice, ce que mérite d'obtenir tel ou tel individu (Dworkin, 1981a et 1981b ; Roemer, 1998).

La difficulté, dans ce cas de figure, est de parvenir à déterminer de manière convaincante le niveau où se situe le seuil suffisant de compensation. Quels biens, quelles ressources recouvre-t-il ? Comment identifier précisément le noyau dur de la responsabilité personnelle ?

J. Rawls , avec son concept d'égalité équitable des chances, peut sembler défendre une position équivoque à cet égard. Il est, dans le camp libéral, celui qui pousse le plus loin la volonté de neutraliser les avantages compétitifs dont certains individus peuvent bénéficier pour des raisons qui ne tiennent pas à eux. C'est à la faveur de cette neutralisation qu'il peut en venir à faire de cette égalité équitable des chances l'un des trois éléments de sa théorie de la justice. Présupposant une bonne répartition sociale des atouts naturels (*natural assets*), il conclut que celles et ceux qui possèdent dans une même mesure talent et aptitude, désir d'en faire usage, doivent pouvoir disposer des mêmes perspectives de succès, quels que soient leur origine sociale, leur sexe ou leur identité ethnique réelle ou imputée. Ce qui *a contrario* signifie que les différences de talent, d'aptitude et d'ambition justifient les inégalités qui résultent de leur exercice. Si la position de Rawls peut sembler équivoque, c'est en raison des écarts d'interprétations possibles de la notion d'atout

naturel. On peut soit entendre « naturel » comme signifiant « inné », mais l'on peut aussi, avec Rawls lui-même, juger que ces atouts sont eux-mêmes peu de choses, abstraction faite des circonstances sociales qui leur permettent de s'affermir et de se développer. Rappelons que, pour l'auteur de la *Théorie de la justice* , même la « propension à faire des efforts » dépend largement de l'environnement familial et de l'éducation reçue.

Il ne s'agit pas ici d'examiner pour lui-même ce problème (qui impliquerait d'adosser la cohérence de la conception de Rawls dans le passage que celui-ci propose d'une conception naturelle, pré-institutionnelle, à une conception *conventionnelle* du mérite et de la responsabilité personnelle [Savidan, 2007]), mais d'attirer l'attention sur une difficulté à laquelle n'échappe pas le principe d'égalité réelle des chances, lorsque celui-ci procède à partir d'une représentation du sujet humain comme étant doté d'une disposition pré-institutionnelle susceptible de devenir le socle sur lequel peut s'adosser une conception juste de l'égalité des chances.

UNE ÉGALISATION PROBLÉMATIQUE

L'insuffisance des résultats obtenus par les politiques d'égalité formelle et réelle des chances favorise deux attitudes principales dans l'espace du débat public. Deux options s'opposent. Nous avons, d'un côté, ceux qui pensent que le principe, tel que nous le concevons, est le bon et qu'il faut seulement se mettre en cohérence avec ses exigences (plus de moyens, par exemple, pour lutter contre les discriminations ; pour démocratiser l'enseignement supérieur, etc.) ; et nous avons de l'autre côté ceux qui estiment que l'égalité des chances est un simulacre de justice sociale, un mensonge de classe destiné à tromper les personnes appartenant aux catégories sociales les plus défavorisées.

Ces deux options ont un fond de vrai, mais elles laissent aussi échapper l'essentiel, à savoir le caractère éminemment tragique de l'égalité des chances : cette formule de l'égalité s'impose à nous, avec une force quasi irrésistible – paraissant seule en mesure de résoudre la contradiction philosophique et sociale qui, dès la Révolution française, s'est instaurée entre la garantie des libertés individuelles et toute une série d'aspirations à une égalité plus grande, alimentées par le constat de l'insuffisance de l'égalité formelle des droits. En même temps, nous ne pouvons pas *ne pas* constater

les criantes insuffisances de cette philosophie de l'égalité des chances, l'incapacité des politiques publiques à lui faire prendre corps, dans la société.

Il ne faut toutefois pas en rester au constat empirique de l'échec de l'égalité des chances. Il faut aussi se demander si la difficulté ne se situe pas dans la manière de penser l'égalité des chances. Nous relèverons, à titre d'exemples, trois problèmes.

Le premier est assez bien connu : il consiste à rappeler que l'on ne pourra jamais égaliser parfaitement les conditions de départ et que l'on pourrait même trouver choquant, pour des raisons morales, qu'on s'y emploie (Fishkin, 1983). Dans sa forme la plus extrême, en imaginant que tous les autres problèmes sociaux ont été réglés (logement, santé, etc.), on pourrait – connaissant l'importance sociale de l'environnement familial – estimer qu'il est nécessaire, au nom de l'égalité réelle des chances, de réguler le mode de fonctionnement de la famille. Mais serions-nous prêts à « abolir la famille » (Munoz-Dardé, 2001) ? Serions-nous prêts à confier à l'État le type et le niveau de pouvoir d'ingérence nécessaire pour que celui-ci puisse s'assurer efficacement que les parents élèvent bien leurs enfants d'une manière qui va permettre de préserver et développer leurs chances réelles de succès dans la vie (Brighouse & Swift, 2009) ? C'est bien sûr impensable. Et pourtant la famille est bien le foyer d'une part essentielle des inégalités à venir. C'est là un problème sérieux de cohérence interne pour la doctrine de l'égalité des chances. L'égalité des chances est une valeur qui ne peut être effectivement mise en œuvre qu'en renonçant à des valeurs autres, qui peuvent sembler tout aussi importantes.

Deuxième problème : on sait que l'intensité de la mobilité sociale n'est pas nécessairement un indicateur pertinent du seuil d'effectivité du principe d'égalité des chances. On pourrait en effet tout à fait imaginer une société où les possibilités de mobilité sociale soient complètes sans que cela n'induise un niveau correspondant de mobilité sociale. Tous les individus ne poursuivent pas nécessairement les mêmes objectifs. Si nous présupposons toutefois ce lien entre égalité des chances et mobilité sociale, nous devons alors nous demander si la mobilité sociale est une norme désirable. La mobilité en tant que norme paraît légitime parce qu'on y voit l'indice d'une liberté individuelle qui peut s'inscrire, sans distorsion liée à des circonstances arbitraires, dans la matérialité des rapports et des systèmes sociaux. La mobilité sociale tire ainsi de la notion de choix la valeur positive qu'on lui

attribue. Dans la mesure où elle est le plus souvent – et de manière significative – conçue comme mobilité vers le « haut » (mais le « haut » de quoi ?), elle dépend étroitement d'une représentation du progrès personnel conçu comme amélioration des conditions de vie. C'est problématique à double titre.

– Nos conditions de vie sont aussi le produit subjectif d'une époque, d'un état de la culture et d'un sujet. Très prosaïquement, cela pourra nous conduire à souligner que tous les éléments que nous jugeons pertinents dans la description de cette condition ne sont pas toujours les mêmes, ni dans l'espace, ni dans le temps, ni entre les individus. C'est encore plus nettement le cas lorsqu'il s'agira de décrire les conditions de vie souhaitées. Le concept de « mobilité sociale », comme norme, occulte et uniformise cette diversité parce qu'il règle les aspirations à une évolution individuelle sur un modèle de société donné qui stipule que l'accès à tel « rang » social, à telle position, à telle catégorie sociale – avec le cortège des « avantages » qui y est associé – est, en soi, l'expression d'une mobilité sociale. Cela n'a rien d'évident. Il faut mesurer tout ce que charrie en termes de représentation de la « vie bonne » cette valorisation de la mobilité sociale, qui se répercute sur le cadre substantiel dans lequel l'égalité des chances puise non seulement son contenu, mais les termes possibles de son opérationnalisation.

– Il faut ensuite souligner que cette mobilité sociale, quel que soit son degré de réalité, impliquera toujours qu'il y ait des gagnants et des perdants. Dans un système où le nombre et la nature des places varient peu, l'ascenseur social des uns sera toujours aussi le *descenseur* social des autres. En ce sens, la mobilité sociale comme norme – qui se construit sur la valorisation de la notion de choix individuel – est un concept contradictoire dans la mesure où elle suppose pour se réaliser de se contredire en tant que norme indexée sur la valeur positive du choix. On la valorise parce qu'on la suppose être l'expression d'une volonté, d'un choix individuel, alors qu'à toute ascension peut correspondre une expérience de déclassement dont on ne peut pas supposer, par principe, qu'elle ait été *voulue* , *choisie* . Dans une logique rétributive conséquente, il faudra donc accepter de l'envisager comme la sanction d'un démérite.

Troisième problème (et le plus redoutable) : une conception fortement individualiste de l'égalité des chances a, tendanciellement, pour effet de saper les bases de la solidarité. L'égalité des chances est en effet un principe de

justice sociale qui interpelle en premier lieu les individus. Elle fait résonner en eux un certain nombre de valeurs, fait la promesse de libérer au-devant de chaque individu un espace qu'il s'imagine (qu'il espère) pouvoir investir en fonction de ses talents, de ses capacités, de ses aspirations et de ses préférences. Elle lui offre la possibilité de s'individualiser toujours davantage et de se représenter son parcours sous les traits d'un « destin individuel ». Si c'est une règle de la justice distributive qui fait l'objet d'un assentiment généralisé, on peut escompter qu'elle suscitera l'acceptation de l'ordre social qui en résultera. Mais c'est sans compter avec les effets pervers qu'une telle norme peut entraîner. En effet, si l'on m'a socialement convaincu que le fait de (chercher à) m'individualiser est une bonne chose, je serais tenté de croire, dès lors que s'imposera à moi le sentiment d'avoir réussi à le faire, que les avantages acquis sont dus à un mérite qui m'est propre. Mais pour être persuadé de la réalité de mon mérite personnel, il faut que je considère qu'il procède de qualités que je me suis données à moi-même, car dans le cas contraire, je n'aurais pas de mérite… Il faut donc que je nie ou, du moins, que je relativise fortement l'efficacité des facteurs qui ont pu m'aider à accéder à ces avantages (par exemple, les allocations familiales dont ont pu bénéficier mes parents dès ma naissance, le capital culturel ou le patrimoine de mes parents) ou que je nie ou relativise le caractère déterminant des obstacles qui font que d'autres individus n'ont pas pu réussir aussi bien que moi socialement. Ainsi les raisons qui pouvaient justifier un temps à mes yeux des politiques de redistribution visant à assurer l'égalité des chances pourront-elles progressivement m'apparaître comme étant moins légitimes.

Autrement dit, plus je vais croire au mérite comme critère de légitimation de l'ordre social existant, moins je serais tenté de soutenir les politiques de redistribution visant à garantir l'égalisation des opportunités. En ce sens, l'égalité des chances n'est pas seulement un concept contradictoire, c'est aussi un concept schizophrénique qui implique que nous croyions au mérite tout en n'y croyant pas vraiment.

QUE FAIRE DU PRINCIPE D'ÉGALITÉ DES CHANCES ?

L'égalité des chances ne fonctionne pas, et – dans la définition qu'on en a retenue – elle ne le peut pas vraiment. Il en résulte une formidable tension sociale et culturelle entre les aspirations individuelles et l'épreuve du réel ;

tension qui produit des niveaux de frustration extrêmement élevés qui, eux-mêmes, tendent à nourrir un ressentiment de plus en plus marqué, notamment dans les segments de la population particulièrement touchés par les échecs de l'égalité des chances. Nous avons vu que l'égalité des chances, telle que nous la pratiquons, est, en dépit de certains mérites, un principe contradictoire, parce qu'en lui s'opposent des valeurs auxquelles on tient également et parce qu'en se déployant il sape ses propres conditions de possibilité.

Est-ce à dire qu'il convient d'en finir complètement avec l'égalité comme principe ? On peut en douter. D'abord parce que, comme cela a été évoqué, ce principe produit des effets significatifs dans la justification et l'opérationnalisation de la lutte contre les discriminations. Ensuite, parce qu'il capture des significations sociales importantes attachées aux valeurs de liberté, d'égalité et de responsabilité.

La solution passe donc sans doute, non par un rejet pur et simple de l'égalité des chances, mais par sa profonde redéfinition. Il est intéressant à cet égard de ne pas en rester aux dénonciations les plus frontales de l'égalité des chances et de nous intéresser au type de représentations de l'individu qu'elle véhicule, le type de société qu'elle promeut. Pour cela, il est nécessaire de viser le cœur de ce système : la notion de mérite.

Nous fonctionnons sur la base d'une conception du mérite qui possède une très forte connotation morale et qui renvoie à l'idée d'un individu, porteur de compétences et de talents qui lui appartiennent en propre et qu'il va pouvoir – et qu'il va *devoir* – exploiter comme un mini chef d'entreprise exploitant les ressources à sa disposition. Il faut qu'il rentabilise sa force de travail. Les choses sont pourtant nettement plus complexes (Rawls, 1971 et 2001 ; Scheffler, 2000). Le talent procède, pour être défini en tant que tel, d'un certain contexte culturel et économique. C'est ce contexte qui lui donne sa valeur. Si les aptitudes d'un individu quelconque sont bien la propriété de cet individu, elles n'ont cependant de valeur sociale qu'en tant qu'elles possèdent aussi une dimension extra-subjective. D'une part, il faut compter avec les caprices conjugués des loteries naturelle et sociale qui font que l'individu en question se *retrouve* avec ces aptitudes. D'autre part, c'est le système de coopération sociale qui va articuler la variété des talents du même type et la variété des talents de types différents et les situer ainsi les uns par rapport aux autres. Dans une telle perspective, c'est donc la « communauté » – ce qui pose le problème délicat de sa définition – qui peut faire l'objet d'une

redescription à la faveur de laquelle celle-ci se présente comme base légitime de toute prétention sur le produit de l'activité individuelle.

L'individu n'est que le dépositaire de la valeur sociale de ces aptitudes. Ce qui peut s'exprimer de la manière suivante : l'individu est, en la matière, « patient » tout autant qu'« agent ».

Sans nier la diversité des performances, on peut estimer que celles-ci n'ont de sens et de valeur que par un système social et par un ensemble de règles qui ne dépendent pas exclusivement des individus qui les accomplissent. En intégrant cette perspective, on défétichise le talent, on désubstantialise la capacité. Cela ne signifie pas que l'individu ne puisse avoir un droit légitime sur la richesse qu'il produit. Par son travail, celui-ci acquiert effectivement un droit sur une chose. Il a donc des attentes légitimes à une juste rétribution. Celle-ci se conçoit cependant dans un système de règles et de procédures qui peuvent avoir d'autres finalités que celles de récompenser exclusivement, ou de manière très déséquilibrée, les plus « méritants ». Il convient autrement dit de ne pas confondre une conception individualiste et holistique de la justice, de ne pas rabattre l'une sur l'autre justice rétributive et justice distributive (Scheffler, 2003).

Quel que soit le niveau auquel il intervient, l'individu ne produit pas de la richesse à partir de ses seules ressources. Le travail est pour l'essentiel collectif, il mobilise des technologies et des savoir-faire pensés et conçus par d'autres, à la fois dans l'espace et dans le temps. Difficile de prétendre pouvoir isoler dans cette longue chaîne le maillon qui revient à chacun.

Il semble dès lors raisonnable de considérer que les attentes et les titres sont implicitement définis par les règles publiques d'un système donné de coopération sociale. Ce sont ces règles implicites qui défi nissent les compétences rentables, ce sont ces règles qui en indiquent la valeur. Mon niveau de revenu est, en ce sens aussi, directement tributaire d'un système de coopération sociale. Ce n'est pas une vision fantasmée du mérite individuel qui contribue à définir la structure de base de la société, mais c'est la structure de base de la société qui trace les contours d'un mérite dont on peut dire, à ce titre, qu'il est « institutionnel » plus que « moral ». Ce qui aura aussi – soulignons-le – le très grand avantage de délégitimer une appréciation *moralisatrice* de la pauvreté et du chômage.

Redéfini de la sorte, le principe d'égalité des chances semble pouvoir résoudre certains des problèmes évoqués. Mais il le pourra d'autant mieux

que l'on intégrera une contrainte plus générale. Le principe d'égalité des chances ne peut à lui seul, même pleinement réalisé, rendre une société juste. La raison en est simple : l'ampleur des inégalités et la condition des plus défavorisés sont tout aussi importantes que les modes de production des inégalités. Ce pourquoi Rawls , par exemple, ne se contente pas d'un principe d'égalité équitable des chances pour définir la justice, mais intègre en outre un principe d'égalité face aux libertés et droits fondamentaux et un principe de justice visant l'amélioration de la condition des moins bien lotis (Rawls, 1971 et 2001). Mais plus spécifiquement il convient de remarquer que l'ampleur des inégalités, par son impact négatif sur les formes et l'intensité de la solidarité, sape les mécanismes redistributifs requis pour faire correctement fonctionner le principe d'égalité réelle des chances. Cela revient à dire que ce principe n'est opérant que s'il opère dans une société où les inégalités restent limitées. Le principe d'égalité des chances ne peut donc se contenter de viser les modalités de production des inégalités, mais doit aussi veiller à la justice des écarts qu'il produit (Savidan, 2007).

► ANDERSON E., « What Is the Point of Equality ? », *Ethics* , vol. 109, n° 2, 1999, p. 287-337. – ANDERSON E., « The Fundamental Disagreement between Luck Egalitarians and Relational Egalitarians », dans C. Macleod (dir.), *Justice and Equality* , *Canadian Journal of Philosophy* , supp. vol. 36, 2010, p. 1-23. – ARNESON R., « Equality and Equal Opportunity for Welfare », *Philosophical Studies* , vol. 56, n° 1, 1989, p. 77-93. – ARNESON R., « Equality of Opportunity : Derivative Not Fundamental », *Journal of Social Philosophy* , vol. 44, n° 4, 2013, p. 1-15. – ARROW K. *et al* ., *Meritocracy and Economic Inequality* , Princeton, Princeton University Press, 2000. – BARRY B., *Justice as Impartiality* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – BOURDIEU P. & PASSERON J.-C., *La Reproduction* , Paris, Minuit, 1970. – BOWLES S. *et al.* , *Unequal Chances : Family Background and Economic Success* , Princeton, Princeton University Press, 2005. – BRIGHOUSE H. & SWIFT A., « Legitimate Parental Partiality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 37, n° 1, 2009, p. 43-80. – CAVANAGH M., *Against Equality of Opportunity* , Oxford, Oxford University Press, 2002. – COHEN G. A., « On the Currency of Egalitarian Justice »,

Ethics , vol. 99, n° 4, 1989, p. 906-944. – DUBET F., *L'École des chances. Qu'est-ce qu'une école juste ?* , Paris, Seuil, 2004. – DURU-BELLAT M., *Les Inégalités sociales à l'école* , Paris, PUF, 2002. – DWORKIN R., « What Is Equality ? Part 1, Equality of Welfare », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 3, 1981a, p. 185-246, et « What Is Equality ? Part 2, Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981b, p. 283-345, traduit dans *La Vertu souveraine* , Bruxelles, Bruylant, chap. 1-3, 2008. – FISHKIN J. S., *Justice, Equal Opportunity, and the Family* , New Haven/Londres, Yale University Press, 1983. – FLEURBAEY M., « Equal Opportunity or Equal Social Outcome ? », *Economics and Philosophy* , vol. 11, n° 1, 1995, p. 25-55. – FLEURBAEY M., *Fairness, Responsibility, and Welfare* , Oxford, Oxford University Press, 2008. – FLEURBAEY M. & MANIQUET F., *A Theory of Fairness and Social Welfare* , Cambridge, Cambridge University Press, 2011. – GUGLIELMI G. & KOUBI G., *L'Égalité des chances. Analyses, évolutions, perspectives* , Paris, La Découverte, 2000. – HAYEK F. A., *Droit, législation et liberté* , vol. 2 : *Le Mirage de la justice sociale* [1976], Paris, PUF, 1982. – HEATH A. F. & CHEUNG S. Y. (dir.), *Unequal Chances : Ethnic Minorities in Western Labour Markets* , Oxford, Oxford University Press, 2007. – MUNOZ-DARDÉ V., « Inégalités : doit-on alors abolir la famille ? », *Comprendre* , n° 2, 2001. – NAGEL T., *Equality and Partiality* , Oxford, Oxford University Press, 1991. – OKIN S. M., *Justice, genre et famille* [1991], Paris, Flammarion « Champs », 2008. – OLSARETTI S. (dir.), *Desert and Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2003. – RAWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 2009. – RAWLS J., *La Justice comme équité. Une reformulation* [2001], Paris, La Découverte, 2008. – ROEMER J. E., *Equality of Opportunity* , Cambridge, Cambridge University Press, 1998. – ROEMER J. E., « Defending Equality of Opportunity », *The Monist* , vol. 86, n° 2, 2003, p. 261-282. – ROEMER J. E. & TRANNOY A., « Equality of Opportunity », dans A. Atkinson et F. Bourguignon (dir.), *Handbook of Income Distribution* , vol. 2, New York, Elsevier, 2014, p. 217-301. – SAINT-SIMON H. de, *L'Organisateur* , dans *Œuvres de Saint-Simon* , vol. IV,

Paris, Dentu, 1869. – SAVIDAN P., *Repenser l'égalité des chances* [2007], Paris, Hachette littératures, 2010. – SCHEFFLER S., « Justice and Desert in Liberal Theory », *California Law Review* , vol. 88, n° 3, 2000, p. 965-990. – SCHEFFLER S., « Distributive Justice and Economic Desert », dans S. Olsaretti (dir.), *Desert and Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2003. – SEN A., « Equality of What ? » [1980], trad. dans *Repenser l'inégalité* , Paris, Seuil, 2000. – VAN PARIJS P., *Real Freedom for All* , Oxford, Oxford University Press, 1997.

Patrick SAVIDAN

→ *Affirmative action* ; Classes sociales ; Désincitation et redistribution ; Discrimination ; Dworkin (Ronald) ; Éducation supérieure ; Impartialité ; Inégalités scolaires ; *Luck egalitarianism* ; Mérite ; Mobilité sociale ; Orientation scolaire ; Racisme et antiracisme ; Rawls (John) ; Responsabilité

ÉGOÏSME, ALTRUISME ET JUSTICE DISTRIBUTIVE

Les notions d'altruisme et d'égoïsme prêtent facilement à confusion car elles renvoient à la fois à une pratique individuelle et au jugement moral de celle-ci.

On distingue l'altruisme pur, qui ne sert ni directement ni indirectement l'intérêt individuel de l'agent, de l'altruisme de proximité, de parentèle ou de groupe qui sert l'intérêt de ceux envers qui on se sent proche ou avec qui on a une certaine proximité génétique. Un certain nombre de personnes contestent l'idée que ce dernier type d'altruisme soit moral dans la mesure où il est intéressé, y compris si l'agent n'est pas conscient de sa proximité (génétique) avec le bénéficiaire de son action. On distingue également, après Sidgwick , la pratique observée de l'égoïsme (qu'il appelle l'*égoïsme psychologique*) de la norme morale qui consisterait à devoir rechercher son propre plaisir (ou *égoïsme rationnel*). Cette distinction peut être étendue à l'altruisme (Sidgwick préfère le terme de bienveillance) et il n'est pas rare de rencontrer l'expression *altruisme psychologique* pour désigner la tendance des individus

à servir l'intérêt des autres. Par opposition à l'égoïsme, qui est négativement connoté, l'altruisme apparaît comme une qualité morale. L'objet de cet article est de s'interroger a) sur l'existence d'un altruisme pur, et b) sur sa place dans les théories de la justice redistributive.

LES FONDEMENTS THÉORIQUES DE L'ÉGOÏSME

Comme l'étymologie du mot l'indique, la notion d'égoïsme repose sur la distinction entre le « moi » et l'autre. On oppose ainsi l'égoïsme à l'altruisme. La notion d'altruisme est, cependant, assez récente et date du milieu du XIX e siècle. L'opposition entre altruisme et égoïsme est, ainsi que Stefan Collini le montre très bien, caractéristique du XIX e siècle et elle ne saurait être comparée à la distinction entre amour de soi et bienveillance, très utilisée aux XVII e et XVIII e siècles (Collini, 1991). À la différence de l'amour de soi auquel elle succède, la notion d'égoïsme repose sur deux principes fondamentaux, le principe d'exclusivité et celui de rivalité. Le principe d'exclusivité signifie que, par égoïsme, on entend les actions destinées à ne satisfaire que l'intérêt personnel de l'agent, et uniquement celui-ci. Le principe de rivalité, qui lui est sous-jacent, affirme que la satisfaction des intérêts personnels et celle des intérêts des autres est incompatible.

Le philosophe anglais Derek Parfit a remis en cause le bien-fondé de ces principes en développant une approche réductionniste de l'identité personnelle (Parfit, 1984). L'individu n'est, selon lui, ni complètement le même ni totalement différent de celui qu'il fut dans le passé ou de celui qu'il sera dans le futur. Au mieux peut-on penser l'identité personnelle en termes de degrés. Dans la lignée de Locke , Parfit fait, tout d'abord, de la continuité psychologique l'un des principaux fondements de la notion d'identité personnelle. Mais cette caractéristique est insuffisante pour Parfit . Le lien identitaire lockéen ne permet pas d'intégrer la notion de proximité psychologique (ou *connectedness*) qui seule permet de penser l'identité en termes de degrés. Une discontinuité temporaire ne saurait, tout d'abord, totalement rompre le lien identitaire. De plus, se souvenir de ses actions, de ses préférences ou de ses valeurs ne signifie pas qu'on les reconnaisse en tant que siennes. De la même façon, je peux dès à présent plus ou moins me

dissocier de celui que je serai dans le futur si je sais que celui-ci ne partagera pas mes valeurs ou mes préférences actuelles. En revanche, je peux ressentir une proximité psychologique plus grande pour une personne autre qui les partage ou qui les partagera dans le futur. En introduisant cette notion clé dans les théories sur l'identité personnelle, Parfit nous invite donc à repenser l'opposition traditionnelle entre soi et autrui et à questionner à nouveaux frais les fondements théoriques de l'égoïsme rationnel. Puisqu'il est impossible de déterminer avec certitude si je suis ou non la personne bénéficiaire d'une action, il est par conséquent impossible d'affirmer avec exactitude si cette action est égoïste ou non. On peut ainsi imaginer, avec Parfit , qu'une personne agissant pour le bien-être de celle qu'elle sera dans le futur, alors qu'elle n'a qu'un faible degré de connexité psychologique avec celle-ci, agit davantage par altruisme que par égoïsme.

LA POSSIBILITÉ DE L'ALTRUISME

Le terme « altruisme » est utilisé pour la première fois par Auguste Comte dans son *Système de politique positive* (1851-1854), puis se diffuse dans le monde anglo-saxon par l'intermédiaire de G. H. Lewes en 1853 (Lewes, 1853). Chez Comte , l'altruisme est, à l'instar de l'égoïsme, une aptitude humaine innée, dont le « moteur » est localisé dans la partie antérieure du cerveau alors que l'instinct égoïste est plutôt situé dans sa partie postérieure (Dixon, 2012 ; Steiner, 2016). Bien que moins élevé, l'instinct égoïste est généralement plus puissant que celui de l'altruisme. Toute la difficulté ou « le grand problème humain » consiste, pour Comte , à renverser la primauté de l'égoïsme et à « vivre pour autrui ». Les solutions proposées, la religion de l'humanité et une stricte organisation sociale, conduiront très vite ses premiers admirateurs, dont John Stuart Mill , à se distancier de lui.

La notion d'altruisme peut alternativement désigner des actions *destinées à bénéficier* aux autres ou/et qui *bénéficient réellement* aux autres. Elle peut également s'appliquer aux actions qui bénéficient (ou qui sont destinées à bénéficier) *exclusivement* aux autres (acte purement altruiste) ou qui bénéficient (ou qui sont destinées à bénéficier) *également* aux autres. Il semble, cependant, excessif de compter parmi les actions altruistes toutes les actions qui bénéficient indirectement aux autres, mais dont la raison première est égoïste. Il est, en revanche, possible d'ouvrir le champ des actions

altruistes aux actions destinées à bénéficier aux personnes dont le niveau de bien-être est pris en compte dans la fonction d'utilité de l'agent même si *de facto* elles ne leur bénéficient que très peu.

On parle d'altruisme de « proximité », de « parentèle » ou de « groupe » selon que les sources de l'action sont biologiques et/ou psychologiques (Maynard Smith, 1964 ; Sober & Wilson, 1998 ; Hamilton, 1972). La notion d'altruisme de proximité ou de parentèle (*kin altruism*) pose cependant question puisqu'elle satisfait indirectement l'intérêt de l'agent. Par opposition, l'altruisme est dit « pur » lorsqu'il ne sert que l'intérêt d'autrui. Sa possibilité est, cependant, parfois remise en cause.

Pour un certain nombre de scientifiques, dont le primatologue Frans de Waal , la preuve de l'existence de pratiques altruistes chez les mammifères génétiquement proches de l'homme – en particulier le chimpanzé – tendrait à confirmer son innéité, y compris chez l'homme (Waal, 2009). Selon le biologiste David Sloan Wilson , l'espèce humaine se distingue cependant de la plupart des autres mammifères et devrait davantage être comparée aux sociétés eusociales, telles que les abeilles, les fourmis ou les termites, qui à l'occasion d'une « transition évolutionnaire majeure » ont réussi à supprimer les formes non désirées de sélection intragroupe au profit d'une sélection intergroupe (Wilson, 2015). La thèse d'un altruisme social naturel entre les hommes a, néanmoins, été beaucoup critiquée. Selon Donald Campbell (1972), la concurrence sous-jacente aux sociétés humaines exclut l'hypothèse d'un altruisme génétique tel que celui que l'on peut observer chez les fourmis ou les abeilles, par exemple, dont l'organisation repose exclusivement sur la coopération. De ce fait, seul un « endoctrinement » social peut expliquer les comportements altruistes humains (Campbell, 1972). La cohabitation d'une tendance naturelle à l'égoïsme, d'un côté, et d'une tendance à la coopération sociale, de l'autre, fait de l'homme un être fondamentalement ambivalent.

La possibilité de l'altruisme pur pose également de nombreuses questions d'un point de vue théorique. L'altruisme pur signifie que l'on ne se donne jamais la préférence sur les autres. Cela se manifeste clairement dans le principe de bienveillance rationnelle (*rational benevolence*) de Sidgwick selon lequel le devoir moral impose de regarder le bien de n'importe quel individu au même titre que le sien (Sidgwick, 1981, p. 382). C'est également à cette notion que Thomas Nagel se réfère lorsqu'il envisage la neutralité par rapport à l'agence (Nagel, 1970). Ce principe reste, selon le propre mot de

Sidgwick , « abstrait ». On ne peut exiger des hommes une totale impartialité envers eux-mêmes. La neutralité par rapport à l'agence est, ensuite, en conflit avec le principe de prudence. D'où l'existence d'un dualisme de la raison pratique dont l'issue reste essentiellement indéterminée. Cette indétermination, que Comte attribuait aux conflits existant entre les parties antérieure et postérieure de notre cerveau, n'exclut pas l'existence d'un altruisme pur. Si d'un point de vue strictement théorique, on ne peut à la fois soutenir que l'homme agit simultanément par intérêt et par altruisme, il est tout à fait possible qu'il agisse alternativement par intérêt et par altruisme, sans que l'on sache véritablement selon quelle fréquence et quels critères il passe de l'un à l'autre. En tout état de cause, le fait qu'un homme agisse dans neuf cas sur dix pour satisfaire ses intérêts n'implique pas que, dans le dixième cas, l'altruisme de son action doive être remis en cause.

L'ALTRUISME PEUT-IL ÊTRE INJUSTE ?

La section précédente a rendu compte de la possibilité de l'altruisme. Je voudrais maintenant aborder la question de sa nature morale. Cette question sera discutée en deux temps : 1) à quelles conditions l'altruisme est-il moralement bon ?, et 2) à quelles conditions l'altruisme est-il juste ?

Le premier point renvoie à la question de l'intention. Il est important, en effet, de distinguer les actions qui bénéficient aux autres sans qu'elles aient été motivées par un désir de faire du bien aux autres et celles qui bénéficient aux autres parce qu'elles répondent à un désir de faire du bien aux autres. Vous appréciez peut-être le fait que votre voisin fleurisse ses parterres, mais il ne le fait pas spécifiquement pour vous faire plaisir. Il ne s'agit donc pas d'une action altruiste. En revanche, s'il vous offre les fruits et légumes de son jardin, il ne le fait que pour vous faire plaisir. Il s'agit donc d'une action altruiste. Notons que l'on peut toujours remettre en question la pureté des intentions d'une action *a priori* altruiste. Votre voisin attend ainsi peut-être quelque service en retour de ses fruits et légumes. Il reste cependant difficile d'établir avec certitude la pureté d'une intention, et les cyniques considéreront toujours qu'à défaut d'intentions moralement pures, il ne peut exister d'altruisme pur.

Le second point renvoie à la question de la justice. Une action purement altruiste est-elle nécessairement juste ? Imaginons un homme occidental en

voyage en Afrique subsaharienne. Choqué par le niveau de pauvreté du premier village qu'il visite, il décide de faire un don de 100 $ à chacun des habitants. Arrivé au village suivant, tout aussi pauvre, l'homme décide également de leur venir en aide, mais ses ressources s'étant amenuisées, il ne donne plus que 50 $ à chaque habitant. Au troisième village, plus pauvre encore que les deux premiers, il ne lui reste plus suffisamment d'argent et il ne donne qu'un dollar aux habitants de celui-ci. A-t-il été juste avec les habitants du deuxième et du troisième village ? Clairement pas. Aurait-il traité également les habitants des trois villages, le problème aurait été le même. Pourquoi privilégier seulement trois villages sur les centaines ou milliers que compte un pays, et pourquoi privilégier un pays par rapport à un autre ? Le problème se complexifie encore lorsqu'on prend en compte la richesse relative des habitants ou des villages les uns par rapport aux autres. D'autres considérations peuvent encore entrer en ligne de compte selon la notion d'égalité à laquelle on se réfère (Sen, 1980). Considérée individuellement, l'action altruiste individuelle ne peut par conséquent pas satisfaire les principes de la justice distributive.

On notera, cependant, l'existence d'un mouvement philanthropique et philosophique qui fait du principe de justice le fondement moral de l'altruisme. Ce mouvement a été initié par le penseur utilitariste américain Peter Singer . Dans un article très influent (Singer, 1972), Singer considère l'altruisme comme le seul recours aux inégalités qui échappent à la justice redistributive des nations, notamment aux fortes inégalités économiques existant entre le Nord et le Sud. Face à la détresse des plus démunis, ceux qui meurent de faim notamment, le don altruiste est, affirme-t-il, un devoir moral.

Singer est aujourd'hui, avec William MacAskill , l'un des principaux théoriciens de l'altruisme efficace (*effective altruism*). Selon les tenants de ce mouvement, l'intention altruiste ne suffit pas. L'altruisme doit être *juste* et *efficace* . Juste dans la mesure où chacun doit donner à hauteur de ses moyens. Les partisans de l'altruisme efficace recommandent ainsi de donner au moins dix pour cent de ses revenus. Juste également dans la mesure où ces dons doivent prioritairement viser les plus démunis. Les altruistes efficaces préféreront donc donner aux organismes luttant contre la faim ou la malaria plutôt qu'à des organismes culturels occidentaux. Efficace, ensuite, parce que les dons doivent être utilisés le mieux possible. Un groupe d'experts évaluent, à cet effet, l'impact des différentes organisations humanitaires, et publient

leurs résultats en ligne. La théorie de l'altruisme efficace renoue avec l'esprit utilitariste benthamien dont l'impératif de maximisation condamnait toute action spontanée de l'agent. Le libre arbitre de l'agent est également réduit à son plus strict minimum. L'optimisation de l'altruisme implique, en effet, la maximisation des gains de l'agent et le conduit ainsi à réviser ses préférences personnelles. MacAskill défend ainsi l'idée qu'on sert mieux l'intérêt des autres en devenant un grand financier ou un chirurgien esthétique qu'un humanitaire (MacAskill, 2015). Le véritable altruisme consisterait donc à gagner plus pour donner plus.

Le développement de l'altruisme efficace outre-Atlantique interroge autant qu'il fascine. Il donne, tout d'abord, un rôle prédominant à l'individu dans la redistribution des richesses et la réduction des inégalités. S'agit-il de compléter les politiques nationales et supra-nationales ou de se substituer à elles ? Dans le dernier cas, on est en droit de s'interroger sur les principes politiques sous-jacents ainsi que sur les effets à long terme de cette théorie. John Stuart Mill , pourtant libéral convaincu, avait mis en garde contre les errements de la charité personnelle et recommandait plutôt le recours à l'action publique (Mill, 1965). La charité ne peut, selon lui, jamais vraiment être efficace ni juste. Comment garantir, en effet, que les dons soient reçus par ceux qui en ont le plus besoin, offerts par ceux qui en ont le moins besoin et qu'ils soient à la fois proportionnés aux besoins des premiers et aux moyens des derniers ? La bonne volonté des individus seule ne peut le garantir. Au-delà de la question du passager clandestin, se pose en effet la question de la coordination et de la collecte d'information nécessaire à la satisfaction de ces conditions. La politique de résultats instaurée par les militants de l'altruisme efficace pourrait, ensuite, nuire à la juste répartition des dons en privilégiant les causes les plus « faciles » à soulager et en préférant s'attaquer aux symptômes plutôt qu'aux effets des phénomènes en jeu. L'altruisme efficace, au même titre que l'utilitarisme de Singer , est enfin moralement très exigeant. À la différence de l'utilitarisme benthamien, par exemple, il ne repose pas sur un système de sanction (sociale ou légale) et fait uniquement appel à la bonne volonté des individus. Il s'adresse donc à un nombre réduit d'individus. Mais combien de temps accepteront-ils de porter seuls le fardeau de toute la misère du monde ? Quels moyens seront alors utilisés pour inciter les autres à également donner ? Pourra-t-on toujours considérer qu'il s'agit d'altruisme ?

Deux conclusions peuvent raisonnablement être tirées de ce qui précède. La première atteste de la difficulté, voire de l'impossibilité, de faire de l'altruisme le fondement des théories de la justice. On ne s'étonnera donc pas que celles-ci supposent généralement l'agent comme égoïste et rationnel. Il semble, néanmoins, que l'égoïsme rationnel ne rende pas complètement compte de la réalité du comportement humain. Bien que le plus souvent égoïstes, les hommes savent parfois faire preuve d'altruisme. La question est donc de savoir quelle part faire à cette inclination dans nos principes de justice.

► CAMPBELL D. T., « On the Genetics of Altruism and the Counter-Hedonic Components in Human Culture », *Journal of Social Issues* , vol. 28, n° 3, 1972, p. 21-37. – COLLINI S., *Public Moralists : Political Thought and Intellectual Life in Britain, 1850-1930* , Oxford, Clarendon Press, 1991. – DAWKINS R., *The Selfish Gene : 30th Anniversary Edition* , Oxford, Oxford University Press, 2006. – DIXON T., « La science du cerveau et la religion de l'Humanité : Auguste Comte et l'altruisme dans l'Angleterre victorienne », *Revue d'histoire des sciences* , vol. 65, n° 2, 2012, p. 287-316. – HAMILTON W. D., « Altruism and Related Phenomena, Mainly in Social Insects », *Annual Review of Ecology and Systematics* , vol. 3, novembre 1972, p. 193-232. – LEWES G. H., *Comte's Philosophy of the Sciences* , Londres, H. G. Bohn, 1853. – MACASKILL W., *Doing Good Better : Effective Altruism and a Radical New Way to Make a Difference* , Londres, Guardian Faber Publishing, 2015. – MAYNARD SMITH J., « Group Selection and Kin Selection », *Nature* , vol. 201, 1964, p. 1145-1147. – MILL J. S., *The Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy (Books III-V and Appendices)* , dans *The Collected Works of John Stuart Mill* , éd. J. M. Robson, Toronto/Londres, University of Toronto Press/Routledge and Kegan Paul, 1965. – NAGEL T., *The Possibility of Altruism* , Princeton, Princeton University Press, 1970. – PARFIT D., *Reasons and Persons* , Oxford, Clarendon Press, 1984. – SEN A., « Equality of What ? », dans S. McMurrin (dir.), *The Tanner Lectures on Human Values* , vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1980. – SIDGWICK H., *The Methods of Ethics* , Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 7e éd., 1981. – SINGER P., « Famine, Affluence, and

Morality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 1, n° 3, 1972, p. 229-243. – SOBER E. & WILSON D. S., *Unto Others : The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior* , Cambridge, Harvard University Press, 1998. – STEINER P., *Donner… Une histoire de l'altruisme : La grande performation* , Paris, PUF, 2016. – WAAL F. de, *Primates and Philosophers : How Morality Evolved* , Princeton, Princeton University Press, 2009. – WILSON D. S., *Does Altruism Exist ? Culture, Genes, and the Welfare of Others* , New Haven/Londres, Yale University Press, 2015. – WINCH D., *Riches and Poverty : An Intellectual History of Political Economy in Britain, 1750-1834* , Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Christophe SALVAT

→ Besoins ; Bienfaisance ; Égalitarisme et besoins ; Impartialité ; Parfit (Derek) ; Partialité ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité ; Solidarité ; Utilitarisme

ÉMANCIPATION

Dans le langage courant, le mot « émancipation » désigne l'affranchissement d'un état de tutelle ressenti comme injuste et insupportable, aboutissant à une transformation profonde de l'individu qui en fait l'expérience ou du groupe auquel il appartient. Il en va ainsi de l'ouvrier cherchant à renverser l'exploitation capitaliste, de la femme conquérant des droits civiques et s'opposant aux normes patriarcales, de l'esclave accédant à l'autonomie ou des peuples coloniaux à l'auto-détermination, ou encore de l'individu parvenant à faire reconnaître ses préférences sexuelles lorsque celles-ci ne sont pas majoritaires. La diversité de ces situations, historiquement situées, rend compte de la polysémie contemporaine du terme qui peut désigner, tour à tour, une transformation radicale et globale des rapports sociaux, un renforcement de l'autonomie individuelle ou un combat localisé visant la reconnaissance de certains droits. Cette polysémie rend peu opérationnel aujourd'hui le concept en philosophie et en sciences sociales.

À ce premier problème s'en ajoute un deuxième. Dans le langage courant on tend à faire un usage maximaliste du concept d'émancipation, c'est-à-dire

à l'utiliser, davantage que comme concept positif, comme une perspective de libération intégrale de l'individu ou du groupe des affres de la domination. S'émanciper supposerait ainsi de supprimer la domination : or une telle idée, en plus de paraître totalement chimérique, se situe d'emblée en dehors d'une réflexion sur les conduites humaines en société. Comment imaginer en effet des individus ou des groupes totalement libérés des rapports de force ou de domination ? Quel conflit produirait l'émancipation, qui aboutirait à la suppression de la nécessité même du conflit ? L'idée que l'émancipation serait une *perspective* de libération humaine n'est-elle pas problématique en raison de la superposition d'une acception positive (l'explication des processus d'émancipation), normative (la nécessité de *tel* type d'émancipation plutôt que tel autre) et idéologique (l'émancipation comme résultat d'un programme) ?

Un tel usage maximaliste du concept est tout à fait aporétique et, *in fine* , nuisible. Il explique la réticence de certains spécialistes du conflit, du présent ou du passé, des sociétés occidentales ou extra-occidentales, à l'utiliser pour décrire le monde social. Dès que le mot apparaît pour désigner un rapport individuel à la domination, une subversion des normes, des pratiques de résistance, une révolution ou un conflit politique, il semble en faire « trop » et « pas assez » à la fois. Il semble affirmer implicitement la nécessité d'une transformation radicale de la société, en lien avec les combats dont il est question, davantage que permettre de comprendre les processus à travers lesquels une telle transformation deviendrait possible.

Afin de dépasser cette réticence, et réhabiliter le concept sur de nouvelles bases, il faut donc faire un pas de côté. En premier lieu, il faut le reconstruire historiquement, en situant les problèmes qui sont à l'origine de ce blocage contemporain. En deuxième lieu, il faut définir clairement les conditions sous lesquelles il peut être réutilisé pour décrire des pratiques conflictuelles aujourd'hui.

DE L'ÉTYMOLOGIE À L'HISTORICITÉ DU CONCEPT D'ÉMANCIPATION

Le mot émancipation naît dans le droit romain, pour désigner l'affranchissement du mineur ou de l'esclave par le *pater familias* ou le tuteur. Le « *mancipo* » renvoie à l'acte d'« extraire » de l'état de tutelle le mineur ou l'esclave par la main (*ex manu capere*), selon le geste rituel

consacré. Le mot a conservé son acception juridique jusqu'à aujourd'hui, dans la mesure où il continue de désigner la décision judiciaire qui confère à un mineur la capacité civile et, par là, la responsabilité légale de ses actes. Cette acception sort progressivement de la sphère domestique au XVIII[e] siècle, pour s'appliquer aux minorités religieuses sans droits civiques, comme les protestants et, surtout, les juifs. L'« émancipation des juifs » désigne ainsi le processus historique qui a permis à ceux-ci d'accéder à la citoyenneté et à la condition d'égalité des droits, processus qui s'étale entre les édits européens de tolérance (l'édit de Joseph II d'Autriche en 1781) et la reconnaissance des droits civiques par les décrets révolutionnaires français de 1790 et 1791.

C'est à cette même époque que le mot se charge d'une toute nouvelle signification. Dans le sillage des nouveaux mouvements anti-esclavagistes en France, en Angleterre et dans les colonies, l'émancipation devient au début du XIX[e] siècle le synonyme d'affranchissement de l'individu ou du groupe de la condition de servitude. La négation des droits est désormais perçue comme la conséquence d'une domination sociale : ainsi des ouvrier-e-s, soumis à l'esclavage de la machine, du travail et de la bourgeoisie, ou des femmes, soumises à celui des hommes. En déplaçant sa signification universaliste du juridique vers le social, le concept d'émancipation vient ainsi désigner les processus à travers lesquels celles et ceux qui subissent une tutelle, une entrave à leur libre réalisation, une condition de dépendance injuste – bref une servitude – cherchent à s'en affranchir par le combat. Un tel changement sémantique ne devient possible que dans la mesure où le mot est repris à leur compte par de nouveaux groupes sociaux en lutte. Il en va ainsi des prolétaires et des femmes qui construisent, autour de leurs revendications de droits, d'égalité et de justice, la question sociale moderne entre la fin du XVIII[e] et la première moitié du XIX[e] siècle. Mais en quoi ces luttes, et ce nouvel usage de l'« émancipation », sont-ils radicalement inédits ? Ils le sont dans la mesure où ils se joignent à une compréhension totalement nouvelle de la société. La société, c'est-à-dire le système structuré et cohérent dans lequel différents groupes d'individus, chacun exerçant une fonction, coexistent malgré leurs inégalités et leurs rapports de force, devient désormais l'objet d'une science positive. C'est en cherchant à comprendre le fonctionnement de la société *pour la changer* , en agissant sur les rapports de

force entre groupes sociaux, que les acteurs et les actrices des luttes nouvelles repensent entièrement le concept d'émancipation.

Lorsque, sous la houlette du socialisme saint-simonien en France et du jacobinisme en Angleterre, les ouvrier-e-s et les femmes cherchent à élaborer une nouvelle science de la société, ils ne le font pas par pure spéculation. Leur but est de comprendre le fonctionnement du monde social, qui nie leur liberté et les condamne à l'infériorité, pour le changer radicalement et faire advenir un ordre nouveau. La sociologie, qui hérite de ces premières tentatives de codification d'une « science sociale », est née donc en tant que science de l'ordre *et* de l'émancipation sociale, comme un savoir des inerties *et* des changements des sociétés. Dans cet ordre d'idées, un mouvement d'émancipation désigne toute lutte par laquelle les individus, faisant l'expérience d'une condition de tutelle injuste et insupportable, se transforment eux-mêmes et font naître des collectifs virtuels porteurs de droits nouveaux, aspirant à refonder la communauté politique. En critiquant l'exploitation du travail, les ouvrier-e-s cherchent ainsi à faire advenir une République dans laquelle les droits politiques ne puissent plus être dissociés de la question sociale, à savoir de l'injustice liée à la division inégale du travail entre bourgeois et prolétaires. En critiquant leur exclusion des activités intellectuelles, politiques et culturelles valorisées dans la société, les femmes cherchent, de leur côté, à établir une République fondée sur l'égalité des droits, des chances et des capacités entre les femmes et les hommes. Ces collectifs, on le voit aisément, ne sont pas réels, dans la mesure où leurs frontières dépassent largement celles de la classe ouvrière ou de la gent féminine : ils définissent un groupe politique, porteur de droits nouveaux, niés en l'état actuel de l'organisation sociale.

C'est pour cette raison historique qu'il est superfétatoire de distinguer, comme on le fait parfois aujourd'hui, entre une « émancipation individuelle » et une « émancipation collective », comme s'il s'agissait de deux phénomènes ontologiquement différents. Lorsque l'acception moderne d'émancipation se codifie au XIX^{e} siècle, en superposant l'ancienne signification juridique avec la nouvelle pensée du social, une telle distinction n'a strictement aucun sens : on s'émancipe en tant qu'individu à l'aide d'un collectif porteur de droits (que ce collectif ait réussi ensuite ou non, *via* la mobilisation, à imposer lesdits droits).

De ce point de vue, la célèbre définition qu'a donnée Kant de l'émancipation dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* (1784) constitue à la fois un jalon important dans la construction philosophique du concept, et un document rapidement dépassé par les luttes sociales du siècle suivant. Kant définit l'émancipation comme la « sortie (*Ausgang*) de l'homme de l'état de minorité dont il est lui-même responsable », en mettant l'accent sur la dimension individuelle du processus (la capacité à se désassigner de la condition à laquelle le renvoie le discours dominant) mais en oblitérant la dimension collective. Les luttes qui réinvestissent, dès le premier XIX e siècle, l'idée d'émancipation pointent l'importance de cette dimension collective : la capacité de l'individu à « sortir » de la condition d'infériorité à laquelle le voue la société est impensable sans les luttes collectives visant à élargir, en parallèle, l'espace de ce à quoi on peut aspirer, et donc du pensable, du dicible et du revendicable. En ce sens l'émancipation par le savoir, la culture ou l'intellect sur laquelle insiste Kant semble, là où une remise en cause parallèle de l'ordre social vouant les individus à l'incapacité n'a pas lieu, un contresens dans les termes. Si l'individu accède à une nouvelle représentation de soi-même par le savoir ou la culture, mais sans aucunement contester l'ordre social et politique, il faudrait sans doute parler de « subjectivation » et non d'« émancipation ».

LES APORIES DES MAÎTRES ÉMANCIPATEURS

Dans cette tradition moderne de l'émancipation, un conflit interne surgit toutefois peu à peu. Il s'agit de la querelle entre les acteurs en voie d'émancipation et ce que l'on pourrait appeler les « maîtres émancipateurs ». Le cœur de la querelle est le suivant : peu à peu l'activité réflexive, épistémique et intellectuelle à travers laquelle les subalternes donnaient sens à leur combat en produisant un savoir positif sur la société, leur est progressivement ôtée. On assiste à une véritable expropriation. Des nouveaux « intellectuels organiques », pour utiliser l'expression de Gramsci , cherchent, notamment à partir des années 1840, à imposer un savoir stratégique et programmatique aux subalternes en lutte. Ce savoir, se voulant plus rationnel que celui que les acteurs avaient bâti collectivement par le passé, s'apparente désormais à un programme cohérent de transformation sociale, solidaire d'une philosophie progressive et téléologique de l'histoire. Non seulement un

tel savoir s'écarte de plus en plus de l'expérience concrète, quotidienne, que font les subalternes de la domination et du conflit ; mais encore, il se lie dangereusement aux catégories de l'ennemi. Cet ennemi n'est rien d'autre que le dominant, bourgeois ou homme, qui attribue toujours à l'ordre social un caractère de nécessité et en conçoit l'histoire comme un récit progressif et linéaire, à l'intérieur duquel toute résistance ou aspérité est impensable. Désormais de nouveaux savants, idéologues révolutionnaires, vont imposer aux subalternes de mouler leur expérience dans le récit linéaire de leur libération qu'ils ont écrit pour eux. Si un tel récit, dans sa dimension programmatique et téléologique, contribue effectivement à donner une unité politique et stratégique à la classe ouvrière ou aux mobilisations féministes au début du XX^e^ siècle, il ne fait pas moins *tabula rasa* de la multiplicité des « petits savoirs » de l'émancipation nés au cœur même de l'expérience quotidienne de la domination et des luttes.

Une partie de l'expérience émancipatrice du XIX^e^ siècle se perd ainsi peu à peu. Les grands récits historiques, le révolutionnaire (marxiste) et le contre-révolutionnaire (libéral), l'ont désormais remplacée par des philosophies de l'histoire opposées, mais tout aussi monolithiques, closes et déterministes. Tout ce qui n'y rentre pas est condamné à l'invisibilité : ainsi, pour reprendre la tradition marxiste, tous les combats émancipateurs dans lesquels, par exemple, le religieux assume une valeur messianique (comme dans les révoltes pré-modernes ou dans la moderne théologie de la libération) sont désormais évacués du pensable et du faisable. Pour s'émanciper, il faut suivre un schéma et un chemin pré-tracés : ce qui dépossède les dominés de leur capacité à penser et à agir autonomement contre la domination.

Le XX^e^ siècle, notamment à partir des années 1960, voit la remise en cause progressive d'une telle vision doctrinale et radicalement hétéronome de l'émancipation humaine. De nombreux combats, dénués de signification politique dans le marxisme orthodoxe, accèdent à la visibilité historique. Ainsi en est-il de l'émancipation post-coloniale au cours des années 1960, des luttes des Afro-Américains aux États-Unis durant les années 1970, des luttes écologistes et anti-nucléaires, des luttes pour la libération sexuelle après 1968, des luttes de reconnaissance des publics LGBTQI (lesbiennes, gays, bisexuel-le-s, trans genres, queers, intersexué-e-s), des luttes des travailleurs immigrés dans les pays post-coloniaux, des récentes luttes des

jeunes précaires, des « sans-papiers » et, pour celles qui s'annoncent devant nous, des réfugiés et des migrants en Europe. L'histoire du marxisme au XX[e] siècle, en tant que principal récit de l'émancipation humaine, est l'histoire de la remise en cause progressive du sujet qui, en s'émancipant socialement, aurait dû émanciper l'humanité tout entière : le prolétariat. En lieu et place de la grande révolution prolétarienne que les idéologues de l'émancipation ont longtemps attendue, l'histoire du dernier demi-siècle a livré à l'observation une multitude de combats émancipateurs dont on a, souvent à tort, nié le potentiel critique pour minimiser froidement leur potentiel stratégique.

Les apories des « maîtres émancipateurs » montrent bien que l'émancipation désigne toujours une auto-émancipation : autrement dit, qu'il n'y a émancipation que là où les publics subalternes accèdent *de manière autonome* à la pensée et à l'action les concernant. La tâche des sciences sociales est donc immense : il s'agit de mettre en place un protocole d'analyse à même de restituer aux acteurs s'engageant dans un processus d'émancipation leur autonomie de pensée et d'action, leur capacité à s'émanciper, y compris lorsque la tentative achoppe sur l'échec, l'abandon ou une reproduction paradoxale de la domination. C'est à une telle condition que les sciences sociales pourront enfin renouveler leur approche des processus émancipatoires, en passant d'une doctrine universelle de l'émancipation, condamnée à l'échec, à une analyse plus modeste et toujours située des processus d'émancipation en cours. Le pari d'une telle réorientation analytique est stratégique pour l'avenir de nos sociétés. Il s'agit de ne plus déduire l'analyse positive des processus d'émancipation d'une doctrine normative de la « bonne société à construire », mais de faire exactement l'inverse : déduire la réflexion normative sur l'émancipation (que serait une société post-capitaliste, post-patriarcale ou radicalement démocratique ?) de l'analyse positive des catégories (et des contradictions) des processus d'émancipation à l'œuvre.

UN NOUVEAU PARADIGME EN SCIENCES SOCIALES ?

L'histoire et la sociologie sont les deux piliers d'une telle reconstruction théorique. Pour deux raisons différentes : l'histoire, à la faveur d'une critique de plus en plus partagée des approches linéaires et progressives, ce que Benjamin appela « l'histoire à rebrousse-poil ». La sociologie, en raison de la révolution épistémologique profonde qui s'y est accomplie après la célèbre querelle entre la « sociologie critique » et la « sociologie de la critique ».

Commençons par l'histoire, car c'est à elle que l'on doit les principales avancées empiriques sur une telle analyse nouvelle des processus d'émancipation. Depuis trente ans, on assiste à l'émergence, au sein d'une nouvelle génération d'historiens contemporanéistes, d'un souci tout à fait nouveau pour le politique, entendu comme l'autre nom du conflit. Les exemples sont multiples : les travaux sur les catégories de l'action politique populaire, entre 1789, la révolution de juillet 1830, les Printemps de 1848, la Commune parisienne et Mai 68, ou encore ceux sur les utopies émancipatrices, leur enfouissement dans le cours historique et leur surgissement au cœur même des événements. Tous ces travaux construisent une histoire discontinue du politique, où le conflit tisse une mémoire pluriséculaire des luttes parmi les « vaincus ». C'est une histoire qui n'a plus strictement rien à voir avec l'ancienne histoire politique (ou l'histoire des idées politiques). Le politique n'y désigne plus les idéologies, les institutions ou les chefs d'État, mais bien plutôt la capacité des acteurs dominés à contester la société, la République ou la démocratie telles qu'elles sont.

L'imagination historique a ici une place importante. Dans la mesure où l'archive offre toujours des traces fragmentaires des existences humaines, les historiens ont pu accorder leur imagination interprétative au diapason d'une nouvelle hypothèse anthropologique, qui est centrale pour appréhender les processus d'émancipation. Suivant cette hypothèse, *aucun* ordre social, aussi tyrannique, inégalitaire ou injuste soit-il, ne supprime la capacité des individus à penser la(les) domination(s) qu'ils subissent et à agir contre elle(s). En quelque sorte, on assiste à un curieux renversement des approches structura listes qui, au cours des années 1970, tournaient le regard vers l'inertie des structures socio-économiques et sur les lois immobiles régissant la vie des dominés, jusqu'aux détails les plus infimes de leur quotidien. Dans

cette nouvelle histoire du politique, il ne s'agit plus d'expliquer pourquoi les systèmes sociaux sont immobiles (c'est-à-dire pourquoi aucune contestation ne peut y avoir lieu), mais comment ils peuvent le rester malgré les contestations permanentes de l'ordre qui les traversent de part en part.

Le XIX^e^ siècle offre ici un lieu d'observation idéal, car toutes les catégories sociales (bourgeois, prolétaire, femme, etc.) et politiques (liberté, égalité, fraternité, justice, etc.) y sont bivalentes : d'un côté elles exercent une domination symbolique, car elles sont forgées suivant l'arbitraire d'une idéologie dominante ; de l'autre elles sont entièrement refondues par les luttes qui les détournent de leurs significations hégémoniques. L'une des questions qui traversent cette histoire du politique est désormais sa capacité à exporter les questionnements propres au XIX^e^ siècle vers d'autres sociétés du passé (*quid* de l'émancipation au Moyen Âge ou pendant l'Antiquité ?) et/ou vers des sociétés non occidentales. Tant dans les unes que dans les autres nos catégories sociales et politiques modernes (et donc, aussi, celle d'émancipation) ne sont pas forcément les plus pertinentes pour appréhender l'expérience humaine.

Venons-en maintenant à la sociologie. Cette science de l'ordre social et de son changement, des contraintes pesant sur la conduite humaine et de la créativité irréductible de toute conduite, a été profondément bouleversée à la fin du XX^e^ siècle. À la faveur de la naissance des *subaltern studies* dans le monde anglo-saxon et des études, tant de matrice libérale (Giddens) que marxiste (Thompson) sur l'*agency* (*i.e.* la capacité individuelle et collective d'agir en dépit d'une domination vécue), l'hypothèse de l'émancipation a fait l'objet d'une véritable querelle. Celle-ci a eu lieu, notamment en France, entre les partisans des sociologies critiques ou sociologies du dévoilement, renouvelant la tradition marxiste, d'un côté, et les tenants des sociologies de la critique, ouvrant le tournant post-marxiste, de l'autre.

D'un côté campe la sociologie de Pierre Bourdieu , de l'autre la critique systématique qu'en a faite Luc Boltanski . La première, prolongeant le marxisme et l'École de Francfort, part de l'hypothèse que la domination sociale produit toujours une violence symbolique : autrement dit, une adhésion a-réflexive des dominés aux catégories qui, produites socialement par les dominants, justifient leur propre domination. L'émancipation a donc lieu lorsque les dominés, formés à l'analyse sociologique, parviennent à

dépasser l'aliénation en mettant au jour les structures de domination qui pèsent sur leur existence. C'est le savoir sociologique qui, en arrachant le voile de Maya de la domination, émancipe les individus. À cette proposition, qui semble reproduire la vieille position des maîtres émancipateurs, Boltanski oppose une construction radicalement alternative de la sociologie. Selon lui, ce n'est pas le sociologue qui émancipe des individus aliénés à eux-mêmes ; ce sont les individus qui s'émancipent lorsqu'ils font valoir le principe suivant lequel la réalité sociale n'est pas rigide, mais malléable et déconstructible. Leur émancipation débute lorsqu'ils montrent au sociologue leur capacité à s'indigner et à critiquer le monde social tel qu'il est, à partir de leur expérience. Tous les individus, selon Boltanski , sont équipés de ces capacités réflexives, narratives et critiques, car tous sont capables de donner sens à ce qu'ils font, de réélaborer leur expérience et de conférer une intelligibilité globale au monde social, à ses inégalités et à ses injustices.

Ainsi, pour reprendre la définition initialement donnée, il y a émancipation lorsque les individus exercent une réflexivité par rapport à l'expérience vécue de la(des) domination(s), critiquent le monde social tel qu'il est, expriment une revendication universelle de droits et font apparaître, au cœur de cette revendication, un collectif virtuel. S'agissant de revendications de droits, l'émancipation touche donc un ensemble de publics potentiellement inépuisable : on s'émancipe, par exemple, lorsqu'on découvre, par la culture, qu'on a droit en tant qu'ouvrier ou SDF à la culture comme les autres ; lorsqu'on transforme l'expérience du stigmate (sexuel, racial, religieux) en revendication d'un droit universalisable à la reconnaissance ; lorsqu'on fait valoir, comme les sans-papiers ou les migrants, son droit à l'accueil contre les discriminations cristallisées par les frontières nationales, et ainsi de suite.

CE QUE FAIT L'ÉMANCIPATION AUX SCIENCES SOCIALES

Un champ totalement vierge s'ouvre pour les sciences sociales si elles souhaitent reprendre à leur compte cette définition de l'émancipation. Celle-ci ne définit plus des « héros » inatteignables ou un horizon normatif très lointain de la transformation sociale, parfois déconnecté des luttes réelles. Elle définit désormais un ensemble de processus qui traversent le monde social en permanence, car aucun rapport de domination ne produit de la pure passivité chez les individus. On voit bien que la révolution épistémologique

fondamentale offerte par le concept d'émancipation est surtout une affaire de regard et d'hypothèses anthropologiques à l'aide desquelles on observe la réalité sociale. Au lieu de l'observer en regardant comment les rapports de domination sont reproduits par la pratique humaine, on le fait en regardant comment les rapports de domination sont vécus, négociés, réélaborés et éventuellement contestés par la pratique. Un tel regard ne suppose donc pas que la domination disparaisse du jour au lendemain : l'analyse des processus d'émancipation astreint les sciences sociales à un regain de rigueur, car il s'agit précisément d'observer, dans les trajectoires individuelles, les allers-retours entre l'émancipation et la domination, ou encore les modalités à travers lesquelles l'émancipation peut sécréter de nouvelles formes de domination.

Or, une telle anthropologie générale est porteuse d'enjeux épistémologiques nouveaux. Le premier tient à la question délicate de l'imputation causale, entre déterminisme et possibilisme. Cette question est absolument centrale, comme Max Weber l'a montré en assumant le parti pris radical, face au marxisme orthodoxe, d'un « pluralisme causal ». Pour se donner les moyens d'observer les processus d'émancipation, il faut commencer par se convaincre que chaque phénomène social dans lequel un conflit est latent (suivant les hypothèses du sociologue ou de l'historien) peut être expliqué par une critique de la domination. Ainsi, quand on affirme, par exemple, que Mai 68 a été produit par un désajustement structurel entre l'offre de jeunes diplômés et la demande de cadres, comme le fit Bourdieu , on s'empêche littéralement d'analyser la dimension émancipatrice du phénomène. L'explication n'est pas mauvaise : tout simplement elle n'est pas la seule possible, et elle conduit à occulter un certain nombre de significations que les individus ont données à l'événement du fait qu'une multitude de conflits y a vu le jour.

Ce pluralisme causal est d'autant plus nécessaire que l'émancipation fait advenir, dans la réalité sociale, quelque chose qui, du point de vue de la reproduction de l'ordre, n'était pas forcément prévisible. Pluraliser les causes d'un phénomène conflictuel suppose donc d'avoir à l'esprit les causes qui vont dans le sens de la reproduction des structures (l'inertie historique que le conflit ne peut pas supprimer) et dans le sens du changement desdites structures (le possible que le conflit fait *toujours* surgir).

Une deuxième implication épistémologique tient à la manière dont on

analyse les rapports sociaux de domination. Une science sociale ouverte à l'émancipation suppose, on l'a dit, de ne pas se contenter de l'hypothèse faible d'une passivité totale des individus face à la domination. Il s'agit donc de construire un continuum de rapports pratiques, évolutifs dans le temps, face à la domination. Entre les deux pôles de la passivité (c'est-à-dire l'incapacité à construire une expérience) et de la revendication universelle de droits, il faut se donner les moyens d'observer au moins deux situations intermédiaires, qui modulent les processus d'émancipation. L'une renvoie au « sens de soi » (*Eigen-Sinn*) mis en exergue par l'historien A. Lüdtke , à savoir la volonté des dominés de conserver une « indépendance subjective » face à l'image d'eux que leur restituent les dominants ; l'autre renvoie à l'ensemble des critiques « en cachette », qui ne percent pas la barrière de l'espace public, à travers lesquelles les individus construisent, pour parler comme James C. Scott , un « texte caché » de la domination. En somme, la domination ne produit pas de la passivité « pure » ou de l'activité « pure » : elle produit toujours un ensemble multiforme d'expériences, allant de l'inconscience à la frustration, de l'aliénation à la critique cachée, de la volonté de garder son « quant à soi » face aux dominants à la revendication universaliste qui, seule, enclenche le processus d'émancipation.

Le pari profond d'une nouvelle science interdisciplinaire de l'émancipation est de montrer que les processus d'émancipation sont *déjà là* , dans le tissu de la vie sociale, et n'attendent qu'à être saisis dans leur complexité. Raison pour laquelle l'émancipation suppose, davantage que le foisonnement de manifestes purement spéculatifs proclamant, du haut de la citadelle académique ou intellectuelle, la nécessité de l'émancipation ici et maintenant, une « révolution copernicienne » profonde dans les sciences sociales.

► BASCHET J., *Adieux au capitalisme. Autonomie, société du bien vivre et multiplicité des mondes* , Paris, La Découverte, 2014. – BENJAMIN W., *Sur le concept d'histoire* , Paris, Payot & Rivages, 2013. – BENSAÏD D., *Walter Benjamin, sentinelle messianique* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2010. – BOLTANSKI L., *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation* , Paris, Gallimard, 2009. – BUCLIN H. *et al* ., *Penser l'émancipation. Offensives capitalistes et résistances internationales* , Paris, La Dispute, 2013. – CAILLÉ A. & CHANIAL P. (dir.), « Émancipation, individuation, subjectivation », *Revue du Mauss* , n° 38, 2011. – HAYAT S.,

Quand la République était révolutionnaire. Citoyenneté et représentation en 1848 , Paris, Seuil, 2014. – KANT E. & MENDELSSOHN M., *Qu'est-ce que les Lumières ?* , Paris, Mille et une nuits, 2006. – LÜDTKE A., « La domination comme pratique sociale », *Sociétés contemporaines* , n° 99-100, 2015. – MARTUCCELLI D., « Figures de la domination », *Revue française de sociologie* , vol. 45, n° 3, 2004. – NAVET G. (dir.), *L'Émancipation* , Paris, L'Harmattan, 2003. – RANCIÈRE J., *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier* , Paris, Fayard, 2012. – RIOT - SARCEY M., *Le Réel de l'utopie. Essai sur le politique au XIX^e siècle* , Paris, Albin Michel, 1998. – RIOT - SARCEY M., *Le Procès de la liberté. Une histoire souterraine du XIX^e siècle* , Paris, La Découverte, 2016. – SCOTT J. C., *La Domination et les arts de la résistance* , Paris, Éditions Amsterdam, 2009. – TARRAGONI F., « Émancipation », *Dictionnaire critique et interdisciplinaire de la participation* , en ligne, 2014. – TARRAGONI F., *L'Énigme révolutionnaire* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2015. – TARRAGONI F., « L'émancipation dans la pensée sociologique : un point aveugle ? », *Revue du Mauss* , n° 48, 2016. – THOMPSON E. P., *La Formation de la classe ouvrière anglaise* , Paris, Seuil, 2012. – THOMPSON E. P., *Misère de la théorie. Contre Althusser et le marxisme anti-humaniste* , Paris, L'Échappée, 2015. – WEBER M., *La Domination* , Paris, La Découverte, 2013. – ZANCARINI-FOURNEL M., *Les Luttes et les rêves. Une histoire populaire de la France de 1685 à nos jours* , Paris, La Découverte, 2016.

Federico TARRAGONI

→ Bourdieu (Pierre) ; Exploitation ; Liberté ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Rancière (Jacques) ; Stéréotypes ; Stigmatisation ; Théorie critique ; Weber (Max)

ÉMOTIONS NÉGATIVES ET JUSTICE SOCIALE

Les émotions, et surtout les émotions dites « négatives », comme la peur,

le dégoût, la colère, la jalousie, l'envie, la honte, l'indignation ou le mépris, ont longtemps été considérées aussi contraires à la raison qu'à la morale. Plus généralement, nos réactions émotionnelles étaient accusées de perturber le raisonnement, de favoriser des comportements irrationnels ou imprudents, et de nous mener à commettre des actions moralement condamnables. À la suite des travaux du philosophe Ronald de Sousa et du neurologue Antonio Damasio , un nouveau consensus s'est pourtant établi. Comme le souligne Karen Jones , pour la plupart, les philosophes, les psychologues et les neurologues soutiennent maintenant que loin de constituer un obstacle à la rationalité, les émotions, ou du moins certaines d'entre elles, sont à la fois nécessaires au bon fonctionnement de la raison et essentielles à l'agentivité. En bref, les émotions nous permettraient d'agir de manière plus appropriée, que ce soit du point de vue de la rationalité, de la prudence ou de l'éthique.

La question de savoir si cette réhabilitation des émotions est convaincante dépend en grande partie de la conception exacte des émotions que l'on préconise. Comme le notent Robert Solomon et Martha Nussbaum , si l'on considère avec la théorie dite « jugementale » que les émotions comportent nécessairement des jugements évaluatifs, la peur ressentie à l'égard d'un ours étant ainsi dépendante du jugement que cet ours représente une menace, on devra admettre qu'il n'y a pas de réel fossé entre émotions et raison. La théorie jugementale est toutefois considérée par la plupart, et notamment par John Deigh , comme largement réfutée. En effet, elle peine à rendre compte du fait largement admis que les enfants en bas âge et des membres de nombreuses espèces animales semblent pouvoir ressentir des émotions sans pourtant être dotés des capacités requises pour effectuer des jugements évaluatifs. De plus, cette théorie n'arrive pas à bien rendre compte du fait que nos émotions peuvent être en conflit avec nos jugements, comme lorsque l'on juge qu'une araignée est inoffensive alors qu'on ressent de la peur à son égard.

Les théories des émotions qui sont le plus souvent défendues admettent que les émotions se distinguent des jugements de valeur, mais elles reprennent l'idée centrale de la théorie jugementale selon laquelle les émotions comportent des évaluations. Soutenue entre autres par Ronald de Sousa , Jesse Prinz et Christine Tappolet , cette idée peut se décliner de différentes manières. Par exemple, selon la version la plus simple, les émotions seraient des sortes d'appréhensions – ou d'expériences

perceptuelles ou quasi perceptuelles – de propriétés comme l'effrayant ou le dangereux pour la peur, le dégoûtant pour le dégoût, l'offensant pour la colère, le honteux pour la honte, l'injuste pour l'indignation, etc. Sur la base d'une telle théorie, on pourra soutenir que les émotions constituent des adaptations évolutives. Ainsi, la peur aurait pour fonction de nous alerter de l'existence d'un danger potentiel alors que la fonction du dégoût serait de nous protéger contre l'ingestion de substances nocives.

Comme le rappellent Tappolet , Teroni et Konzelmann Ziv , quelle que soit la théorie préconisée, toutefois, il faut convenir que chaque épisode émotionnel peut comporter son lot de risques. Ainsi, une émotion de peur peut bien sûr être déclenchée par des objets entièrement inoffensifs, et même lorsqu'elle est ressentie à l'égard d'un réel danger, la peur peut provoquer un comportement imprudent, voire irrationnel. De la même manière, une émotion de dégoût peut viser des choses parfaitement comestibles ou, lorsque cette émotion se « moralise », elle peut porter sur des objets qui ne méritent en rien la condamnation morale. Contrairement à des émotions comme la pitié ou la compassion, qui comportent des motivations pro-sociales, les mérites des émotions sociales comme l'envie, la jalousie ou le mépris sont particulièrement difficiles à cerner. Et pourtant, de telles émotions ont joué un rôle central dans des arguments visant à établir un principe de distribution égalitaire. C'est justement ce type d'argument que nous allons examiner dans la prochaine section.

ENVIE, PITIÉ ET REDISTRIBUTION DES RICHESSES

Dans un article devenu célèbre, le philosophe américain Ronald Dworkin soutient qu'une juste distribution initiale des richesses passerait nécessairement ce qu'il désigne comme le « test de l'envie ». Selon lui, une telle distribution créerait plus précisément une situation dans laquelle chaque individu est satisfait des richesses qu'il possède sans envier la quantité de richesses possédée par ses pairs. Une telle affirmation risque ici d'alimenter les doutes de ceux et celles qui se méfient d'avance des plaidoyers pour une redistribution égalitaire des ressources : se pourrait-il, en effet, que les demandes de redistribution ne soient pas rationnellement fondées, mais motivées par les émotions négatives ressenties par les moins nantis quand ils contemplent la situation des plus fortunés ? Certaines théories de la justice

distributive nous incitent à le croire. C'est du moins la thèse défendue par la philosophe Elizabeth Anderson , qui accuse un groupe influent de théoriciens de la justice de concevoir la redistribution des richesses comme étant sous-tendue par l'envie des mal-lotis et la pitié des fortunés. Dans son article « What Is the Point of Equality ? », Anderson avance en effet une sévère critique des égalitaristes de la chance (ou « *luck egalitarians* ») tels Eric Rakowski , Ronald Dworkin et Richard Arneson , aux yeux de qui l'objectif principal de la justice distributive est d'éliminer l'influence du hasard sur la condition socio-économique des personnes.

Aux yeux des *luck egalitarians* , c'est plus précisément la malchance dont les individus ne peuvent aucunement être tenus responsables qui peut faire l'objet d'une demande légitime de redistribution des richesses sociales. Une personne née avec un handicap grave peut par exemple exiger à juste titre que l'État compense ce désavantage en lui allouant une part de ressources qui lui permettra d'atteindre un niveau de bien-être comparable à celui des personnes non handicapées. À l'inverse, un skieur téméraire qui se blesse en dévalant une piste particulièrement dangereuse ne peut à bon escient demander aux contribuables de payer les frais médicaux qui résultent de son imprudence. Comme le souligne Jean-Fabien Spitz , selon les *luck egalitarians* , la justice distributive requiert que l'État abolisse les effets du hasard tout en tenant les citoyens pour responsables de leurs comportements risqués.

De son côté, Anderson s'oppose fermement à cette conception de la justice. À son avis, une telle théorie nous incite à concevoir les victimes de la malchance – c'est-à-dire les individus qui disposent de moins de ressources financières, physiques ou psychologiques sans toutefois en être responsables – comme des personnes *inférieures* aux plus fortunés, que ces derniers devraient prendre en pitié. Dans la mesure où l'égalitarisme de la chance autorise uniquement les individus à demander qu'une part de richesses leur soit redistribuée en vertu d'une infériorité non méritée, il suscite à son avis une forme de pitié condescendante incompatible avec le respect de la dignité égale des personnes. En nous incitant à percevoir les moins nantis comme de malheureuses victimes du hasard auxquelles les plus fortunés n'ont rien à envier, l'égalitarisme de la chance violerait plus précisément ce qu'Anderson désigne comme « l'exigence expressive fondamentale » de toute théorie égalitariste digne de ce nom : celle qui consiste à démontrer, par nos paroles et nos gestes, que nous considérons

l’ensemble de nos concitoyens comme des égaux méritant notre respect.

LA PITIÉ : UNE ÉMOTION CONDESCENDANTE ?

Est-il vrai que l’émotion qui entre en jeu lorsque nous considérons une personne handicapée comme foncièrement malchanceuse est nécessairement la pitié ? Après tout, pourquoi ne pas considérer que la redistribution des richesses telle que la conçoivent les *luck egalitarians* s’appuie plutôt sur une émotion altruiste n’impliquant aucune forme de condescendance : la compassion ? Nombreux sont les philosophes du passé qui – comme Augustin , Hume , Smith ou Rousseau – ont souligné les effets bénéfiques des émotions altruistes comme la miséricorde et la compassion sur les relations sociales. Dans *Émile ou de l’éducation* , Rousseau soulignait déjà la valeur de la compassion en nous rappelant que « nous nous attachons à nos semblables moins par le sentiment de leurs plaisirs que par celui de leurs peines ». La souffrance d’autrui ne susciterait ici aucune forme de condescendance, mais un simple désir d’aider, ou même une forme de solidarité. Pourquoi, donc, ne pas supposer que les *luck egalitarians* demeurent aujourd’hui fidèles à cette idée rousseauiste ?

Sans nier la valeur de la compassion, Anderson soutient qu’une telle émotion ne peut en réalité servir de fondement à l’égalitarisme de la chance. La compassion, argumente-t-elle, est une sensibilité à la souffrance d’autrui qui n’implique aucune forme de comparaison interpersonnelle. À l’inverse, la pitié est une émotion qui résulte nécessairement d’une comparaison entre la situation de l’observateur et celle de l’observé. Tandis que la compassion donne naissance à des jugements tels que « cette personne se trouve dans une situation injuste », la pitié donne ainsi naissance à des jugements comparatifs tels que « je me trouve dans une situation plus avantageuse que cette pauvre personne ». Or, puisque la réflexion des *luck egalitarians* sur la justice implique nécessairement des comparaisons interindividuelles, l’émotion qui y correspond ne peut être que la pitié. Notons ici que la phénoménologie des émotions qui sous-tend l’argumentaire d’Anderson n’est malheureusement sous-tendue par aucune étude empirique. En conséquence, on peut considérer la thèse selon laquelle la pitié est une émotion comparative (alors que la compassion ne l’est pas) comme une thèse étant toujours sujette à débat.

Si la pitié et la compassion sont les émotions que les plus fortunés

éprouvent parfois envers les moins nantis, quelle est l'attitude que ces derniers éprouvent en retour ? Sur ce point, nous dit Anderson , les égalitaristes de la chance sont explicites : il s'agit de l'envie. Or, concevoir les demandes de redistribution venant des moins nantis comme étant uniquement fondées sur l'envie se révèle problématique dans la mesure où une telle idée nous fait perdre de vue que ces demandes peuvent faire l'objection d'une justification rationnelle. En effet, le simple fait que j'envie la quantité de ressources possédée par mes pairs n'est pas en soi une raison suffisante pour considérer que je peux légitimement exiger que l'État me transfère une part des richesses collectives. En dépeignant les moins nantis comme des envieux, les *luck egalitarians* occultent leur nature d'agents rationnels capables de justifier les pratiques redistributives qu'ils jugent désirables.

On pourrait rétorquer ici que même si être envieux est de toute évidence un trait de caractère déplorable, l'envie est parfois une réaction entièrement appropriée. Tout comme la peur à l'égard d'un réel danger peut être qualifiée d'appropriée, l'envie à l'égard d'un concitoyen dont les revenus font partie du 1 % supérieur pourrait ainsi être conçue comme permettant la détection d'une injustice patente. Dans cette perspective, ressentir de l'envie pourrait même avoir une fonc tion dans la justification de jugements normatifs concernant la distribution des richesses. La situation ne serait pas différente du cas de la peur, qui est souvent considérée comme essentielle pour justifier des jugements concernant le danger.

Notons toutefois que les égalitariens de la chance se défendent bien de faire l'éloge de l'envie. En réponse à l'argumentaire d'Anderson , Richard Arneson soutient par exemple qu'il n'y a aucune raison d'associer l'égalitarisme de la chance à une psychologie de la pitié et de l'envie. Certes, il peut arriver que les plus fortunés prennent les victimes de la malchance en pitié, ou même qu'ils témoignent d'une forme de condescendance envers elles, mais cela ne change rien au fait que le critère de la redistribution légitime des richesses sociales est la *responsabilité* des individus. Bien sûr, on peut considérer que les individus devraient ressentir une forme de compassion lorsqu'ils sont témoins de la malchance d'autrui, mais aux yeux des *luck egalitarians* , ce fait n'autorise pas les individus responsables de leur malheur à exiger que plus de ressources leur soient allouées. De même, un individu doté par chance d'une immense fortune n'éprouvant ni pitié ni

compassion à l'égard des moins fortunés n'en est pas moins obligé de partager ses richesses avec ceux et celles qui ne sont pas responsables de leur malchance. En clair : est légitimement compensé celui qui n'aurait pas pu prévenir son mauvais sort.

Au-delà de la question du rapport qu'entretient la justification des pratiques redistributives avec les émotions qu'elles risquent de susciter, l'une des interrogations philosophiques qui demeurent ouvertes est celle qui consiste à déterminer s'il est légitime d'instrumentaliser certaines émotions afin d'augmenter les chances que les mieux nantis décident volontairement de redistribuer leurs richesses lorsqu'ils ne sont pas contraints de le faire. Certains philosophes n'hésitent pas à défendre la légitimité d'une telle instrumentalisation en soutenant, comme Judith Lichtenberg , que le caractère foncièrement injuste des inégalités socioéconomiques mondiales justifie le recours au « pouvoir de la honte ». À ses yeux, nous devrions non seulement avoir honte de ne pas contribuer davantage au bien-être des pauvres du monde, mais également inciter les mieux nantis à partager notre honte en ciblant publiquement ceux et celles qui ne donnent pas suffisamment, voire pas du tout. Même s'ils demeurent controversés, l'argumentaire d'Anderson et la proposition de Lichtenberg nous rappellent que les débats sur la justice distributive s'accompagnent bien souvent d'une réflexion philosophique sur les émotions qui motivent nos pratiques redistributives ou résultent de ces dernières. La honte, l'envie, la compassion et la pitié accompagnent nos pratiques redistributives individuelles et sociétales, les rendant possibles en nous donnant la force d'agir en conformité avec nos jugements de justice. Dans la mesure où une théorie perceptuelle ou quasi perceptuelle est préconisée, on pourrait même avancer que ces émotions pourraient nous permettre, le cas échéant, de prendre conscience d'une injustice.

► ANDERSON E., « What Is the Point of Equality ? », *Ethics* , vol. 109, n° 2, 1999, p. 287-337. – ARNESON R., « Equality and Equal Opportunity for Welfare », *Philosophical Studies* , vol. 56, n° 1, 1989, p. 77-93. – ARNESON R., « Luck Egalitarianism and Prioritarianism », *Ethics* , vol. 110, n° 2, 2000, p. 339-349. – DAMASIO A. R., *L'Erreur de Descartes. La raison des émotions* , Paris, Odile Jacob, 1995. – DE SOUSA R., *The Rationality of Emotion* , Cambridge, The MIT Press, 1987. – DEIGH J.,

« Cognitivism in the Theory of Emotions », *Ethics* , vol. 104, n° 4, 1994, p. 824-854. – D EONNA J. A. & T ERONI F., *The Emotions : A Philosophical Introduction* , Londres, Routledge, 2012. – D EONNA J. A., R ODOGNO R. & T ERONI F., *In Defense of Shame : The Faces of an Emotion* , Oxford, Oxford University Press, 2012. – D WORKIN R., « What Is Equality ? Part 2, Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981, p. 283-345. – J ONES K., « Quick and Smart ? Modularity and the Pro-Emotion Consensus », dans L. Faucher et C. Tappolet (dir.), *The Modularity of Emotions* , *Canadian Journal of Philosophy* , vol. 32, 2008, p. 3-27. – L ICHTENBERG J., « Absence and the Unfond Heart : Why People Are Less Giving Than They Might Be », dans D. K. Chatterjee (dir.), *The Ethics of Assistance* , Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 75-97. – M ANDEVILLE B., *La Fable des abeilles* , trad. L. Carrive et P. Carrive, Paris, Vrin, 1974. – N IETZSCHE F., *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux* , trad. J. Hervier, Paris, Gallimard, 1980. – N USSBAUM M., *Upheavals of Thoughts* , Cambridge, Cambridge University Press, 2001. – O GIEN R., *La Honte est-elle immorale ?* , Paris, Bayard, 2002. – P RICE C., *Emotion* , Cambridge, Polity Press, 2015. – P RINZ J. J., *Gut Reactions : A Perceptual Theory of Emotion* , Oxford, Oxford University Press, 2004. – R AKOWSKI E., *Equal Justice* , Oxford, Clarendon Press, 1991. – R OUSSEAU J.-J., *Émile ou de l'éducation* , Paris, Flammarion, 2009. – S CHELER M., *Nature et formes de la sympathie* , trad. M. Lefebvre, Paris, Payot, 1971. – S OLOMON R. C., *The Passions* , Indianapolis, Hackett Publishing, 1976. – S PITZ J.-F., *Abolir le hasard ? Responsabilité individuelle et justice sociale* , Paris, Vrin, 2008. – T APPOLET C., *Émotions et valeurs* , Paris, PUF, 2000. – T APPOLET C., *Emotions, Values, and Agency* , Oxford, Oxford University Press, 2016. – T APPOLET C., « Compassion et altruisme », *Studia philosophica* , vol. 59, 2000, p. 175-193. – T APPOLET C., « La pitié et la compassion », dans M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* , Paris, PUF, 1996 ; 4e éd., 2004, p. 1471-1477. – T APPOLET C., « Nasty Emotions and the Perception of Values », dans C. Tappolet, F. Teroni et A. Konzelmann Ziv (dir.), *Shadows of the Soul : Philosophical Perspectives on Negative Emotions* , New York, Routledge, 2018. – W ILLIAMS B.,

Shame and Necessity , Berkeley, University of California Press, 1993 ; trad. fr. J. Lelaidier, *La Honte et la nécessité* , Paris, PUF, 1997.

Étienne B ROWN & Christine T APPOLET

→ Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Envie (Absence d') ; *Luck egalitarianism* ; Nussbaum (Martha) ; Responsabilité

EMPLOI ATYPIQUE

La notion d'emploi atypique ne prend son sens que relativement à celle d'emploi typique. La figure de l'emploi typique s'est établie, avec l'institutionnalisation du rapport salarial fordiste à la sortie de la Seconde Guerre mondiale, comme l'emploi salarié, stable, à temps plein et masculin. C'est parce qu'il s'éloigne de la forme normativement et numériquement dominante que l'emploi atypique est appelé ainsi. L'emploi atypique renvoie principalement à trois genres d'emplois, développés successivement ci-après : l'emploi à temps partiel, l'emploi instable (contrat à durée limitée) et l'emploi non salarié (indépendant).

L'EMPLOI À TEMPS PARTIEL

Depuis des décennies, le travail à temps partiel est en hausse un peu partout en Europe. Ainsi, dans l'UE15, le taux d'emploi à temps partiel est passé de 15,6 % en 1995 à 22,9 % en 2015. De fortes variations existent selon les contextes nationaux. L'emploi à temps partiel s'est surtout développé dans les pays du nord et de l'ouest de l'Europe, en particulier aux Pays-Bas (77 % des femmes et 27 % des hommes en 2015), où il s'est imposé face à la réduction généralisée du temps de travail comme forme de partage de l'emploi. Par contre, il est très peu répandu en Europe de l'Est.

La question du temps partiel est indissociable de celle du genre étant donné que la très large majorité des travailleurs à temps partiel sont des femmes. En 2015, dans l'UE28, 32 % des femmes salariées travaillent à temps partiel contre 9 % des hommes.

La présence accrue des femmes dans le temps partiel est moins à attribuer à une envie « spécifiquement féminine » qu'à un ensemble de contraintes qui

pèsent sur les femmes et qui résultent à la fois de la ségrégation du marché du travail, mais aussi d'une persistance d'inégalités dans la répartition des tâches familiales et domestiques au sein du couple et de représentations stéréotypées de genre dans notre société. Ainsi, au niveau de l'UE28, en 2015, 27 % des femmes contre 4 % des hommes déclarent travailler à temps partiel pour pouvoir s'occuper de leur famille. C'est donc le travail domestique qui oriente le « choix » des femmes alors que les hommes décident d'un temps partiel afin de combiner emploi et éducation ou formation professionnelle (19 % des hommes évoquent cette raison contre 8 % des femmes). Certains parlent d'échec de la « révolution ménagère » puisque la répartition du temps de travail domestique entre les hommes et les femmes reste très inégale. En outre, alors que le travail à temps partiel devrait en principe faciliter l'articulation des vies professionnelle et privée, les horaires atypiques qui vont souvent de pair avec des contrats à temps partiel constituent un réel obstacle à cette combinaison de responsabilités, le temps partiel s'accommodant des horaires décalés, coupés et irréguliers, souvent à la discrétion de l'employeur, et du travail le week-end.

Ce qui fait obstacle aussi à l'évolution vers plus d'égalité de genre, c'est le poids des mentalités et des représentations stéréotypées au sein de la société. La femme étant celle qui enfante, la société en a déduit qu'elle était naturellement portée vers la famille et moins vers le travail. Les rôles « ancestraux » attribués aux femmes demeurent fortement ancrés de nos jours, tant chez les hommes que chez les femmes – qui sont nombreuses à intérioriser ces représentations collectives stéréotypées. C'est dans ce contexte que le travail à temps partiel s'impose comme une solution « idéale ». Le temps partiel exploite donc une conception traditionnelle de la femme, la renvoyant à des responsabilités familiales, et il accommode ainsi les inégalités de genre au sein des couples.

Donc, même si le temps partiel est parfois choisi « librement », on peut se demander s'il le serait toujours s'il y avait une offre adéquate de structures d'accueil pour les enfants en bas âge ou si les hommes s'investissaient plus dans le ménage. La notion de « temps partiel choisi » doit donc être interprétée avec précaution. Beaucoup de travailleuses à temps partiel souhaitent travailler plus, mais sont contraintes par leurs multiples rôles de réduire leur temps de travail. Plus généralement, rappelons qu'un choix n'est jamais totalement libre. Il est toujours situé dans un système de contraintes

(économiques, sociales, culturelles…). Ces contraintes sont particulièrement importantes pour les femmes, ce qui explique leur surreprésentation dans l'emploi à temps partiel.

La notion du temps partiel « choisi » est souvent utilisée par opposition au temps partiel comme reflet d'une situation de sous-emploi qui, lui, est subi, imposé par l'employeur. Le temps partiel subi concerne aussi davantage les femmes que les hommes du fait de la ségrégation horizontale du marché du travail, où les secteurs essentiellement féminins proposent plus souvent des contrats à temps partiel. Pourtant, la question du temps partiel féminin est rarement envisagée, dans les discours politiques, sous l'angle d'une pénurie de l'offre d'emploi à temps plein.

Le travail à temps partiel induit souvent une précarisation des travailleurs qui tendent à avoir des conditions de travail moins favorables que les travailleurs à temps plein ainsi que, selon les pays et régimes d'État-providence, des droits sociaux plus ou moins restreints en termes de chômage et de retraite. Les inconvénients liés au travail à temps partiel sont bien connus et documentés : il représente un frein à la progression des carrières et des salaires ; il se cantonne à des secteurs d'activité particuliers et à des emplois peu qualifiés ; il est très rarement accompagné de formations ; les horaires sont souvent très, voire trop, flexibles ; les travailleurs à temps partiel ont souvent des contrats à durée déterminée et de ce fait moins de sécurité dans l'emploi ; le temps partiel ne constitue pas un mode d'accès à l'emploi à temps plein et, de ce fait, favorise le développement de la pauvreté laborieuse ; il implique aussi un revenu plus faible à la retraite ; etc.

Une comparaison des revenus du travail des travailleurs à temps partiel et à temps plein montre que le temps partiel entraîne une forte pénalité financière dans l'ensemble des pays, qui est à la fois directement liée à leur plus faible nombre d'heures de travail, mais qui se mesure aussi au niveau de leurs salaires horaires. L'analyse des taux de risque de pauvreté individuels confirme la précarité des travailleurs et travailleuses à temps partiel. Dans tous les pays, ils sont toujours plus à risque que ceux à temps plein.

Parmi les travailleurs à temps partiel, ceux qui prestent peu d'heures (les temps partiels courts) subissent une plus grande précarité que ceux dont l'horaire de travail s'approche d'un temps plein (les temps partiels longs). Ici aussi, on observe une inégalité de genre. Les hommes occupent plus souvent des temps partiels longs, alors que les femmes sont assignées aux temps

partiels courts. Cela s'explique notamment par un effet sectoriel, l'inégale répartition du travail domestique entre femmes et hommes et une certaine discrimination de la part des employeurs résultant des stéréotypes genrés.

L'EMPLOI INSTABLE

L'autre grande catégorie d'emplois atypiques est constituée des emplois instables. Il s'agit d'emplois s'inscrivant dans un contrat de travail à durée limitée dans le temps (contrat à durée déterminée, contrat d'intérimaire, contrat d'apprentissage…) et d'emplois sous contrats à durée indéterminée (CDI), mais soumis à un risque de perte d'emploi.

En Europe, seule une minorité d'emplois s'inscrivent dans ces contrats instables. En 2015, seuls 14,1 % des salariés dans l'UE28 n'occupaient pas un emploi permanent. Cependant, cette moyenne masque d'importantes différences selon les pays : 1,4 % en Roumanie et 2,1 % en Lituanie contre 25,2 % en Espagne et 28 % en Pologne. Si cette proportion est limitée, elle augmente légèrement dans le temps. Ainsi dans l'UE15, on est passé de 11,5 % à 14 % entre 1995 et 2015, soit une augmentation de plus de 20 % en 20 ans. Notons que cette augmentation s'est ralentie ces dernières années. Cela peut sembler contre-intuitif, mais en situation de crise économique, les indicateurs de stabilité de l'emploi (proportion de CDI, ancienneté dans l'emploi…) ont tendance à s'améliorer, simplement parce que les premiers à perdre leur emploi (ou à ne pas en retrouver un) sont les travailleurs occupant un emploi instable. Il faut donc retenir que, contrairement à ce que l'on entend parfois, les contrats à durée limitée ne concernent qu'une minorité des emplois, mais cette proportion est en augmentation.

En termes de population sous contrat précaire, on observe que le genre est un critère bien moins discriminant que pour le temps partiel. Les femmes sont un peu plus souvent sous contrat précaire que les hommes (14,5 % contre 13,8 % dans l'ensemble de l'UE28 en 2015), mais sans commune mesure avec le temps partiel. Ici, c'est plutôt l'âge qui joue. En effet, dans l'UE28, en 2015, 32,3 % des salariés de moins de 30 ans sont en contrat à durée déterminée (CDD), contre 14,1 % pour l'ensemble des salariés de moins de 65 ans.

En termes de statut social, les emplois sous CDD apportent généralement un salaire moindre, même en termes horaires. De plus, le fait que ces

travailleurs passent par des périodes de non-emploi, avec ou sans revenu de remplacement, aggrave les inégalités de revenu entre travailleurs stables et précaires. Notons aussi que les contrats à durée déterminée sont surreprésentés dans l'emploi peu qualifié. À titre d'exemple, dans l'UE28, en 2015, seuls 3,8 % des cadres et gérants ont un contrat à durée déterminée, contre 21 % des salariés peu ou pas qualifiés. Le contrat à durée déterminée est aussi un statut qui est peu apprécié par les salariés. Ainsi dans l'UE28, en 2015, seuls 11,8 % des salariés sous CDD déclarent avoir choisi ce type de contrat, contre 62,6 % qui déclarent avoir un CDD faute de CDI (le pourcentage restant couvre l'emploi qui n'existe qu'en CDD, comme des contrats d'apprentissage ou des contrats spécifiques à des périodes d'essai).

La précarité des salariés sous CDD ne se marque pas que dans l'emploi actuel, mais aussi dans les conséquences pour l'accès aux droits sociaux. En effet, dans les pays d'Europe continentale, où l'État social est construit sur un modèle bismarckien d'assurances sociales distinctes selon le statut (ouvrier, employé, fonctionnaire, indépendant…), c'est l'emploi (stable) qui ouvre les droits sociaux les plus complets. Ceux qui n'ont pas assez cotisé ont souvent des droits réduits, voire pas de droits, en termes d'allocation de chômage ou de pension. On constate donc une double peine pour ces salariés précaires : non seulement ils occupent des emplois de statut inférieur, mais ils bénéficient aussi de droits sociaux moindres. Cet élément se retrouve moins dans les pays anglo-saxons et dans les pays scandinaves, où la protection sociale est moins liée à l'emploi. Dans les premiers, le modèle d'État social libéral accorde une protection sociale plus limitée qui se centre sur les personnes à faibles ressources. Dans le second cas, la protection est plus large, car plus universelle. Il en résulte que dans ces deux modèles d'État social la stabilité de l'emploi est moins socialement valorisée que dans les pays d'Europe continentale, et en particulier en France. Les débats politiques autour de la précarité de l'emploi y sont moins prégnants, c'est plutôt les questions de rémunération et de conditions de travail qui y sont des enjeux centraux.

L'instabilité de l'emploi ne concerne pas que les contrats à durée déterminée : une proportion importante de salariés sous CDI occupe un emploi instable, soumis à un risque de perte d'emploi. La manière dont cette instabilité factuelle (risque de perte d'emploi) recouvre le statut juridique du contrat de travail (CDI *vs* CDD) varie fortement selon les pays : alors qu'en

France la distinction est relativement nette (les CDI sont plutôt protégés et les CDD sont précaires), au Royaume-Uni et en Allemagne, la distinction juridique a moins d'impact, principalement parce que les CDI protègent moins du licenciement. Par conséquent, les comparaisons dans l'espace et dans le temps ne sont pas toujours aisées.

Dans le courant des années 2000, on a beaucoup parlé de la flexicurité ou flexécurité, avec l'idée, inspirée de l'exemple danois, que la protection du poste (à travers des indemnités de licenciement importantes pour les CDI) devait être remplacée par une sécurisation des parcours professionnels. L'objectif n'étant plus de garder son emploi, mais de pouvoir en retrouver un, ce qui permettrait d'allier flexibilité de la main-d'œuvre (possibilité pour l'employeur d'engager et de licencier du personnel selon les besoins de la production) et sécurité pour les travailleurs (à travers des allocations de chômage importantes dans les premiers mois suivant la perte d'emploi et une offre extensive de formation pour les demandeurs d'emploi). Mais force est de constater que ces politiques ont, dans les faits, surtout été constituées de flexibilité. Les objectifs de flexibilité et de sécurité se sont avérés plutôt antinomiques et difficilement conciliables.

L'EMPLOI NON SALARIÉ

En se distinguant du salariat, l'emploi indépendant est aussi une forme d'emploi atypique même s'il diffère des autres emplois atypiques sur plusieurs points. D'abord en termes d'évolution, ces dernières années, on ne constate pas d'augmentation de la proportion d'indépendants en Europe. Ainsi, dans l'UE15, on est passé de 15,5 % de travailleurs indépendants en 1995 à 14,2 % en 2014 (mais il est vrai que ces dernières années, on assiste plutôt à une stabilisation de cette proportion). On observe aussi d'importantes variations selon les pays. Ainsi, la proportion d'indépendants est généralement plus importante dans les pays d'Europe du Sud (par exemple, en 2015, 25,6 % en Italie et 33,8 % en Grèce) que dans les pays d'Europe du Nord (par exemple, en 2015, 4,9 % en Suède et 6,9 % au Danemark).

On observe une importante inégalité au sein de la population des indépendants. Alors que certains gagnent très bien leur vie, d'autres doivent survivre avec un revenu très modeste. Cet élément renvoie à l'hétérogénéité

de cette catégorie. Les métiers exercés par les indépendants sont extrêmement divers : du médecin spécialiste à l'agriculteur en passant par le chauffeur de poids lourd et le tenancier de bar… Les formes juridiques d'exercice de l'activité sont également très variées : à côté des indépendants au sens strict, il y a les aidants, ceux qui exercent leur activité à travers une société commerciale et ceux qui emploient eux-mêmes des salariés.

Contrairement aux deux autres formes d'emploi atypique, l'emploi indépendant concerne plus les hommes que les femmes. En effet, dans l'UE28, 18 % des travailleurs masculins sont des indépendants, contre 9,9 % des travailleuses. Cela s'explique principalement par les difficultés accrues des indépendantes pour concilier vie familiale et vie professionnelle, les discriminations de genre dans l'accès au statut d'indépendant (prêt bancaire), la préférence masculine dans la transmission de l'entreprise familiale et des effets sectoriels.

Par ailleurs, on observe de plus en plus de porosité entre la figure du travailleur salarié et celle de l'indépendant. En effet, d'une part, de plus en plus de salariés reçoivent des injonctions à l'autonomie (évaluation au résultat, travail par projet, responsabilité, flexibilité des horaires). D'autre part, de nombreux indépendants sont dépendants d'un seul donneur d'ordre (les « faux » indépendants).

L'accès aux droits sociaux (pensions, chômage, etc.) des indépendants est plus limité. Historiquement, ces droits sociaux se sont développés comme une sorte de propriété sociale financée par le travail (cotisations sociales) des salariés. Pour les indépendants, ces droits sociaux n'étaient pas vraiment une revendication, car ils étaient normalement remplacés par la propriété privée des moyens de production (accumulation de capital et constitution d'une entreprise). Or, avec les phénomènes de l'ubérisation et du développement de « faux » indépendants, on observe que de nombreux indépendants ne sont pas dans une situation de création d'entreprise et d'accumulation de capital. Ces travailleurs sont doublement pénalisés. Ils ne bénéficient pas des avantages liés au statut d'indépendant (pour développer leurs propres affaires), ni de la protection afférente au statut de salarié, tant en termes de sécurité sociale que de droit du travail (conventions collectives, salaire minimum, temps de travail limité…).

Pour conclure, revenons sur les principaux éléments évoqués. Premièrement, il faut constater que d'un point de vue numérique, l'emploi

typique perdure. Cependant, il est fragilisé quantitativement (sa proportion diminue légèrement) et surtout normativement (il est une figure de plus en plus contestée). Deuxièmement, l'emploi atypique est généralement précaire. À l'exception de certains indépendants qui parviennent à créer une entreprise lucrative, la plupart des emplois atypiques (temps partiel et contrat à durée limitée surtout) sont mal rémunérés, peu prestigieux et s'accompagnent de conditions de travail pénibles. Cette précarité ne se limite pas au travail lui-même, car dans les pays d'Europe continentale, l'emploi précaire réduit l'accès aux droits sociaux, notamment en termes de pension et de chômage. Troisièmement, la question du temps partiel est indissociable de celle du genre. On ne peut comprendre le temps partiel sans s'intéresser aux rapports sociaux entre les hommes et les femmes et en particulier au partage inégal du travail domestique.

► AUER P. & CAZES S., « L'emploi durable persiste dans les pays industrialisés », *Revue internationale du travail* , vol. 139, n° 4, 2000, p. 427-459. – BARBIER J.-C., « La précarité, une catégorie française à l'épreuve de la comparaison internationale », *Revue française de sociologie* , vol. 46, n° 2, 2005, p. 351-371. – CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat* , Paris, Fayard, 1995 ; rééd. Paris, Gallimard « Folio », 2000. – GHESQUIÈRE F., « Précarité du contrat de travail et risque de perte d'emploi en Europe », *Sociologie* , vol. 5, n° 3, 2014, p. 271-290. – GHESQUIÈRE F. & O'DORCHAI S., « Travail indépendant et inégalité de genre en Belgique », *Reflets et perspectives de la vie économique* , n° 4 (numéro spécial sur la *Productivité et salaires des « groupes à risque » en Belgique*), 2016, p. 23-40. – MARUANI M., *Travail et emploi des femmes* , Paris, La Découverte « Repères Sociologie », 2011. – O'DORCHAI S., PLASMAN R. & RYCX F., « The Part-Time Wage Penalty in European Countries : How Large Is It for Men ? », *International Journal of Manpower* , vol. 28, n° 7, 2007, p. 571-603. – O'REILLY J., *Regulating Working-Time Transitions in Europe* , Cheltenham, Edward Elgar, 2003. – RAMAUX C., *Emploi : éloge de la stabilité. L'État social contre la flexicurité* , Paris, Fayard/Mille et une nuits, 2006.

François GHESQUIÈRE & Síle O'DORCHAI

→ Chômage ; Inégalités de salaires et revenus ; Inégalités

professionnelles entre les sexes ; Plateformes collaboratives ; Précarité ; Responsabilités familiales et domestiques ; Salaire minimum

ENDETTEMENT DES MÉNAGES ET INÉGALITÉS

Au cours des dernières décennies, les États-Unis, mais également d'autres pays, ont connu une forte hausse simultanée des inégalités et du crédit. Les deux phénomènes sont-ils liés ? Cet article présente les résultats d'une étude théorique et empirique pour 44 pays sur la période 1970-2012, confirmant que la hausse des inégalités entraîne à sa suite celle du crédit distribué aux ménages. Cela est vrai quelle que soit la partie de la distribution des revenus concernée. Cela étant, il apparaît que le lien est plus fort lorsque les classes moyennes sont concernées : lorsque ces dernières s'appauvrissent, le crédit augmente près de quatre fois plus rapidement que lorsque ce sont les revenus inférieurs qui diminuent. Afin de limiter les dynamiques de crédit susceptibles de dégénérer en crises financières, il conviendrait donc de lutter en priorité contre l'appauvrissement relatif des classes moyennes.

LA DYNAMIQUE JOINTE ENTRE INÉGALITÉS ET CRÉDIT

L'accroissement des inégalités de revenu et de patrimoine occupe une place grandissante dans le débat public, dont l'intensité a redoublé depuis la publication de l'ouvrage de Thomas Piketty *Le Capital au XXI e siècle* . Dans un rapport de mai 2015, l'OCDE attirait l'attention sur les niveaux records d'inégalités dans la plupart des pays de l'OCDE ainsi que dans les pays émergents.

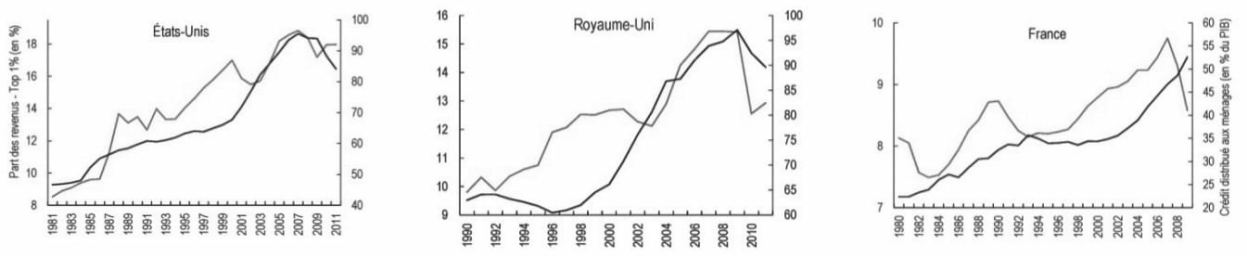
De façon plus inattendue, des voix se sont élevées pour attribuer à ces inégalités croissantes une responsabilité dans le surendettement des ménages modestes et pauvres ayant conduit à la crise financière de 2007-2008. Dans son ouvrage *Fault Lines* (2010), Raghuram Rajan soutient ainsi que la progression des inégalités de revenu aux États-Unis a contraint les ménages à revenus faibles et moyens à s'endetter davantage afin de maintenir leurs

niveaux de consommation, compensant l'impact de la baisse de leur revenu relatif sur la croissance du PIB. Cette hausse conjointe des inégalités (qu'elle renvoie à la hausse de la part des revenus des plus riches, ou à la baisse de celle des catégories moins aisées, y compris les classes moyennes) et de l'endettement privé s'est également observée dans plusieurs pays européens, comme par exemple le Royaume-Uni ou la France (graphique 1), même si, pour cette dernière, le phénomène est plus tardif et de moindre ampleur (Bazillier & Héricourt, 2015) .

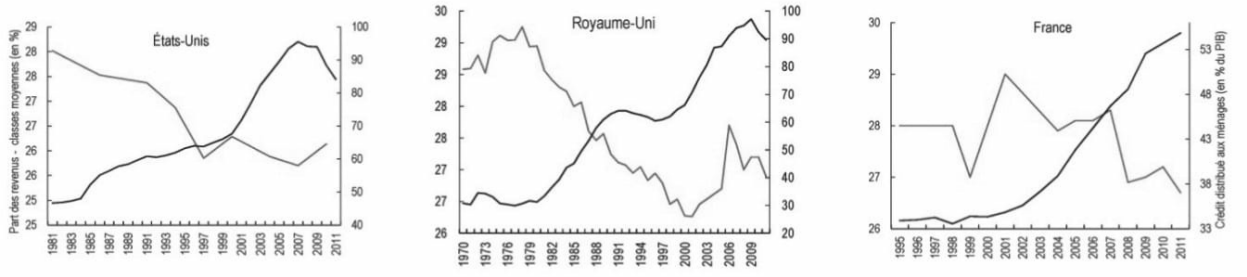
Plusieurs études récentes ont ainsi cherché à identifier les mécanismes pouvant expliquer la hausse conjointe des inégalités de revenu et de l'endettement des ménages (Kumhof *et al.* , 2015 ; Bazillier & Héricourt, 2017). La question est d'autant plus fondamentale que l'explosion du crédit privé est aujourd'hui considérée comme le facteur principal de déclenchement des crises financières.

Empiriquement, la causalité directe entre la montée des inégalités de revenu et celle de l'endettement apparaît délicate à établir. Tout d'abord, il est possible que l'accroissement parallèle des inégalités et de l'activité financière soit, au moins partiellement, le produit d'un facteur commun, telle la forte déréglementation dans les années 1980, faiblement remise en cause depuis par les Accords de Bâle. De plus, il est difficile d'identifier clairement l'impact des inégalités sur la finance puisque la relation joue très probablement aussi en sens inverse : le développement de l'activité financière a également un impact sur la distribution du revenu (Bazillier & Héricourt, 2017). Il est désormais bien établi, par exemple, que les hauts salaires du secteur financier ont contribué à la hausse des inégalités (Reshef, 2017). Toutes ces difficultés peuvent expliquer l'absence de consensus dans une littérature empirique encore parcellaire. Par exemple, Bordo et Meissner (2012) ne trouvent aucun rôle des inégalités dans la hausse du volume de crédit, quand Perugini *et al.* (2013) valident l'existence d'un lien de causalité allant des inégalités vers le crédit.

Graphique 1 – Endettement des ménages et distribution des revenus



Graphique 1.a – Part des 1 % les plus riches dans le revenu total comparée au crédit total distribué aux ménages



Graphique 1.b – Part des classes moyennes dans le revenu total comparée au crédit total distribué aux ménages

Note : *Les graphiques couvrent différentes périodes selon la disponibilité des données.*

Source : Banque des règlements internationaux, *World Top Income Database* et *World Income Inequality Database* .

LES INÉGALITÉS FONT AUGMENTER LE CRÉDIT…

Afin d'être en mesure d'identifier l'impact causal éventuel des inégalités de revenu sur le crédit, l'enjeu consiste donc à identifier des variations de ces dernières qui échappent aux deux problèmes mis en avant ci-dessus – l'impact de la causalité inverse allant du crédit vers les inégalités et le facteur omis influençant simultanément le crédit et les inégalités. Concernant la causalité inverse, le développement financier peut en effet favoriser une diminution des inégalités, en permettant aux plus démunis de sortir de la pauvreté, ou au contraire un accroissement de ces mêmes inégalités si le système financier, par exemple du fait d'institutions ou de mécanismes de régulation inefficaces, ne distribue les ressources qu'à une minorité de privilégiés (Claessens & Perotti, 2007).

Les estimations qui ne tiennent pas compte de ce problème ne peuvent

s’interpréter que comme des corrélations, sans aucune implication causale. C’est le cas par exemple de l’étude de Bordo et Meissner (2012) portant sur 14 pays avancés sur la période 1920-2008, dont les estimations ne délivrent pas de coefficient significativement différent de zéro pour les inégalités dans une régression où la variable expliquée est la croissance du crédit bancaire : on peut en déduire qu’il n’y a pas de corrélation entre leur mesure d’inégalité et le crédit bancaire, mais nullement qu’il n’y a pas de relation causale entre la première et la seconde. En outre, ce type d’estimations se trouve potentiellement pollué par l’autre problème évoqué précédemment, celui du facteur confondant : le mouvement de déréglementation à l’œuvre dans de nombreux pays depuis le début des années 1980, dans des secteurs variés de l’économie (dont la finance et le marché du travail), peut être à l’origine d’un accroissement conjoint des inégalités et du crédit aux ménages.

D’une analyse couvrant 44 pays entre 1970 et 2012 et utilisant les données de la Banque des règlements internationaux (BRI) et de la base *World Income Inequality Database* (WIID), il ressort que les inégalités contribuent effectivement à l’expansion du crédit, notam ment lorsque c’est la part du revenu détenu par les classes moyennes qui diminue (Bazillier, Héricourt & Ligonnière, 2017).

La stratégie d’estimation sur laquelle reposent nos résultats a pour but d’éviter les deux écueils et d’isoler ainsi le lien de causalité des inégalités vers le crédit. La méthode économétrique repose, dans un premier temps, sur l’estimation d’une équation d’inégalités en fonction d’une variable tierce, destinée à extraire la part « exogène » des variations des inégalités, c’est-à-dire indépendante de la dynamique du crédit (la causalité inverse), mais également des phénomènes ayant pu influencer les deux variables simultanément (le facteur confondant). Dans un second temps, la stratégie consiste à relier le ratio de crédit sur PIB aux variations des inégalités prédites par la variable tierce ; précisons que cette mesure semble la plus pertinente, car, davantage que la simple hausse du crédit, c’est la part de cette dernière qui ne finance pas une élévation concomitante de la production, renforçant ainsi l’instabilité financière, qui retient notre attention. C’est en outre un indicateur standard de développement financier. Pour un panel de 18 pays de l’OCDE sur la période 1970-2007, Perugini *et al.* (2013) recourent à une stratégie équivalente, mais les variables qu’ils retiennent pour identifier la part exogène de l’évolution des inégalités sont sujettes à caution. Il s’agit,

en effet, d'indices de réglementation du marché du travail et des activités commerciales, dont on peut légitimement douter qu'ils ne soient pas corrélés aux mesures de déréglementation financière ayant produit un accroissement du crédit.

L'étude présentée dans cette *Lettre* exploite quant à elle les changements d'orientation de l'Organisation internationale du travail (OIT). Afin que les estimations fournies soient crédibles, il faut que ces derniers soient indépendants des dynamiques propres à chaque pays, mais également que le nombre de conventions OIT signées par chacun ait un impact direct sur les inégalités. Concernant la première condition, la période étudiée (1970-2012) comprend deux vagues mondiales de ratifications dues à des impulsions politiques dans le cadre de l'OIT. Dans les années 1970 tout d'abord, le lancement du « Programme international pour l'amélioration des conditions et du milieu de travail », conjointement à l'envoi d'équipes en Afrique, en Amérique latine, dans les Caraïbes et en Asie, a conduit à une hausse significative du nombre de conventions OIT signées, particulièrement dans les pays émergents. De même, dans les années 1990, le « Programme international pour l'élimination du travail des enfants » en 1992, ciblant plus de 90 pays, le sommet social de Copenhague en 1995 et la « Déclaration relative aux principes et droits fondamentaux au travail » en 1998, reconnaissant des normes fondamentales du travail, ont entraîné une nouvelle dynamique de ratifications largement indépendante des caractéristiques des pays. S'agissant de la seconde condition, une abondante littérature empirique confirme le lien négatif entre degré de réglementation sur le marché du travail et inégalités (voir par exemple Checchi & García-Peñalosa, 2008). Le mécanisme sous-jacent est intuitif : un marché du travail plus encadré accroît le pouvoir de négociation des travailleurs, qui peuvent alors mieux préserver leurs niveaux de revenu, réduisant de fait les inégalités.

Les résultats de la présente étude confirment cet impact négatif du nombre de conventions OIT signées sur les inégalités : une convention OIT supplémentaire entraîne par exemple une diminution de l'indice de Gini de 0,168. Cette diminution peut paraître modeste en valeur absolue, elle est en réalité substantielle si on garde en mémoire que c'est la décrue moyenne permise par la signature d'une seule convention OIT supplémentaire. Il convient également de noter que l'effet demeure quel que soit l'indicateur d'inégalités retenu. Mais plus important encore, il apparaît que la variation

des inégalités induite par ces signatures de conventions OIT entraîne celle du crédit fourni aux ménages (rapporté au PIB). Ainsi, une augmentation de 1 point de l'indice de Gini (soit une hausse des inégalités) est associée à une hausse de 3 points de pourcentage de ce ratio de crédit aux ménages sur le PIB. Concrètement, ces inégalités expliquent, par exemple, 30 % de l'évolution totale de ce ratio entre 1970 et 2011 au Royaume-Uni. Pour les États-Unis, c'est 19 % de la dynamique du ratio crédit sur PIB entre 1980 et 2010 qui est imputable à la hausse des inégalités. Pour la France, nous expliquons environ 22 % de la hausse totale du ratio crédit sur PIB entre 1995 et 2011.

Il est important de noter que si cet impact causal des inégalités se retrouve pour certaines mesures du crédit total distribué à l'écono mie, il n'en va pas de même pour le crédit aux entreprises, dont l'évolution n'est pas du tout reliée à celle des inégalités. Si la hausse des inégalités entraîne celle du crédit total rapporté au PIB, cela est donc intégralement imputable au crédit distribué aux ménages, ce qui rejoint les conclusions de nombre d'articles universitaires récents.

Ces derniers mettent en avant deux mécanismes pouvant expliquer cette relation de causalité entre inégalités et crédit aux ménages : l'un lié à l'offre de crédit, l'autre à la demande. Le premier est fondé sur l'augmentation de la richesse relative des plus riches dans l'économie domestique, ce qui va alimenter l'épargne en circulation et *in fine* accroître les possibilités de crédit. Cet effet est mis en avant par le modèle de Kumhof *et al.* (2015) dans lequel la hausse permanente du revenu des plus riches dans l'économie américaine induit une élévation de leur épargne, ensuite recyclée sous forme de crédit aux ménages. Le second effet se focalise sur la demande de crédit. Dans un contexte général de compression salariale, Stiglitz (2012) avance, par exemple, l'idée que l'endettement devient le seul moyen de soutenir la demande et de maintenir le niveau de vie des ménages pauvres et des classes moyennes dont le pouvoir d'achat a stagné. Actualisant un argument remontant à Veblen (1899), Van Treeck (2014) montre comment la hausse du revenu des plus riches peut avoir entraîné un « effet de cascade ». Chaque groupe social mimant les habitudes de consommation du groupe social immédiatement supérieur, une hausse de la consommation des plus riches entraîne une hausse de la consommation pour l'ensemble de la population, même si le revenu ne suit pas les mêmes évolutions dans tous les groupes.

Les résultats des estimations présentés ici soulignent un autre fait intéressant jusque-là ignoré dans la littérature : l'essentiel des effets de demande présentés ci-dessus sont le fait de l'appauvrissement relatif des classes moyennes. Ce phénomène est théoriquement validé par une extension du modèle de Kumhof *et al.* (2015), qui distingue explicitement entre classes populaires et classes moyennes.

… ESSENTIELLEMENT DU FAIT DE L'APPAUVRISSEMENT RELATIF DES CLASSES MOYENNES

Contrairement aux études de Bordo et Meissner (2012) ou Perugini *et al.* (2013), restreignant les inégalités à la part des hauts revenus, la base de données WIID permet à la fois de calculer une statistique « moyenne » d'inégalités (tel le Gini) sur l'ensemble de la distribution du revenu, ou des indicateurs sur certaines fractions de la distribution, au moyen par exemple de déciles. Le tableau 1 résume l'impact sur le ratio de crédit aux ménages sur PIB d'une variation de 1 % de différentes mesures d'inégalités construites à partir des déciles de revenu de la base WIID.

Un accroissement des inégalités conduit dans tous les cas à une élévation du crédit distribué aux ménages, que ce soit du fait d'un accroissement de la part du revenu total allant aux plus riches ou du fait d'une diminution de celle allant aux classes moyennes ou populaires, d'où le signe négatif dans ces deux derniers cas. Néanmoins, les effets sont hétérogènes, et nettement plus importants lorsque les classes moyennes sont concernées. Ainsi, alors qu'une baisse de 1 point de la part des classes populaires aboutit à une hausse de 3,3 points du ratio crédit aux ménages sur PIB, la même baisse de 1 point de la part des classes moyennes aboutit à une hausse du ratio près de 4 fois supérieure. Le même écart de 1 à 4 se retrouve lorsque sont étudiés des indicateurs relatifs (c'est-à-dire des ratios de parts du revenu) mesurant l'écart entre riches (top 30 %) d'un côté et classes moyennes et populaires de l'autre.

Tableau 1 – Impact d'une variation de 1 % de divers indicateurs d'inégalités de revenu sur le ratio crédit aux ménages/PIB

Mesures d'inégalités	Crédit aux ménages sur PIB (variation, en points de pourcentage)
Part du revenu total détenue par…	
les 10 % les plus riches (top 10)	+ 3,8
les 30 % les plus riches (top 30)	+ 2,8

les classes moyennes (de 40 à 70 %)*	- 12,6
les classes populaires (40 % les plus pauvres)**	- 3,3
Revenu relatif : ratio…	
top 30 / classes moyennes	+ 0,4
top 30 / classes populaires	+ 0,1
Indice de Palma (top 10 / classes populaires)	+ 0,2

* du 4e au 7e décile non inclus.
** jusqu'au 4e décile non inclus.
Le tableau se lit comme suit : une hausse de 1 point de pourcentage de la part du revenu total détenu par les 10 % les plus riches conduit à une hausse de 3,8 points du ratio de crédit aux ménages sur PIB. Les classes moyennes sont définies comme les catégories intermédiaires entre les classes populaires et les classes aisées du top 30 %.
Source : Calculs des auteurs.

C'est donc l'appauvrissement relatif des classes moyennes qui a l'impact quantitatif le plus substantiel en termes d'accroissement du crédit. Ce résultat perdure lorsqu'on élargit la définition des classes moyennes, soit vers le haut (les classes aisées sont alors cantonnées aux 20 % les plus riches), soit vers le bas (les classes populaires sont alors restreintes aux 30 % les plus pauvres), même s'il convient de noter que le facteur multiplicatif par rapport aux classes populaires se trouve amoindri, compris entre 2 et 3. Ces résultats pointent le rôle pervers que joue l'accroissement des inégalités vis-à-vis de la stabilité financière : en alimentant le gonflement du crédit, il accroît les risques de bulles et de crises financières qui souvent s'ensuivent. Une raison de plus, s'il en était besoin, pour faire de la réduction des inégalités un objectif majeur des politiques publiques.

► BAZILLIER R., HÉRICOURT J. & LIGONNIÈRE S., « Structure of Income Inequality and Household Leverage : Theory and Cross-Country Evidence », *Document de travail du CEPII* , n° 2017-01. – BAZILLIER R . & HÉRICOURT J ., « Inégalités et instabilité financière : des maux liés ? », *L'Économie mondiale 2016* , Paris, La Découverte « Repères », 2015. – BAZILLIER R . & HÉRICOURT J . , « The Circular Relationship between

Inequality, Leverage, and Financial Crises », *Journal of Economic Surveys* , vol. 31, n° 2, 2017, p. 463-496. – B ORDO M. D. & M EISSNER C. M., « Does Inequality Lead to a Financial Crisis ? », *Journal of International Money and Finance* , vol. 31, n° 8, 2012, p. 2147-2161. – C HECCHI D. & G ARCÍA - P EÑALOSA C., « Labour Market Institutions and Income Inequality », *Economic Policy* , vol. 23, n° 56, 2008, p. 602-649. – C LAESSENS S. & P EROTTI E., « Finance and Inequality : Channels and Evidence », *Journal of Comparative Economics* , vol. 35, n° 4, 2007, p. 748-773. – K UMHOF M., R ANCIÈRE R. & W INANT P., « Inequality, Leverage and Crises : The Case of Endogenous Default », *American Economic Review* , vol. 105, n° 3, 2015, p. 1217-1245. – P ERUGINI C., H ÖLSCHER J. & C OLLIE S., « Inequality, Credit Expansion and Financial Crises », *Cambridge Journal of Economics* , vol. 40 n° 1, 2013, p. 227-257. – P IKETTY T., *Le Capital au XXI e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – R AJAN R. G., *Fault Lines : How Hidden Fractures Still Threaten the World Economy* , Princeton, Princeton University Press, 2010. – R ESHEF A., « Pourquoi de si hauts salaires dans la finance ? », *La Lettre du CEPII* , n° 378, juin 2017. – S TIGLITZ J., *The Price of Inequality* , Londres, Penguin, 2012. – V AN T REECK T., « Did Inequality Cause the U.S. Financial Crisis? », *Journal of Economic Surveys* , vol. 28, n° 3, 2014, p. 421-448. – V EBLEN T., *Théorie de la classe de loisir* [1899], Paris, Gallimard, 1979.

Rémi B AZILLIER , Jérôme H ÉRICOURT & Samuel L IGONNIÈRE

→ Classes moyennes ; Crise financière et inégalités ; Croissance ; Financiarisation de l’économie ; Inégalités de salaires et revenus ; Marché, démocratie et globalisation

ENFANTS ET FAMILLES

Le fait que les enfants soient élevés dans des familles génère plusieurs types d’inégalités qui semblent être moralement arbitraires : tout d’abord, entre les enfants eux-mêmes, ensuite entre les individus souhaitant devenir

parents et enfin entre les femmes et les hommes qui s'occupent de ces enfants. Par « famille », j'entends ici des unités éducatives dirigées par un petit nombre d'adultes qui se sont associés librement et assument des responsabilités fiduciaires de long terme vis-à-vis de leurs enfants biologiques ou adoptés. Comme nous le verrons, toutes les inégalités en lien avec la famille ne sont pas inacceptables, tout bien considéré. Si certaines d'entre elles peuvent nous sembler acceptables en raison de la satisfaction que procure une relation intime de long terme avec des enfants, d'autres, en revanche, peuvent et doivent être éliminées.

LES INÉGALITÉS ENTRE ENFANTS

L'institution de la famille donne aux adultes un droit de contrôle significatif sur la vie de leurs enfants ; droits exclusifs des autres et pour une bonne part discrétionnaire. Les micro-interactions familiales se déroulant au sein de la sphère privée, celles-ci ne peuvent faire l'objet d'une surveillance et d'une régulation étroites. Inévitablement, il arrive que cela se passe mal. On peut donc se demander ce qui justifie l'existence de la famille comme mode privilégié par défaut de l'éducation des enfants. Si les enfants ne disposent pas d'un statut moral susceptible de fonder, de manière autonome, des droits – comme on l'a très longtemps supposé –, on pourra estimer que les parents disposent d'un droit de propriété (partielle) sur leurs enfants. Selon cette perspective, la famille peut aisément faire l'objet d'une justification en tant que libre association de géniteurs. Si, en revanche, les enfants disposent d'un statut moral plein et entier, on ne peut justifier la famille que dans la présupposition que celle-ci est la structure la mieux adaptée pour apporter aux enfants les soins qui leur sont dus. On admet en général que l'éducation des enfants dans un cadre institutionnel aurait pour effet de priver ceux-ci des relations intimes dans la durée que peuvent apporter des parents, relations dont ils ont besoin pour vivre des enfances heureuses et s'épanouir. S'il est toutefois plausible que les enfants, *en moyenne* , s'en sortent mieux au sein de leurs familles que pris en charge par des institutions, même lorsque celles-ci sont dotées de ressources suffisantes, égalitaires et régulées sur la base de normes publiques, il est aussi concevable que les enfants qui s'en sortent le moins bien dans le cadre de telles institutions puissent néanmoins s'en sortir mieux que les enfants qui s'en

sortent le plus mal au sein de structures familiales. Même si l'institution de la famille est justifiée – peut-être parce qu'elle est globalement préférable pour les enfants –, il n'en demeure pas moins qu'elle crée de nombreuses inégalités entre les enfants.

Tout d'abord, nous savons que tous les individus ne disposent pas dans une même mesure des qualités qui permettent de bien s'occuper d'enfants. Cela entraîne de fortes disparités entre les enfants : certains ont d'excellents parents, d'autres en ont qui sont au mieux adéquats et malheureusement il en est encore, nombreux, dont les parents se révèlent être de mauvais parents. Dans quasiment toutes les sociétés, on admet que le droit des géniteurs à élever leurs progénitures procède du rapport génétique et gestatif qui les lie. Ce n'est que dans le cas d'une aliénation volontaire de ce droit que l'on peut conférer à d'autres individus le droit de les prendre en charge, en tant que parents adoptifs. Ces derniers sont soumis à de très nombreux tests visant à déterminer leurs aptitudes parentales. Ce n'est pas le cas pour les parents biologiques, qui sont libres de procréer et d'élever leur progéniture sans autorisation préalable. Ils disposent de ces droits parentaux aussi longtemps qu'ils n'ont pas été jugés coupables de négligence ou d'abus sérieux. Comme indiqué précédemment, la reconnaissance du droit à la parentalité des géniteurs peut se justifier par le fait de croire que le rapport génétique ou le rapport gestatif, ou un composé des deux, constituent le meilleur indice de la compétence parentale rapportée à un enfant en particulier. Que cela soit vrai ou non, il n'en demeure pas moins qu'il existe des différences de compétence significatives entre les parents biologiques, et que, parmi ces derniers, il en est qui se rendent coupables de négligences et d'abus sérieux, dont certains ne sont pas signalés ou pris en charge à temps. Certains philosophes en ont conclu qu'il convenait aussi de soumettre les parents biologiques à une procédure d'autorisation préalable afin de prévenir les formes d'abus et de négligence les plus dramatiques. D'autres ont suggéré d'imposer aux parents des cours en parentalité et de s'assurer que tous les enfants reçoivent, dès le plus jeune âge, des soins par des puériculteurs professionnels dans un cadre institutionnel. Notons que, même si le statu quo qui prévaut actuellement devait être entamé par la généralisation d'un permis parental, l'introduction de cours de parentalité, le développement d'une prise en charge institutionnelle partielle, la qualité des soins dont bénéficieraient les enfants continuerait de varier, et peut-être assez fortement. On en comprend aisément

la raison : la délivrance d'un permis et l'accès à une formation parentale n'empêcheront pas les individus en charge de soins parentaux ou non parentaux de rester différents dans leur capacité et leur volonté à élever convenablement des enfants. L'amplitude des inégalités dans la qualité des soins parentaux délivrés aux enfants diminuerait, mais les inégalités elles-mêmes persisteraient.

Ensuite, non seulement l'attribution de droits parentaux à des individus qui présentent des niveaux de compétence parentale différents, mais le contenu même de ces droits, est facteur d'inégalités entre les enfants. Dans toutes les sociétés, quoiqu'à des degrés divers, les parents contribuent à la formation du corps et de l'esprit de leurs enfants : ils peuvent décider du régime alimentaire auquel ils les soumettent ; ils peuvent aussi leur prescrire des pratiques religieuses, choisir plus ou moins librement leurs écoles. Tous ces choix ont un impact significatif sur le bien-être des enfants, augmentant celui de certains et diminuant celui des autres. Il n'est donc pas surprenant que la question des limites adéquates des droits parentaux occupe une place centrale dans le champ de la justice familiale.

Une troisième source d'inégalités potentiellement importantes tient à la façon dont on attribue des devoirs envers les enfants plutôt que des droits sur eux. Dans de nombreuses sociétés, les parents sont les premiers dépositaires des devoirs envers les enfants, en général parce que la responsabilité de les avoir mis au monde leur revient (comme c'est paradigmatiquement le cas avec la procréation volontaire). Selon cette perspective, la société dans son ensemble ne doit intervenir que lorsque les parents manquent à des devoirs dont, au demeurant, le contenu n'est bien souvent pas particulièrement exigeant. Quand cette même société tolère d'importantes inégalités économiques et sociales entre adultes, ces inégalités se répercutent sur les enfants. S'il est difficile de justifier d'importantes disparités de bien-être entre différents enfants, il existe aussi des limites évidentes à ce que peut faire une communauté politique pour réduire celles-ci. Par exemple, il est évident que si des parents vivent dans un logement insalubre, on peut vouloir réduire les inégalités entre enfants en logeant ailleurs et plus adéquatement les enfants de cette famille. Mais une telle solution, on le remarque immédiatement, n'est possible qu'au prix d'un sacrifice important, puisque cela a pour effet de les séparer de leurs parents et de les priver de la relation spéciale qu'ils ont avec eux.

Si on admet en revanche que la communauté politique a des devoirs à l'égard des enfants – devoirs qu'à des fins d'efficacité des parents particuliers prennent en charge –, difficile de ne pas assumer que l'on doit collectivement aux enfants un niveau égal de bien-être. Certains philosophes estiment que le droit des enfants à un bien-être égal est un solide argument *pro tanto* en faveur de l'élimination de la pauvreté, voire de la réduction des inégalités entre adultes.

Une quatrième source d'inégalités tient à la partialité des parents envers leurs enfants qui se manifeste notamment à travers la transmission d'un capital matériel, social et culturel. Certains parents investissent des ressources plus importantes dans l'éducation de leurs enfants, leur mettent à disposition des relations sociales utiles, les soutiennent financièrement quand ils accèdent à l'âge adulte et les font bénéficier de legs importants. En l'absence de régulation, la famille reproduit et augmente ainsi les inégalités sociales et les inégalités d'opportunités entre les enfants. On admet en général qu'il ne serait pas pour autant souhaitable de passer cette partialité parentale par pertes et profits. Il n'en demeure pas moins qu'une part de la transmission intergénérationnelle des inégalités liée à l'exercice de cette partialité pourrait utilement être contrôlée sur la base de critères de justice. Nous pourrions par exemple supprimer les écoles privées et imposer à 100 % les legs matériellement déterminants. De bonnes relations familiales ne paraissent pas dépendre de telles circonstances (si tel était le cas, les personnes n'ayant pas les moyens d'enrôler leurs enfants dans des écoles privées ou de leur léguer quoi que ce soit, auraient nécessairement de moins bonnes relations familiales). La question de savoir si de hauts niveaux d'imposition pourraient avoir un effet désincitateur sur le plan économique et si le prix à payer pour une telle mesure ne serait pas trop élevé peut se poser par ailleurs. Quoi qu'il en soit il existe d'autres types de mécanismes reproduisant les inégalités – concernant par exemple le capital culturel et social – qui semblent bien plus difficiles à contrôler sans interférer de manière abusive dans les rapports familiaux : comment, par exemple, préserver une relation parent-enfant harmonieuse sans la formation d'un monde social commun et le partage d'activités culturelles et de loisirs ?

LES INÉGALITÉS ENTRE PARENTS POTENTIELS

Une autre inégalité familiale existe qui fait l'objet d'une moindre attention, c'est l'inégalité entre les adultes qui souhaitent devenir parents. Nombre d'individus, peut-être une majorité, désirent avoir des enfants. Dans de nombreux cas, avoir des enfants et s'en occuper est au centre de leur conception du bien. Pour certains philosophes, élever des enfants est, lorsque s'y emploient des parents adéquats placés dans des conditions externes satisfaisantes, une source unique de biens importants. Ces biens tiennent, pour les parents, à l'amour spontané et inconditionnel des enfants et à l'importance attachée au sentiment de pouvoir assumer les responsabilités qu'ils ont envers leurs enfants.

Tous les individus qui souhaitent être parents ne peuvent cependant procréer naturellement. Certains doivent recourir à la fécondation *in vitro* – procédure lourde et coûteuse –, quand d'autres, au nombre desquels les couples homosexuels, ne peuvent devenir parents que par l'adoption. Si ces moyens ne sont pas accessibles, cela signifie que des enfants sont privés de bons parents potentiels. Cette donnée de fait est la base de nombreuses inégalités. Tout d'abord, les coûts – en termes d'argent, de temps ou de complications – assumés pour devenir parent sont très différents suivant qu'il s'agit de procréation naturelle, de fécondation *in vitro* ou d'adoption. Cela semble injuste, du moins à première vue. On peut se demander ici à qui il appartient de prendre en charge les coûts liés à ces différences et s'il est possible d'introduire des compensations pour les individus qui les subissent. Le débat peut s'organiser ici autour d'une opposition entre, d'une part, ceux qui estiment que les biens liés à la parentalité sont suffisamment importants pour justifier un droit à une égalité d'opportunité en la matière. Si ce droit est positif, il peut légitimer la prise en charge publique des traitements de l'infertilité et des coûts liés à l'adoption. Le raisonnement vaut également pour les personnes qui sont confrontées à des difficultés avec les enfants qu'elles ont adoptés. Et d'autre part ceux qui pensent que le fait d'élever ses propres enfants biologiques possède une valeur immense et unique, et qu'il n'existe donc aucune compensation possible pour le fait de ne pouvoir y prétendre.

Le fait que les parents adoptifs potentiels aient à subir, contrairement aux parents biologiques, toute une série de tests pour obtenir le droit d'adopter est la source d'une seconde forme d'inégalité (qui dans une certaine mesure affecte aussi, dans certains cas, les candidats à une fécondation *in vitro*). On

sait que cette disparité requiert une justification. Or il semble que nous n'en disposions pas : nous régulons en général étroitement les activités qui comportent un risque de dommages sérieux pour autrui, et la prise en charge d'un enfant – qu'il soit biologique ou adopté – relève bien d'un tel type d'activité. On peut avoir de solides justifications pragmatiques de ne pas réguler la parentalité biologique – on peut ainsi estimer qu'il est inacceptable d'interdire à des individus de procréer, d'imposer des interruptions de grossesse ou de contraindre des parents à renoncer à élever leur nouveau-né parce qu'ils n'auraient pas obtenu l'accréditation adéquate. Dans un tel cas de figure, les inégalités d'opportunité et les coûts associés au devenir parent peuvent, tout bien considéré, apparaître justifiés ; ce qui n'empêche pas de continuer de les juger néanmoins regrettables.

LES INÉGALITÉS ENTRE FEMMES ET HOMMES

En dernier lieu, nous savons que les inégalités génèrent et amplifient les inégalités entre les femmes et les hommes. Les femmes prennent traditionnellement en charge les enfants (ainsi que les autres personnes dépendantes et le travail domestique en général). Cela a eu pour effet de les tenir plus éloignées que les hommes du marché du travail, d'accroître à leur détriment les inégalités d'accès à des positions avantageuses et de rendre certaines dépendantes financièrement de leur époux, les exposant à des risques économiques plus grands en cas de divorce, quand cela ne les enfermait pas, elles et leurs enfants, dans des relations violentes. Dans les sociétés économiquement avancées, on observe actuellement des écarts significatifs de revenus et d'opportunités professionnelles entre les femmes avec enfants, d'un côté, et de l'autre, les hommes (avec ou sans enfants) et les femmes sans enfant.

La recherche s'intéresse beaucoup à ces inégalités d'opportunités entre les femmes et les hommes. Sur le plan normatif, on s'interroge sur la légitimité qu'on pourrait leur reconnaître lorsqu'elles procèdent de choix volontaires. Il est toutefois bien établi qu'un ensemble de politiques – surtout si elles sont menées de conserve – peuvent contribuer à réduire significativement ces inégalités : inciter les hommes à prendre des congés parentaux, financer de bonnes structures d'accueil pour les enfants en bas âge, telles que des crèches ou des haltes-garderies, encourager les femmes à reprendre une activité

professionnelle ou à suivre des formations pour réintégrer le marché de l'emploi, inciter les employeurs à maintenir les femmes dans l'emploi ou à les y intégrer, à les rétribuer à égalité avec les hommes.

► ARCHARD D., *Children, Family and the State* , Londres, Ashgate, 2003. – BRIGHOUSE H. & SWIFT A., *Family Values : The Ethics of Parent-Child Relationships* , Princeton, Princeton University Press, 2014. – CALDER G., *How Inequality Runs in Families : Unfair Advantage and the Limits of Social Mobility* , Bristol, Policy Press, 2016. – GHEAUS A., « Arguments for Nonparental Care for Children », *Social Theory and Practice* , vol. 37, n° 3, 2011, p. 483-509. – MUNOZ-DARDÉ V., « Is the Family to Be Abolished Then ? », *Proceedings of the Aristotelian Society* , vol. 99, 1999, p. 37-56. – TITTLE P. (dir.), *Should Parents be Licensed ? Debating the Issues* , Amherst, Prometheus Books, 2004.

Anca GHEAUS (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Égalité des chances (ou des opportunités) ; Familles recomposées ; Impôt et héritage ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Justice reproductive ; Responsabilités familiales et domestiques ; Ruptures d'unions et inégalités

ENTREPRISE

Si l'entreprise est abondamment étudiée par les sociologues, économistes et historiens, elle représente un objet très largement négligé par les théories de la justice sociale. À quelques exceptions près, les théoriciens de la justice sociale et de l'égalité n'ont pas voulu en faire un objet sérieux d'étude.

Le résultat ? Leur analyse des questions économiques passe alors par une étude générale du capitalisme comme système ou du marché comme institution dominante de nos sociétés. Cette focalisation sur le marché, toute compréhensible soit-elle, nuit cependant à une théorisation plus complète de l'entreprise et des enjeux qui y sont propres. Pour les comprendre, un détour par la théorie économique de la firme s'impose, car celle-ci établit généralement une distinction claire entre marché et entreprise. La théorie de la firme pose une question simple, mais fondamentale : pourquoi ces choses

que l'on nomme « entreprises » existent-elles ? Plus précisément, le casse-tête est le suivant : si les marchés constituent de si puissants outils d'allocation des ressources entre les agents économiques, pourquoi existe-t-il au sein de nos économies ces organisations que sont les entreprises et qui, à plusieurs égards, reposent sur des mécanismes de fonctionnement radicalement différents : relations hiérarchiques, mode de fonctionnement bureaucratique, suppression du mécanisme de prix…

La réponse, du point de vue de la théorie de la firme, est que l'entreprise constitue une réponse aux échecs de marchés. L'idée ici est que la coordination de la vie économique par le biais de structures décentralisées telles que le marché est la source de nombreux coûts : de transactions, de surveillance et d'incitation, pertes résiduelles et coûts liés à l'accumulation d'informations. Or, ces coûts peuvent être significativement réduits par la mise en place d'une structure organisationnelle hiérarchique comme celle caractérisant l'entreprise. Pour reprendre l'expression fameuse de l'historien de l'économie Alfred Chandler , la main invisible du marché a parfois besoin d'être remplacée par la main bien visible du *management* .

Il ne faudrait pas négliger l'importance d'un tel résultat, car il invite à un questionnement sur le type de « gouvernement » que représente l'entreprise, sa gouvernance, son management, les formes d'autorité en son sein, ainsi que ses mécanismes et règles de prise de décision (Anderson, 2017 ; Ciepley, 2013 ; Néron, 2015). Or, les théoriciens de la firme ont généralement mis cette option de côté, se contentant de dire que leur approche ne devait pas conduire à une « analyse en termes de pouvoir ». Si une telle prise de position peut être compréhensible de la part d'économistes, elle semble insatisfaisante du point de vue des théories de la justice et de l'égalité. À première vue, il semble tout à fait légitime, voire nécessaire, de poursuivre l'enquête et de penser l'entreprise.

UNE DIVISION INSTITUTIONNELLE DU TRAVAIL MORAL ?

S'il valait la peine de tenter d'*expliquer* et de rendre compte de l'oubli de l'entreprise dans les théories de la justice sociale, il paraît légitime de se poser la question suivante : serait-il possible de *justifier* la mise de côté de l'entreprise comme objet légitime de réflexion de la part des théories de la justice ? Pour certains, la réponse est affirmative, parce que l'application des

normes de justice et d'égalité doit se restreindre à ce que Rawls appelle la « structure de base » de la société, c'est-à-dire les institutions sociales, politiques et économiques les plus fondamentales, celles dont les effets sur nos vies sont les plus profonds. Or, poursuit l'argument, l'entreprise n'appartiendrait pas à la structure de base de la société mais plutôt à la vie associative. Elle est dès lors comprise comme une simple association de citoyens se regroupant pour poursuivre des buts communs. Ainsi, les principes de justice sociale ne s'appliqueraient pas à ses activités, opérations, modes de fonctionnement et structures organisationnelles.

En réponse à cet argument, deux stratégies dominent le débat. La première consiste à dire qu'il est tout à fait cohérent, dans l'optique d'une théorie rawlsienne de la justice, d'inclure l'entreprise dans la structure de base de la société. En effet, les entreprises ont des effets durables et profonds sur la vie de millions d'individus car elles déterminent en grande partie les possibilités qui s'offrent à eux. Elles représentent le lieu emblématique d'émergence des « sentiments d'injustice » et participent à la genèse et la perpétuation de toute une gamme de discriminations directes et indirectes. Ces dernières contrôlent en effet d'importantes ressources humaines, financières, épistémiques en plus d'exercer une influence politique considérable. Qui plus est, elles représentent un lieu important de cristallisation et de reproduction des valeurs, normes, stéréotypes et conceptions de la vie réussie qui dominent nos sociétés ainsi que des modes de dénigrement des cultures minoritaires qui y sont souvent associés (Heath *et al.* , 2010 ; Hamrouni & Néron, 2016).

On pourrait ajouter plusieurs éléments dignes d'être pris en considération du point de vue de la justice sociale à cette liste, mais l'idée générale est la suivante : il semble y avoir de bonnes raisons de dire que l'entreprise mériterait de se qualifier comme institution de la structure de base de la société. En effet, si la notion de structure de base de la société sert à identifier les institutions dont les effets sur nos vies sont profonds et durables comme devant être les véritables objets de nos réflexions sur la justice, comment alors ne pas y inclure l'entreprise, qui s'affirme toujours davantage comme l'une des institutions dominantes de nos sociétés (Blanc & Al-Amoudi, 2013). Dans cette optique, il s'agit simplement d'amender les théories de la justice rawlsienne pour y inclure une réflexion sérieuse sur l'entreprise.

Notons au passage que Rawls lui-même est ambigu à ce sujet. Si dans *Libéralisme politique* , il range l'entreprise du côté des associations, au même

titre que les clubs et les universités, il juge dans *La Justice comme équité* que sa théorie pourrait justifier la démocratisation du lieu de travail. Il concluait néanmoins en disant simplement qu'il ne traiterait pas de ces questions, décevant ainsi certains de ses commentateurs.

La deuxième stratégie consiste à dire que l'usage du concept de structure de base est en partie inadapté car il nous rend trop hésitants (Hamrouni & Néron, 2016). En reconduisant en quelque sorte une conception classique de la dichotomie public-privé, elle nous prive d'outils pour penser les injustices dans la famille et dans les interactions informelles, mais aussi au sein des entreprises. Dans cette optique, il est impératif de s'approprier une multitude d'objets de la justice, y compris l'entreprise, qu'ils soient inclus ou non dans la « structure de base » de la société.

L'ENTREPRISE, CHOSE POLITIQUE ?

De manière plus générale, une vaste littérature récente porte sur la constitution de l'entreprise comme objet politique. L'idée de base semble être la suivante : il est crucial de prendre des distances à l'égard d'une conception de l'entreprise comme simple « chose privée » pour construire une véritable théorie politique de l'entreprise. La conception de l'entreprise comme chose privée est néanmoins très influente. Implicite dans de nombreux discours sur l'entreprise et sur le droit des sociétés, et même dans d'importantes décisions de justice, elle semble partiellement reconduite par Rawls . Aux États-Unis, elle est même explicitement mobilisée dans l'important arrêt *Citizens United vs. Federal Election Commission* (2010), dans lequel la majorité conservatrice autorise la participation financière des entreprises aux campagnes électorales. À plusieurs reprises, le juge Kennedy , ayant rédigé l'opinion majoritaire, rappelle l'idée selon laquelle l'entreprise n'est qu'une « association de citoyens ».

Mais cette conception de l'entreprise comme chose privée fait face à plusieurs difficultés. D'abord, l'entreprise est une création complexe de communautés politiques grâce à l'entremise des lois. Les règles de sa gouvernance, c'est-à-dire les règles déterminant ses principaux modes de fonctionnement, l'allocation du pouvoir en son sein et ses procédures de prises de décisions, ne surgissent pas de manière naturelle du fait de la simple réunion d'individus, mais ont justement des « origines politiques », pour

reprendre les termes de Ciepley (Ciepley, 2013). L'État, *via* le droit des sociétés, attribue un statut légal conférant à l'entreprise certains privilèges : le statut de « personne morale » et la responsabilité limitée, c'est-à-dire le droit de propriété, le droit de contracter, de transiger, la capacité d'ester en justice (et, inversement d'être poursuivie) en tant qu'entité distincte de ses membres (comme personne morale) ; le droit de centraliser le management de sa propriété ; l'existence perpétuelle, qui permet à l'entreprise d'accumuler des richesses au cours d'une période infinie (à moins d'une dissolution) ; le droit de créer et d'imposer des règles à l'intérieur de sa juridiction, règles qui vont parfois au-delà ou en deçà des lois en vigueur dans une société (comme l'imposition d'un uniforme).

En plus de ce statut légal, ce sont aussi les *formes* du droit des sociétés et de la gouvernance de l'entreprise qui sont façonnées par les acteurs et institutions politiques. Au cours des quarante dernières années, l'évolution du droit des sociétés de la plupart des économies de marché a très largement favorisé un mode *particulier* de gouvernance d'entreprise, c'est-à-dire celui centré sur les intérêts des apporteurs de capitaux (c'est le modèle de la « primauté actionnariale »). On a même parlé à ce sujet d'une « fin de l'histoire » du droit des sociétés, due à une convergence globale vers ce modèle. Or, la domination du modèle de la primauté actionnariale ne s'explique pas adéquatement par le recours à un processus naturel. Dans ce qui est peut-être l'étude la plus poussée sur le sujet, les politologues Peter Gourevitch et James Shinn ont montré que les modes de gouvernance des entreprises sont non seulement renforcés par le droit des sociétés, mais qu'ils sont aussi l'objet de pressions et luttes politiques constantes. Divers partis politiques, groupes d'intérêts et lobbys issus du milieu des affaires participent à l'émergence et à la domination d'un modèle spécifique de gouvernance (Gourevitch & Shinn, 2005).

L'entreprise est aussi politique en raison de son mode de fonctionnement, de ses opérations de gouvernement des individus. Elle formalise des formes de pouvoir, d'autorité ainsi que des relations hiérarchiques de subordination. Différents auteurs ont tenté de thématiser cette idée de diverses façons. Anderson parle de « gouvernements privés », alors que Ciepley parle quant à lui de « républiques corporatives » ou de « gouvernements franchisés ». Mais l'idée demeure la même : une théorie politique de l'entreprise doit donner un sens à cette réalité organisationnelle qu'est l'entreprise, qui bouscule les

catégories mêmes du privé et du public.

DÉMOCRATISER L'ENTREPRISE ?

Si l'entreprise est adéquatement décrite comme une entité politique, doit-on alors la démocratiser ? L'absence de démocratie dans les organisations économiques représente-t-elle une violation grave des idéaux démocratiques ou un état de fait justifiable ? Divers arguments sont mobilisés en faveur de la démocratisation de l'entreprise. Un premier argument mise sur l'idée tout juste évoquée du « gouvernement » de l'entreprise. Une variante de l'argument nous invite à faire l'analogie entre l'État et l'entreprise qui, après mûre réflexion, auraient plusieurs choses en commun. Dans cette optique, tout argument valide en faveur de la gouvernance démocratique de l'État milite aussi en faveur de la gouvernance démocratique des entreprises ; et les arguments rejetant la gouvernance démocratique des entreprises s'opposent avec autant de force à la gouvernance démocratique de l'État.

Un deuxième argument consiste à tisser des liens entre la démocratie d'entreprise et la littérature sur le travail « riche de sens ». On le sait, l'un des plus grands reproches faits au capitalisme est que celui-ci prive trop de gens d'un travail qui leur permettrait de se réaliser pleinement, qui soit pour eux un authentique vecteur de sens. Dans des régimes capitalistes comme les nôtres, un nombre très élevé d'emplois sont routiniers, monotones et ennuyeux, ce qui fait de l'entreprise un lieu trop souvent associé à la destruction de l'intelligence humaine.

Mais qu'est-ce qu'un travail riche de sens ? De la littérature sur le sujet se dégage un certain nombre de traits communs. Il s'agirait d'un travail « intéressant », qui « mobilise l'intelligence » et la « créativité » et, surtout, qui donne au travailleur une véritable liberté de décider de la manière dont le travail doit être effectué (Hsieh, 2005). Ainsi, un travail riche de sens inclurait un droit de faire entendre sa voix dans la détermination des tâches à accomplir et les conditions de réalisation de celles-ci. Or, s'il existe un lien entre la démocratie au travail et l'idée même d'un travail riche de sens, il s'agirait alors d'un argument puissant en faveur de la démocratisation des entreprises.

Un troisième argument, inspiré de Mill , convoque les supposés liens entre le lieu de travail et le développement des traits de caractère, vertus et

habitudes nécessaires à l'exercice de la citoyenneté démocratique. Selon Mill , en effet, la démocratie ne doit pas s'exercer que dans les institutions publiques du gouvernement, mais dans un vaste ensemble de lieux, sinon elle n'arrivera pas à se maintenir en vie. Et le lieu de travail fait partie de cette pluralité d'arènes et forums démocratiques qu'il a en tête (Mill, 2008).

Au-delà des arguments visant à souligner les éventuelles pertes d'efficacité, l'objection la plus classique adressée à ces arguments en faveur de la démocratisation du lieu de travail est celle du droit de sortie. L'idée est qu'étant donné que les travailleurs ont un droit de sortie, nul n'est besoin pour eux d'exercer des formes de contrôles démocratiques du lieu de travail. En cas de mécontentement ou d'insatisfaction, ils peuvent toujours démissionner. S'inspirant du travail de l'économiste Albert Hirschman , l'objection est souvent formulée à la lumière du couple « sortie/voix » (*exit-voice*), c'est-à-dire la capacité d'exercer son droit de sortie vis-à-vis la capacité à faire entendre sa voix, prendre la parole, contester. Si la possibilité de démissionner est constitutive de l'appartenance à une organisation, cela réduit alors l'importance pour les travailleurs de faire entendre leur voix.

Cette objection est-elle convaincante ? Il est permis d'en douter. Notons déjà que l'objection repose sur les deux prémisses suivantes : tout d'abord, le droit de sortie est une forme de protection *authentique* , au sens où il s'agit d'une option véritablement disponible pour les travailleurs ; ensuite, le droit de sortie est une protection *suffisante* . Or, on peut douter des deux. En effet, cet argument sous-estime tout d'abord la difficulté pour un individu de quitter une entreprise. Pour un travailleur, quitter une entreprise signifie bien souvent se lancer à la recherche d'un autre emploi, perdre son ancienneté, perdre un régime de retraite stable ainsi que de précieux liens d'appartenance et d'amitié. Et au-delà de ses expériences pénibles, les obstacles à l'exercice du droit de sortie sont nombreux et prennent parfois des formes très subtiles. Plusieurs travaux ont bien documenté la myriade de ces obstacles, comme le recours aux lettres de références d'employeurs précédents, menaces, effets des jeux de réputation, etc. En somme, la dichotomie entre État involontaire/Entreprise volontaire est contestable.

Qui plus est, il est réducteur de considérer que le droit de sortie puisse constituer une protection *suffisante* . En fait, l'objection est insensible aux évolutions historiques du mouvement des travailleurs. Les revendications formulées par ces derniers ont toujours excédé le simple accès à une porte de

sortie. Et il ne faut surtout pas oublier que le droit du travail de la plupart des économies de marché garantit *déjà* des protections qui vont bien au-delà de ce droit de sortie. Une focalisation sur le caractère absolument central du droit de sortie ne permet pas de rendre compte adéquatement de cette réalité.

En somme, au-delà de l'anxiété que cela peut susciter, il y a sans doute une forme de déni de respect dans le fait de dire aux travailleurs « si nous n'êtes pas content, vous n'avez qu'à partir », car cela ne peut qu'avoir pour effet de leur envoyer le message selon lequel ils sont inutiles et facilement remplaçables (Néron, 2015).

Notons enfin que plusieurs débats portent sur les formes institutionnelles que pourrait prendre une démocratisation du lieu de travail. Doit-on promouvoir les coopératives de travailleurs ? Doit-on s'inspirer du modèle allemand de codétermination ou de ce que Ferreras appelle le bicamérisme économique (Ferreras, 2012) ? Doit-on plutôt miser sur une pluralité de contre-pouvoirs syndicaux pour rééquilibrer les pouvoirs au sein des entreprises ? Doit-on miser sur ce que certains appellent un *républicanisme du travail* visant à lutter principalement contre les possibilités d'exercice arbitraire du pouvoir et les diverses formes d'autoritarisme managérial sur le lieu de travail ? Chose certaine, il est permis de penser, étant donné l'éclosion de ces débats, que la négligence de l'entreprise par les théoriciens de la justice est bel et bien chose du passé.

► ANDERSON E., *Private Governments* , Princeton, Princeton University Press, 2017. – BLANC S. & AL-AMOUDI I., « Corporate Institutions in a Weakened Welfare State : A Rawlsian Perspective », *Business Ethics Quarterly* , vol. 23, n° 4, 2013, p. 497-525. – CHANDLER A. D. Jr., *The Visible Hand* , Cambridge, The Belknap Press, 1977. – CIEPLEY D., « Beyond Public and Private : Toward a Political Theory of the Corporation », *The American Political Science Review* , vol. 107, n° 1, 2013, p. 139-158. – FERRERAS I., *Gouverner le capitalisme ? Pour le bicamérisme économique* , Paris, PUF, 2012. – GOUREVITCH P. A. & SHINN J., *Political Power and Corporate Control : The New Global Politics of Corporate Governance* , Princeton, Princeton University Press, 2005. – GOUREVITCH A., *From Slavery to the Cooperative Commonwealth : Labor and Republican Liberty in the Nineteenth Century* , Cambridge, Cambridge

University Press, 2015. – H AMROUNI N. & N ÉRON P.-Y., « Justice, genre et entreprise. Esquisse d'une philosophie politique féministe de l'entreprise », *Politique et Sociétés* , vol. 35, n° 2-3, 2016, p. 65-93. – H EATH J., M ORIARTY J. & N ORMAN W., « Business Ethics and (or As) Political Philosophy », *Business Ethics Quarterly* , vol. 20, n° 3, 2010, p. 427-452. – H SIEH N.-H., « Rawlsian Justice and Workplace Republicanism », *Social Theory and Practice : An International and Interdisciplinary Journal of Social Philosophy* , vol. 31, n° 1, 2005, p. 115-142. – H SIEH N.-H., « Justice in Production », *Journal of Political Philosophy* , vol. 16, n° 1, 2008, p. 72-100. – M ILL J. S., *Principles of Political Economy and Chapters on Socialism* , Oxford, Oxford University Press, 2008. – N ÉRON P.-Y., « Rethinking the Very Idea of Egalitarian Markets and Corporations : Why Relationships Might Matter More than Distribution », *Business Ethics Quarterly* , vol. 25, n° 1, 2015, p. 93-124. – N ÉRON P.-Y., « Social Equality and Economic Institutions : Arguing for Workplace Democracy », dans G. Hull (dir.), *The Equal Society* , New York, Lexington Books, 2016, p. 311-332. – R AWLS J., *Libéralisme politique* , Paris, PUF, 1999. – R AWLS J., *Justice as Fairness : A Restatement* , Cambridge, The Belknap Press, 2001.

Pierre-Yves N ÉRON

→ Coopératives ; Croissance ; Équité et efficacité ; Exploitation ; Marché ; Non-domination et justice économique

ENVIE (ABSENCE D')

Le concept de non-envie a été introduit, pour la première fois, par J. Tinbergen (1946) puis par D. K. Foley dans sa dissertation doctorale (1967). Serge-Christophe Kolm (1972), Hal Varian (1974) et Elisha Pazner (1976) notamment en ont proposé les premières études systématiques. Ce critère requiert qu'aucun individu ne préfère à la combinaison de biens qui lui est allouée, la combinaison de biens qui est allouée à, au moins, un autre individu. Ainsi défini, il s'avère spécifiquement intéressant, en matière de

justice sociale, lorsque l'on tient compte de la perception qu'ont les agents concernés de l'équité d'une distribution. En effet, ce critère semble répondre, en première approche, à l'idée intuitive selon laquelle une distribution est équitable, lorsqu'aucune personne n'en envie une autre ou lorsqu'aucune paire d'individus ne se trouve dans cette situation. De fait, l'absence d'envie est le critère le plus souvent proposé par les théories libérales de la justice, lorsque les biens auxquels elles se réfèrent possèdent une pluralité de dimensions (ressources internes et externes, bien-être, préférences). Néanmoins l'usage de ce critère, dans des contextes pluridimensionnels, tenant compte des ressources externes, des talents et des préférences individuelles, pose des difficultés qui paraissent en limiter la pertinence et l'usage par des théories égalitaristes de la justice.

CRITÈRE DE NON-ENVIE ET SENTIMENT D'ENVIE

Le critère d'absence d'envie, mis en œuvre par certaines théories de la justice, en l'occurrence les théories solidaristes de la justice soucieuses d'égalité, se distingue spécifiquement du sentiment social d'envie. Ces théories ne s'appuient pas sur le *sentiment* d'envie, pour justifier une redistribution des ressources, mais considèrent l'envie de façon rationnelle, c'est-à-dire en prenant en compte le fait qu'un individu puisse dire que, tout bien considéré, il préférerait la situation de telle autre personne à la sienne. Dans ce cas, son envie ne s'enracine pas dans un mimétisme inconscient mais dans une situation réellement inégale et le recours à l'absence d'envie est alors justifié. De même, l'envie peut jouer le rôle d'un test, permettant de statuer sur la viabilité des principes de justice égalitaristes. Ainsi Rawls a recours au test de l'envie pour déterminer « si les principes de la justice, et en particulier le principe de différence et de juste égalité des chances, risquent d'engendrer dans la pratique une envie générale trop destructrice » (Rawls, 1971, p. 574 ; voir aussi p. 580). En effet lorsque les comparaisons interpersonnelles sont faites en termes de biens premiers objectifs, c'est-à-dire par référence à la liberté et aux possibilités offertes, au revenu et à la richesse, l'envie – en l'occurrence l'envie excusable générale – joue un rôle de test. On peut alors distinguer l'*envie générale* , telle que les plus défavorisés envient les plus favorisés, pour le genre de biens qu'ils possèdent (une richesse plus grande, des possibilités plus vastes) plutôt que pour tel ou

tel objet particulier, d'une part, de l'*envie particulière* , d'autre part, qui naît dans le cadre de la rivalité concernant les emplois, les honneurs ou l'affection d'autrui. Si la structure de base d'une société risque de susciter une telle dose d'envie excusable (envie générale), le choix de ses principes fondateurs doit être reconsidéré.

Pourtant le souci d'éviter l'émergence d'un sentiment d'envie ne peut constituer une raison suffisante de favoriser l'égalité socio-économique. Une théorie de la justice ne peut exclusivement se définir en référence à ni être fondée sur le *sentiment* d'envie, dont elle viserait à juguler toute manifestation, bien que ces théories puissent, par ailleurs, contribuer à l'exclusion de situations inéquitables suscitant, comme telles, de l'envie (Fleurbaey, 1994b, p. 17). De même, l'absence d'envie ne peut motiver, à elle seule, la mise en œuvre d'une égalité économique. En effet, des situations d'envie ne paraissent inacceptables qu'en référence à des valeurs d'égalité auxquelles on a, préalablement, donné son adhésion. Ainsi le critère d'absence d'envie ne trouve de justification éthique que fondée sur d'autres considérations – d'équité, d'efficacité (Chun, 2006), d'impartialité ou de liberté réelle – et non en raison de l'exclusion de tout sentiment d'envie. En d'autres termes, c'est l'absence d'envie, en tant qu'outil mis en œuvre par certaines conceptions de la justice, qui est justifiée par l'égalitarisme, et non l'inverse (Fleurbaey, 1996, p. 228).

THÉORIES DE LA JUSTICE DISTRIBUTIVE ET ABSENCE D'ENVIE

Les théories de la justice, soucieuses d'impartialité et d'égalité, convoquent le critère d'absence d'envie pour identifier des allocations de biens satisfaisant ces principes. Parmi les traditions égalitaristes, le welfarisme ordinal, d'une part, et l'égalitarisme post-welfariste, considérant les ressources ou les chances, d'autre part, ont recours au critère d'absence d'envie, étant entendu que l'approche post-welfariste regroupe principalement deux écoles, l'une préconisant l'égalité des ressources (Dworkin , Van Parijs , Rawls) et l'autre l'égalité des chances (Arneson , Cohen , Sen).

Ainsi le critère d'absence d'envie est mis en œuvre pour définir l'équité dans des contextes pluridimensionnels, où l'on considère les différentes catégories de biens dont bénéficient les agents, sachant que la première et

principale difficulté, à laquelle on se trouve alors confronté, est de déterminer ces ressources et, corrélativement, ce que l'on peut attendre d'une éthique égalitariste de la ressource. Le critère d'absence d'envie trouve une utilité spécifique dans la mesure où il offre une solution à la recherche d'équité dans des situations complexes, où l'on s'efforce de tenir compte d'une pluralité de paramètres, c'est-à-dire pas seulement des ressources individuelles mais aussi des préférences des agents, de leurs goûts et de leurs talents (Guibet Lafaye, 2006). C'est en particulier dans la compensation des individus pour des différences de talents, y compris lorsque l'on tient compte de leurs préférences, que la référence à l'absence d'envie est la plus utile.

CHAMPS D'APPLICATION DU CRITÈRE D'ABSENCE D'ENVIE

Le cas le plus simple d'application du critère d'absence d'envie est celui où l'on ne considère que les ressources externes et où les talents et les préférences sont soit identiques soit négligés. Dans ce cas, la distribution sans envie est définie par une distribution égale du bien transférable mais cette configuration est éminemment abstraite.

À l'inverse, lorsque l'on considère la différence des dotations individuelles internes l'application du critère s'avère plus délicate car il s'agit alors de compenser, par des ressources externes transférables, des ressources internes ou talents individuels, en eux-mêmes inaliénables (voir Klijn, 2000 ; Ohseto, 2006). L'allocation équitable qui peut être obtenue en mobilisant le critère d'absence d'envie est celle à laquelle on parvient, lorsque l'équilibre concurrentiel à revenus égaux prend la forme d'une enchère (voir Dworkin, 1981). La procédure d'enchères (le marché) garantit la satisfaction du critère d'absence d'envie, en particulier lorsque les talents sont identiques, car le résultat auquel on parvient est nécessairement tel que personne ne préférera le panier qui sera finalement attribué à quelqu'un d'autre au sien. En revanche, l'usage du critère d'absence d'envie, dans un cadre où l'on prend en compte les ressources étendues des agents, c'est-à-dire leurs dotations externes et leurs talents personnels, comme le suggèrent Dworkin (1981) et Van Parijs (1995), soulève plusieurs difficultés.

Lorsque chaque individu évalue le bien-être qu'il pourrait obtenir avec les ressources étendues des autres agents, le critère d'absence d'envie est satisfait, si chacun préfère ses propres ressources à celles d'autres individus.

Dans ce cadre, le critère d'absence d'envie est un moyen, pour l'égalitarisme de la ressource, de « tester » l'égalité des ressources étendues. Toutefois la solution par les ressources étendues repose sur une hypothèse de dotations internes identiques des individus, ce qui interdit de prendre en compte les handicaps naturels et semble non souhaitable eu égard à un souci minimum d'équité.

Néanmoins le recours au critère d'absence d'envie retrouve sa pertinence pour évaluer une compensation des talents personnels, lorsque l'on considère ces derniers, non pas comme des talents productifs, ainsi que le font R. Dworkin (1981) et P. Van Parijs (1990), mais comme des ressources personnelles inaliénables, non transférables, c'est-à-dire en se plaçant dans un cadre d'échange plutôt que de production. Cependant et y compris dans une économie de production, où les agents ont, cette fois, des talents productifs inégaux, en raison de handicaps hérités, de dotations physiques ou intellectuelles distinctes, ou en raison de capacités qui ne relèvent pas de leur responsabilité, et où ils sont tenus pour responsables de leurs préférences, quant à la consommation et au loisir, il est également possible de proposer une compensation pour des différences de talents, par le critère de la non-envie (voir Van de Ven, 2011). Les résultats auxquels sont parvenus M. Fleurbaey et F. Maniquet (1996) sont, de ce point de vue, décisifs. Le recours à l'absence d'envie permet d'identifier des distributions, telles que les handicaps n'induisent pas un niveau de bien-être inférieur à celui dont jouissent les agents non handicapés. Ainsi lorsque l'on juge que les agents sont responsables de leur propre utilité (c'est-à-dire de leur niveau de bien-être) et de leurs préférences (Rawls, 1971 ; Dworkin, 1981 ; Van Parijs, 1990 ; Fleurbaey & Maniquet, 1996), le principe d'équité qui guide la redistribution ne concerne pas tant les niveaux d'utilité que les ressources, parmi lesquelles les handicaps figurent.

La mise en œuvre du critère d'absence d'envie suppose donc d'établir avec précision ce qui est à placer du côté des ressources personnelles inaliénables et ce qui est à placer du côté du caractère, c'est-à-dire du côté des paramètres dont l'individu est tenu pour responsable. L'approche post-welfariste, en l'occurrence, vise à compenser les agents exclusivement pour leurs talents et considère que les différences de caractère n'appellent aucune compensation. La volonté de dissocier finement entre ce qui, dans les dotations individuelles, relève des talents inaliénables, d'une part, et ce qui est à placer

du côté des goûts et des préférences, d'autre part, dont on suppose qu'ils relèvent de la responsabilité des agents, induit d'importantes difficultés dans l'identification d'allocations équitables. En particulier, lorsque l'on veut compenser les agents seulement pour des différences de talents et non pour d'autres caractéristiques personnelles, il s'avère très difficile de proposer une compensation adéquate des handicaps, dans un cadre économique d'échange comme de production.

Pourtant les développements récents de l'économie normative démontrent qu'une compensation, pour des talents productifs inégaux, est possible, y compris dans un cadre de production où l'on tient également compte des préférences des agents, pour la consommation et le loisir, à condition que ces préférences soient des préférences de référence ou des préférences identiques. En revanche, il n'est pas possible de compenser les agents, dans un modèle de production, seulement pour des ressources personnelles différentes, quand leurs préférences sont différentes, pas plus qu'il n'est possible de compenser les agents complètement, afin d'éviter qu'un handicap n'induise une perte de bien-être. Toutefois les conclusions auxquelles sont parvenus Fleurbaey et Maniquet (1996) ont contribué à élargir le champ d'application du critère de non-envie, convoqué dans l'identification d'allocations équitables, au sein d'une économie de production et demandent, de ce fait, à être pris en compte dans l'élaboration de théories égalitaristes de la justice visant à réaliser des distributions justes, dans des configurations socio-économiques complexes comme celles suscitées par des contextes de production.

► ARNESON R., « Equality and Equal Opportunity for Welfare », *Philosophical Studies* , vol. 56, n° 1, 1989, p. 77-93. – CHAMPSAUR P. & LAROQUE G., « Fair Allocations in Large Economies », *Journal of Economic Theory* , vol. 25, n° 2, 1981, p. 269-282. – CHUN Y., « No-Envy in Queueing Problems », *Economic Theory* , vol. 29, n° 1, septembre 2006, p. 151-162. – DWORKIN R., « What is Equality ? Part 2, Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981, p. 283-345. – DWORKIN R., *Sovereign Virtue : The Theory and Practice of Equality* , Cambridge, Harvard University Press, 2000. – FLEURBAEY M., « On Fair Compensation », *Theory and Decision* , vol. 36, n° 3, 1994a, p. 277-307. – FLEURBAEY M., « L'absence d'envie dans une problématique post-

welfariste », *Recherches économiques de Louvain* , vol. 60, n° 1, 1994b, p. 9-41. – F LEURBAEY M., « Equal Opportunity or Equal Social Outcome ? », *Economics and Philosophy* , vol. 11, n° 1, 1995, p. 25-55. – F LEURBAEY M., *Théories économiques de la justice* , Paris, Economica, 1996. – F LEURBAEY M. & M ANIQUET F., « Fair Allocation with Unequal Production Skills : The No Envy Approach to Compensation », *Mathematical Social Sciences* , vol. 32, n° 1, 1996, p. 71-93. – F LEURBAEY M. & M ANIQUET F., « Implementability and Horizontal Equity Imply No-Envy », *Econometrica* , vol. 65, n° 5, 1997, p. 1215-1219. – F OLEY D. K., « Resource Allocation and the Public Sector », *Yale Economic Essays* , vol. 7, 1967, p. 45-98. – G UIBET L AFAYE C., « Le critère d'absence d'envie dans les théories contemporaines de la justice », *Philosophiques* , vol. 33, n° 2, automne 2006, p. 419-433. – K LIJN F., « An Algorithm for Envy-Free Allocations in an Economy with Indivisible Objects and Money », *Social Choice and Welfare* , vol. 17, n° 2, 2000, p. 201-215. – K OLM S.-C., *Justice et équité* , Paris, Éditions du CNRS, 1972. – O HSETO S., « Characterizations of Strategy-Proof and Fair Mechanisms for Allocating Indivisible Goods », *Economic Theory* , vol. 29, n° 1, septembre 2006, p. 111-121. – P AZNER E. A., « Recent Thinking on Economic Justice » [1976], dans L. Hurwicz, D. Schmeidler et H. Sonnenschein (dir.), *Social Goals and Social Organization : Essays in Memory of Elisha Pazner* , Cambridge, Cambridge University Press, 1985. – P AZNER E. A. & S CHMEIDLER D., « A Difficulty in the Concept of Fairness », *The Review of Economic Studies* , vol. 41, n° 3, 1974, p. 441-443. – R AWLS J., *Theory of Justice* , Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971 ; trad. fr., *Théorie de la justice* , Paris, Seuil, 1987. – T INBERGEN J., *Redelijke inkomensverdeling* , Haarlem, De Gulden Pers, 1946. – T HOMSON W. & V ARIAN H., « Theories of Justice Based on Symmetry », dans L. Hurwicz, D. Schmeidler et H. Sonnenschein (dir.), *Social Goals and Social Organization : Essays in Memory of Elisha Pazner* , Cambridge, Cambridge University Press, 1985. – V AN DE V EN N. *et al* ., « The Envy Premium in Product Evaluation », *Journal of Consumer Research* , vol. 37,

n° 6, avril 2011, p. 984-998. – VAN PARIJS P., « Equal Endowments as Undominated Diversity », dans M. De Vroey (dir.), *Alternatives to Welfarism* , *Recherches économiques de Louvain* , vol. 56, numéro spécial, 1990, p. 327-355. – VAN PARIJS P ., *Real Freedom for All : What (if Anything) Can Justify Capitalism ?* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – VARIAN H., « Equity, Envy, and Efficiency », *Journal of Economic Theory* , vol. 9, n° 1, 1974, p. 63-91.

Caroline GUIBET LAFAYE

→ Besoins ; Bien-être ; Coopération ; Dworkin (Ronald) ; Égalitarisme et besoins ; Émotions négatives et justice sociale ; Inégalité ; Justice distributive ; *Luck egalitarianism* ; Perception des inégalités ; Rawls (John) ; Responsabilité ; Sentiment de justice ; Van Parijs (Philippe)

ENVIRONNEMENT ET JUSTICE SOCIALE

Aux origines de la pensée écologique, *grosso modo* vers le milieu du XIX e siècle, et partant celles des premières réflexions sur la question environnementale en tant que telle, il n'est pas question de justice sociale. Les sujets abordés sont les limites au pouvoir des techniques, les relations de l'humanité à la nature, l'anthropocentrisme et ses critiques, mais non la justice sociale. Il y est plutôt question de l'humanité en général, de l'espèce humaine, de ses rapports aux autres espèces ou au milieu, mais non des rapports sociaux, des relations que les groupes sociaux nouent entre eux. En revanche, les approches de la justice sociale croisent nécessairement les questions environnementales. Asymétrie aisée à comprendre, les inégalités sociales renvoyant directement ou indirectement à des inégalités en termes d'accès aux ressources naturelles, à des formes de relation au milieu et à certains de ses éléments, dans les champs, les ateliers ou au fond de la mine. Or, depuis la fin des années soixante et le début des années soixante-dix, la donne change. La question de la justice sociale s'est imposée au cœur des interrogations environnementales avec notamment l'avènement de thèmes comme les inégalités environnementales, l'écologisme des pauvres ou l'écologie intégrale.

L'une des premières introductions de la question sociale au cœur de la question naturelle est due à Malthus et plus encore au courant de la pensée écologique qui s'en réclamera après la Seconde Guerre mondiale. Un courant de pensée qu'on peut en effet qualifier de malthusien, porté quasi exclusivement par des scientifiques issus des domaines de la biologie et des sciences naturelles. Tel est en effet le cas pour W. Vogt , F. Osborn , G. Hardin ou P. Ehrlich (très reconnu au préalable pour ses travaux biologiques), et dans une moindre mesure pour une de ses dernières incarnations, S. Emmott . Le thème récurrent chez tous ces auteurs est l'importance du rôle joué par la démographie mondiale dans les dégradations infligées au système Terre. Le point le plus sensible étant à leurs yeux

l’affaiblissement de nos capacités de production alimentaire face à une population croissante. Dans un texte controversé, *Living on a Lifeboat* , Garrett Hardin dénonce dans la prolificité démographique des pays pauvres une menace contre le niveau de vie des pays riches. Toutefois, Paul Ehrlich , en proposant de mesurer nos impacts à l’aune du produit (I = P x A x T) de la population par le niveau de richesse et les techniques, aboutira à une appréciation plus juste des facteurs. Sont alors reconnus les écarts possiblement gigantesques, en termes de flux de matières et d’énergie, qui séparent la contribution aux dégradations globales des plus riches de celle des plus pauvres, et donc la responsabilité des uns et celle des autres.

Avec l’écologie politique d’expression notamment française de la fin des années soixante et des années soixante-dix, ce sont à la fois la recherche des aménités de l’existence, le refus de l’aliénation technologique et consumériste, tout comme la justice et l’équité, qui deviennent centraux. Relèvent de ce courant de l’écologie politique, que j’ai proposé de nommer « arcadien », des figures aussi différentes qu’I. Illich ou A. Gorz d’un côté, ou B. de Jouvenel de l’autre. L’héritage socialiste, plus large que le seul marxisme, est présent chez des auteurs comme Illich ou Gorz . La société qu’ils appellent de leurs vœux est une société où prévalent l’autonomie des individus, des équipements techniques à échelle réduite et d’emblée compréhensibles par leurs usagers, où les inégalités sont d’évidence resserrées. La question de la justice est moins prégnante dans l’œuvre de B. de Jouvenel , connu par ailleurs pour sa critique de l’État et pour son « libéralisme mélancolique ». Sa conception de la société écologique ne semble toutefois guère plus compatible avec des inégalités fortes et des tensions sociales aiguës. De l’autre côté de l’Atlantique, apparaît l’écologie sociale de Bookchin et son municipalisme libertaire, pour laquelle l’égalité et le refus de toute espèce de domination sont primordiaux. Elle s’est notamment opposée à certaines évolutions nord-américaines de la *deep ecology* pour lesquelles l’espèce humaine est considérée en bloc, sans égard aux différences sociales. Le Sierra Club, la grande ONG nord-américaine de défense de la nature, fondée en 1892, ne s’est historiquement nullement occupé des questions sociales.

Le courant de la décroissance, lui aussi d’expression essentiellement française, qui se développera à compter des années 2000 et se construira sur une critique du développement durable et de ses impasses, reprendra le

flambeau de l'écologie politique et poursuivra l'objectif du mieux-vivre. Il déploiera une critique de la modernité industrielle, de sa destructivité tant anthropologique qu'environnementale, avec une forte composante égalitaire.

Avec le mouvement nord-américain pour la justice environnementale, de dénonciation des inégalités environnementales, nous touchons frontalement notre sujet. C'est une affaire d'exposition des populations noires à des nuisances environnementales particulières qui va lancer ce mouvement en 1982. Dans le comté de Warren, en Caroline du Nord, des habitants afro-américains protestent contre l'installation d'une décharge de résidus de PCB à proximité de leurs lieux d'habitation. Ce conflit, qui a fait date, a été précédé de bien d'autres durant la décennie soixante-dix. D'autres affaires ont en effet mis en évidence l'accumulation de deux formes de discrimination, l'une raciale et l'autre environnementale. Ces inégalités d'exposition au danger se retrouvent aussi, de façon générale, dans les catastrophes « naturelles » ou industrielles. Avec l'ouragan Katrina qui a frappé la Nouvelle-Orléans en 2005, les victimes ont essentiellement été les populations noires résidant dans les quartiers inondables de la ville, alors que conformément à une situation récurrente, les populations les plus riches habitaient les hauteurs. En France, les quartiers qui se sont construits autour du site de l'usine AZF, dans la banlieue de Toulouse, comportaient principalement des logements modestes ou sociaux. Ce sont ces quartiers qui ont été les plus affectés par l'explosion qui a marqué le site en septembre 2001.

Force est toutefois de constater que le recouvrement entre des inégalités sociales classiques et des inégalités environnementales est un phénomène aussi répandu qu'ancien. À Rome, tout particulièrement l'été, le peuple et la plèbe étaient exposés à la pestilence de la ville ; les patriciens, bien que souvent plus à l'écart et protégés par les murs et l'étendue de leurs propriétés, ne s'en retiraient pas moins dans leurs résidences d'été. Dans la ville française du bas Moyen Âge qu'André Guillerme qualifie de puante, car fondée sur un artisanat textile exploitant les excréments, artisans et ouvriers étaient exposés à des conditions sanitaires déplorables. Ainsi comprises les inégalités environnementales s'ajoutent et se superposent aux inégalités sociales, sans s'y réduire. Les premières pourraient dans l'idéal exister sans les secondes.

Ce qui semble alors caractériser ces inégalités environnementales est une

exposition particulière à des dangers, portant atteinte au confort, à la santé et même à la vie de ceux qui la subissent. Sans que cette distinction se soit totalement imposée, on distingue parfois les inégalités environnementales des inégalités écologiques. Les premières sont locales et renvoient aux nuisances industrielles classiques, et aux risques qui en découlent ; les secondes sont globales et relèvent des menaces nouvelles comme le dérèglement climatique anthropique ou le basculement des écosystèmes vers un état inconnu et hostile, etc.

Dans la ligne des inégalités environnementales on parlera aussi avec Martínez Alier d'écologisme des pauvres. Les inégalités en question n'affectent évidemment pas exclusivement les pauvres des pays riches, et des États-Unis en particulier. Il s'agit là aussi de mouvements de protestation qui s'étendent à la planète. Ils ne visent toutefois pas tant la dénonciation de certaines nuisances que l'accaparement des moyens de subsistance par divers acteurs – gouvernements ou groupes d'intérêts –, et peuvent, en réaction, pousser les communautés ou groupes victimes à surexploiter les ressources qui leur restent accessibles. Plus généralement, l'écologisme des pauvres désigne « les mouvements du tiers-monde qui luttent contre les impacts écologiques touchant les pauvres, soit la majorité de la population dans de nombreux pays » (Martínez Alier , 2014, p. 46). Il s'agira de paysans dont les terres ont été détruites ou extorquées, de pêcheurs mis en concurrence avec la pêche industrielle internationale, de paysans affectés par les externalités hautement négatives d'une exploitation minière, etc.

Avec la justice climatique, nous sommes de plain-pied avec les problèmes globaux évoqués précédemment. Les travaux en la matière ont pris leur essor à compter des années 1990, et plus massivement à partir des années 2000, en prenant appui sur les réflexions antérieures sur la justice globale. Les recherches ont en premier lieu concerné des questions de justice distributive, et tout particulièrement au sujet de la charge du changement climatique, à savoir de la répartition des efforts de lutte contre ledit changement. Tous les émetteurs de gaz à effet de serre ne sont d'évidence pas logés à la même enseigne. Il serait inique de considérer indifféremment les émissions de subsistance des plus pauvres et les émissions de confort des plus riches. De façon analogue, certains acteurs ou groupes d'acteurs ont les moyens financiers de contribuer plus que d'autres aux efforts de réduction des émissions ou aux efforts d'adaptation aux perturbations et dommages qui

découlent et découleront de plus en plus de nos émissions. Dans ce cadre s'est aussi imposée la question de la dette écologique des anciens pays industriels, laquelle a donné lieu à la reconnaissance par les nations du principe d'une responsabilité historique et différenciée. Au-delà des questions de répartition au sein des actuelles générations des charges et dommages du changement climatique, s'est enfin imposée la question de la justice intergénérationnelle, du report sur les générations futures du fardeau des efforts et des dommages attachés au dérèglement climatique.

La justice distributive a fini par apparaître comme l'un seulement des angles d'approche de la justice climatique, et non comme l'unique approche possible. Des travaux plus récents se sont en effet développés autour des interactions entre le changement climatique et le *no harm principle* , le principe de non-nuisance à autrui. Rappelons ici que le changement climatique en cours va fragiliser nos capacités de production alimentaire, en multipliant vagues de chaleur et sécheresses, va provoquer des inondations violentes, va rendre arides des régions entières et provoquer le recul du trait des côtes mondiales, tout en salinisant les nappes phréatiques côtières, suscitant ainsi en masse des réfugiés climatiques, etc. Phénomènes qui ont d'ores et déjà lieu et qui vont s'intensifier. On comprendra ainsi aisément que la problématique climatique, en matière de justice, ne puisse se borner à la seule question distributive. Le problème est donc aussi celui des dommages imposés à autrui, tant aux générations actuelles que futures, et pour un temps excessivement long, de plusieurs millénaires. Nous avons d'ailleurs à ce propos suggéré d'abandonner la notion de risques, de la réserver plutôt à des dégradations locales, et de parler en revanche de dommages transcendantaux pour les dégradations globales du système Terre. Ces dernières excèdent le seul changement climatique et pourraient aller jusqu'à la remise en cause de l'habitabilité de la planète.

L'entrelacs des questions environnementales et de justice apparaît désormais très clairement, et ce en partant des questions environnementales elles-mêmes. Il est à cet égard intéressant de se tourner vers l'étude Handy (« Human and Nature Dynamics (HANDY) : Modeling Inequality and Use of Resources in the Collapse or Sustainability of Societies ») et sa modélisation des relations inégalités et environnement, à la lumière des effondrements sociétaux passés. Cette étude repart du modèle proies-prédateurs bien connu des biologistes, censé recouvrir la relation riches (élites)-pauvres

(travailleurs), mais l'enrichit en tenant compte des capacités techniques humaines. Sur ces bases sont distingués trois idéaux-types de société : égalitaire, sans élites ; équitable ; inégalitaire avec accaparement des richesses. Il en résulte quatre trajectoires différentes : l'équilibre population/environnement ; des oscillations précédant l'équilibre ; une alternance de périodes de croissance et d'effondrements ; une croissance forte débouchant sur un effondrement irréversible. L'essentiel étant qu'apparaissent avec ce modèle les liens unissant degrés d'inégalité et relation à l'environnement, les inégalités conduisant immanquablement à un effondrement, et ce même en cas de consommation faible. *A contrario* , seules les sociétés égalitaires échappent à l'effondrement.

Il est impossible de ne pas évoquer ici l'encyclique du pape François , *Laudato Si'* , en raison de la place occupée par le christianisme au sein de la pensée écologique et en raison du thème central de l'encyclique, celui de l'écologie intégrale. En parlant de « notre Terre opprimée et dévastée », ravalée au rang des « pauvres les plus abandonnés » (§ 2), ou en évoquant « tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres » (§ 49), expression du théologien de la libération Leonardo Boff , François fait d'emblée se recouvrer le langage de la dénonciation écologique et celui de la dénonciation des injustices. Autrement dit la question écologique et celle de la justice sont le recto et le verso d'une seule et unique question. Le souci pour les pauvres et celui pour la nature sont un seul et unique souci. Telle est précisément l'écologie intégrale, dont le fondement est spirituel. « Si nous nous approchons de la nature et de l'environnement sans cette ouverture à l'étonnement et à l'émerveillement, si nous ne parlons plus le langage de la fraternité et de la beauté dans notre relation avec le monde, nos attitudes seront celles du dominateur, du consommateur ou du pur exploiteur de ressources, incapable de fixer des limites à ses intérêts immédiats. En revanche, si nous nous sentons intimement unis à tout ce qui existe, la sobriété et le souci de protection jailliront spontanément. La pauvreté et l'austérité de saint François n'étaient pas un ascétisme purement extérieur, mais quelque chose de plus radical : un renoncement à transformer la réalité en pur objet d'usage et de domination » (§ 11). Propos à rapporter au rejet du « paradigme techno-scientifique ». Cette attitude à laquelle appelle le pape François repose sur une réinterprétation de la Genèse : « S'il est vrai que, parfois, nous les chrétiens avons mal interprété les Écritures, nous devons

rejeter aujourd'hui avec force que, du fait d'avoir été créés à l'image de Dieu et de la mission de dominer la terre, découle pour nous une domination abso lue sur les autres créatures » (§ 67). Et François poursuit en affirmant que la réinterprétation de la Genèse « implique une relation de réciprocité responsable entre l'être humain et la nature » (§ 67). Elle débouche ainsi sur l'affirmation d'une fraternité résolument universelle, qui dépasse les frontières de la seule humanité. Citons un dernier extrait : « il est vrai aussi que l'indifférence ou la cruauté envers les autres créatures de ce monde finissent toujours par s'étendre, d'une manière ou d'une autre, au traitement que nous réservons aux êtres humains. […] Tout est lié […] » (§ 92). Une affirmation à laquelle aurait pu souscrire Murray Bookchin , si ce n'est peut-être le « tout est lié ».

Rappelons pour conclure le contexte dans lequel s'est affirmée l'interdépendance des questions de justice sociale et de justice environnementale, laquelle dépasse le seul genre humain. Il s'agit de l'Anthropocène, autrement dit l'époque caractérisée par un impact massif des activités humaines sur le système Terre et, ce qu'on oublie trop souvent, par la réciproque, un impact à venir non moins massif dudit système sur nos sociétés. Or, l'expression même d'Anthropocène, laquelle est venue des sciences de la nature, de Paul Crutzen , le découvreur de la déplétion de la couche d'ozone, cristallise tous les enjeux du recouvrement des deux justices. L'époque en question n'est pas le fait du genre humain, mais d'une de ses parties. Elle découle de l'essor de la civilisation industrielle et de son extension durant les dernières décennies à la planète. En outre, au sein de cette civilisation désormais mondialisée, ce sont les plus riches qui portent la part la plus élevée de responsabilité. 50 % des gaz à effet de serre que nous émettons dans l'atmosphère sont en effet dus aux 10 % les plus riches de la population mondiale. En revanche, ce sont toutes les générations à venir, avec des différences géographiques non négligeables, qui supporteront le fardeau des émissions passées. Une accumulation d'injustices qui ne déroge nullement au recouvrement des injustices sociale et environnementale.

► AUGAGNEUR F. & FAGNANI J., *Inégalités sociales et environnement* , Paris, La Documentation française « Poche », 2015. – BERTHE A. & FERRARI S., « Inégalités environnementales », dans D. Bourg et A. Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique* , Paris, PUF, 2015. – BOURBAN

M., *Penser la justice climatique* , Paris, PUF, 2018. – BOURG D., « Dommages transcendantaux », dans D. Bourg, P.-B. Joly et A. Kaufmann (dir.), *Du risque à la menace. Penser la catastrophe* , Paris, PUF, 2011. – BULLARD R. D., « Environmental Justice in the 21st Century », *Phylon* , vol. 49, n° 3/4, 2001, p. 151-171. – CHANCEL L. & PIKETTY T., « Carbon and Inequality : From Kyoto to Paris. Trends in the Global Inequality of Carbon Emissions (1998-2013) & Prospects for an Equitable Adaptation Fund », 2015, http://piketty.pse.ens.fr/files/ChancelPiketty2015.pdf . – CHAUMEL M. & LA BRANCHE S., « Inégalités écologiques : vers quelle définition ? », *Espace populations sociétés* [en ligne], 2008, http://eps.revues.org/2418 . – EMELIANOFF C., « La problématique des inégalités écologiques, un nouveau paysage conceptuel », *Écologie & politique* , n° 35, 2008, http://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique1-2008-1-page-19.htm . – GEMENNE F., « L'Anthropocène et ses victimes. Une réflexion terminologique », *CERISCOPE Environnement* , 2014, http://ceriscope.sciences-po.fr/environnement/content/anthropocene-et-ses-victimes-une-reflexion-terminologique . – GODARD O., *La Justice climatique mondiale* , Paris, La Découverte, 2015. – KEUCHEYAN R., *La Nature est un champ de bataille* , Paris, La Découverte, 2014. – LARRÈRE C., « Justice environnementale », dans D. Bourg et A. Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique* , Paris, PUF, 2015. – LAURENT É., « Écologie et inégalités », *Revue de l'OFCE* , n° 109, 2009, p. 33-57, http://www.cairn.info/revue-de-l-ofce-2009-2-page-33.htm . – LEJEUNE C., « Inégalités environnementales », dans D. Bourg et A. Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique* , Paris, PUF, 2015. – LEJEUNE Z., « La justice et les inégalités environnementales : concepts, méthodes et traduction politique aux États-Unis et en Europe », *Revue française des affaires sociales* , n° 1-2, 2015, p. 51-78, http://www.cairn.info/revue-francaise-des-affaires-sociales-2015-1-page-51.htm . – MARTÍNEZ ALIER J., *L'Écologisme des pauvres. Une étude des conflits environnementaux dans le monde* , Paris, Les Petits matins, 2014. – MOTESHARREI S., RIVAS J. & KALNAY E., « Human and Nature Dynamics (HANDY) : Modeling Inequality and Use of Resources in the Collapse or Sustainability of

Societies », *Ecological Economics* , vol. 101, 2014, http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0921800914000615 . – P APE F RANÇOIS , *Laudato Si'. Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune* , 2015. – R ENAUT A., « Justice globale », dans D. Bourg et A. Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique* , Paris, PUF, 2015.

Dominique B OURG

→ Biens communs et justice distributive ; Croissance ; Développement ; Frugalité et consommation ; Gorz (André) ; Illich (Ivan) ; Inégalités socio-environnementales ; Justice climatique ; Limitarisme

ÉQUITÉ ET EFFICACITÉ

On affirme communément que la plupart des situations appellent un compromis entre équité et efficacité, au sens où la mise en œuvre d'une politique destinée à augmenter l'une peut avoir pour effet de diminuer l'autre. Par exemple, un système de sécurité sociale qui réduit la pauvreté, promouvant ainsi l'équité dans la plupart de ses acceptions, peut aussi réduire les incitations à travailler ou à épargner, et par suite l'efficacité – du moins dans certaines acceptions de ce terme. Autre exemple : les écoles privées. On peut leur reprocher de porter atteinte à l'égalité des opportunités, et donc à l'équité, mais leur reconnaître le mérite de promouvoir l'excellence et par conséquent l'efficacité. Autre exemple encore : les programmes de sensibilisation aux dangers du tabac. Ils augmentent l'espérance de vie de tous les groupes sociaux, améliorant ainsi l'efficacité, mais favorisent une élévation plus forte de l'espérance de vie chez les plus favorisés (qui, pour diverses raisons, sont plus sensibles à ces programmes) que chez les pauvres, provoquant ainsi une augmentation de l'écart entre ces groupes et renforçant manifestement l'iniquité.

Ce compromis soulève plusieurs questions. Certaines sont empiriques. La sécurité sociale incite-t-elle vraiment les gens à ne pas travailler ? Les écoles privées permettent-elles effectivement d'obtenir de meilleurs résultats aux examens que les écoles publiques ? Les campagnes de sensibilisation aux dangers du tabac agissent-elles plus efficacement sur les personnes aisées que sur les pauvres ? Etc. Bien que ces questions soient importantes et sujettes à

controverses, nous n'allons pas nous y intéresser ici. Nous allons nous concentrer sur les enjeux théoriques relatifs à la nature intrinsèque du compromis équité-efficacité. Nous allons en particulier nous demander si l'idée générale d'un compromis entre les deux a un sens. Pour qu'il en aille ainsi, il faut que l'efficacité soit conçue comme un but ou un objectif social et économique au même titre que l'équité. Mais l'efficacité a-t-elle le même statut que l'équité ou, de fait, que tout autre objectif possible que s'assigne une organisation sociale et économique, à l'instar de la liberté ou de la sécurité ? Si ce n'est pas le cas, alors que veut-on dire quand on parle du dilemme équité-efficacité ?

Je commencerai par établir une distinction entre deux types de compromis, qui tous deux peuvent constituer la base du compromis équité-efficacité. J'enchaînerai ensuite avec une discussion des diverses interprétations possibles du terme efficacité et leurs implications par rapport à l'existence ou non du compromis. Je terminerai par une brève conclusion.

TYPES DE COMPROMIS

Soulignons pour commencer que le compromis équité-efficacité peut renvoyer à deux types distincts de phénomènes. Le premier concerne les valeurs, le second ce que nous pouvons désigner du terme de « production ».

Les idées sous-tendant la valeur du compromis ont fait initialement l'objet d'une analyse systématique par le philosophe réputé Brian Barry . Partant des notions de préférences et d'indifférence individuelles, telles qu'elles ont été élaborées par des économistes, il a fait valoir que, lorsqu'on évalue des réalisations sociales, il n'est pas nécessaire, sur un plan rationnel, de présupposer qu'un objectif réalisé devrait toujours dominer la réalisation achevée d'un autre. Au contraire, on pourrait échanger ou substituer « l'étendue » de la réalisation d'un objectif avec la proportion dans laquelle un autre objectif est réalisé. Il en résulte que des individus pourraient être indifférents à l'égard de situations correspondant à différentes manières de combiner la mise en œuvre de plusieurs objectifs. Dans le contexte de la tension entre équité et efficacité (qui correspond à l'exemple auquel s'attache Barry), il serait parfaitement conforme à la plupart des conceptions de la rationalité de considérer comme étant équivalentes, en bien ou en mal, une répartition de ressources hautement efficace mais nettement inéquitable et

une répartition extrêmement équitable mais grandement inefficace. « S'il n'est pas nécessaire que deux principes puissent être rabattus l'un sur l'autre, il est néanmoins en général attendu qu'ils puissent, dans une certaine mesure, se substituer l'un à l'autre. On peut ainsi considérer qu'une personne engagée dans un processus d'évaluation est en train de déterminer quelle combinaison de principes plus ou moins mis en œuvre peut d'après elle, parmi toutes les combinaisons possibles, être jugée la meilleure » (Barry, 1965, p. 6).

L'idée selon laquelle les personnes engagées dans de tels processus d'évaluation entre diverses combinaisons d'objectifs ou de principes puissent ne pas les hiérarchiser, tout comme elles peuvent ne pas avoir de préférence entre différentes combinaisons de biens lorsqu'elles font des choix de consommation, semble assez raisonnable. C'est une idée qui permet d'ailleurs de résoudre ces dilemmes tenant à des incohérences apparentes dans les choix moraux des individus qui intriguent certains économistes. Friedman (1962, p. 165), par exemple, donne deux exemples de compromis équité-efficacité qui provoquent selon lui des réactions incohérentes. Le premier concerne trois individus qui sont en train de mourir de faim et un quatrième qui a de la nourriture mais refuse de leur en donner. L'autre évoque quatre individus qui marchent dans la rue, l'un trouvant un billet de 10 dollars dans le caniveau et refusant de le partager avec les autres. Friedman pense qu'il est généralement admis que les trois individus les plus « pauvres » dans le premier cas pourraient légitimement passer outre la liberté de ne pas partager du quatrième en lui imposant une répartition plus équitable, mais que, dans le second cas, on ne tiendrait pas pour légitime la contrainte exercée par les trois individus sur celui qui a trouvé le billet. Pour Friedman , cette réaction est incohérente. Mais ce que montrent ces exemples, c'est que les gens peuvent être prêts à renoncer à une part de leur liberté pour promouvoir l'équité si la situation initiale est fortement inéquitable (comme c'est le cas avec le premier exemple) et qu'ils ne le sont pas si la situation initiale leur semble globalement équitable – une position qui est compatible avec un attachement à l'égard des deux valeurs.

L'idée d'un compromis intervenant sur le terrain des valeurs sociales ou des objectifs ne semble donc pas déraisonnable. Aussi plausible soit cette idée, cependant, il est peu probable que, lorsque les personnes songent au compromis entre équité et efficacité, c'est à une substituabilité de valeurs qu'elles pensent : elles peuvent bien avoir plutôt à l'esprit ce que l'on

pourrait dénommer une « substituabilité de production », à savoir l'aptitude d'une politique ou d'un aspect du système économique et social à atteindre différentes combinaisons d'objectifs. Il n'est alors pas question de valeurs ici mais de considérations empiriques quant à la possibilité ou à la faisabilité d'options alternatives. Est-il possible ou faisable d'allouer des ressources au sein d'une économie d'une manière qui soit à la fois « pleinement » équitable et « pleinement » efficace ? Si ça ne l'est pas, quelles sont alors les diverses combinaisons de degrés d'équité et d'efficacité qui peuvent l'être ? Jusqu'à quel point faut-il sacrifier l'équité pour produire un niveau donné d'efficacité ou vice versa ? Ce genre de questions renvoie aux capacités productives de différents types d'organisation sociale et économique, plutôt qu'aux valeurs de la personne qui les considère.

La « capacité productive » d'une société, envisagée comme aptitude pour cette dernière à atteindre un ensemble donné d'objectifs, est peut-être une idée un peu nouvelle qui nécessite d'être précisée. À cet égard, nous dirons tout d'abord qu'il convient de ne pas la confondre avec la notion conventionnelle de capacité qui, appliquée à une économie, désigne les ressources physiques permettant à cette dernière de produire des biens matériels. Bien qu'il ne fasse aucun doute qu'en faisant peser des contraintes sur ces ressources physiques, on affecte la capacité de la société à atteindre ses objectifs, il ne faut pas en conclure que ce sont là les seuls déterminants de cette aptitude. Il est d'autres facteurs déterminants tels que le type de système économique (est-il principalement capitaliste ? collectiviste ? mixte ou autre ?) et l'inclination psychologique des membres de la société (sont-ils individualistes ou tournés vers la coopération ? matérialistes ou ascétiques ? etc.). On peut ainsi estimer que les combinaisons d'équité et, mettons, de croissance économique susceptibles d'être réalisées dans un marché économique concurrentiel animé par des agents individualistes et matérialistes pourraient être assez différentes de celles envisageables dans une économie coopérative conduite par des altruistes ascétiques, même si ces deux options disposaient au départ des mêmes ressources.

Nous avons donc distingué deux formes de compromis : le compromis portant sur des valeurs et le compromis de production. Elles se distinguent tant du point de vue de leur conception que du point de vue des méthodes nécessaires pour les faire advenir et en définir la portée. La portée du compromis sur des valeurs ne peut être établie qu'en référence à des valeurs

personnelles ou sociales. Celle du compromis de production ne peut l'être que par rapport, en principe du moins, à des observations empiriques.

EFFICACITÉ

Jusqu'à présent nous n'avons pas examiné les définitions ou interprétations possibles de l'efficacité et la façon dont elles pourraient peser sur l'idée d'un compromis entre efficacité et équité. Nous allons voir que, de fait, les notions de compromis évoluent en fonction de la définition retenue de l'efficacité.

Pour les économistes en général, la définition de l'efficacité se rapporte à la notion de bien-être, d'utilité ou d'optimalité parétienne. Plus précisément, l'allocation de ressources est comprise comme étant efficace au sens parétien s'il est impossible d'accroître l'utilité d'un individu sans diminuer celle d'un autre. Nous examinerons plus loin quelques-unes des implications de cette définition pour la notion de compromis avec l'équité, mais dès à présent notons qu'il peut être utile de concevoir la définition parétienne comme un élément relevant d'une définition plus générale ayant un champ d'application plus vaste, en dehors du cadre du bien-être et de l'utilité.

Cette définition plus générale est la suivante : une allocation de ressources est dite efficace si elle est d'une nature telle qu'il est impossible de tendre vers la réalisation d'un objectif social sans compromettre celle d'un autre. Si la société a deux buts principaux – mettons, l'équité et une croissance économique plus forte ou la prospérité matérielle –, nous dirons de cette allocation des ressources qu'elle est inefficace s'il est possible de réaliser plus pleinement un objectif – une répartition plus équitable des ressources – sans altérer la progression vers la réalisation de l'autre – la croissance économique. Si l'on peut démontrer par ailleurs qu'une réallocation des ressources destinée à promouvoir l'équité a de fait un impact négatif sur la croissance économique, on pourra dire alors de l'allocation initiale qu'elle est efficace.

Si l'on adopte cette interprétation de l'efficacité, quelle implication cela a-t-il sur l'idée que l'on se fait du compromis équité-efficacité ? La notion de compromis, conçue sur le terrain des valeurs ou en termes de production, apparaît, dans ce cas, dépourvue de signification. Adopter cette interprétation de l'efficacité implique que l'efficacité peut seulement renvoyer à l'aptitude des formes d'organisation sociale et économique à atteindre leurs objectifs

premiers. En ce sens, si l'équité est un des objectifs, il est absurde de parler de compromis. L'efficacité n'est pas un objectif au sens où peut l'être l'équité ; il s'agit plutôt d'un objectif secondaire qui tire sa signification du rapport qu'il entretient avec les objectifs premiers, tels que l'équité, la liberté ou la prospérité matérielle.

AUTRES INTERPRÉTATIONS DU COMPROMIS ÉQUITÉ-EFFICACITÉ

Que veulent donc dire les gens quand ils parlent d'un tel compromis ? Pour les raisons évoquées précédemment, ils ne peuvent pas songer à un compromis qui mobiliserait la notion d'efficacité au sens général que l'on vient de rappeler. Ils se réfèrent bien pourtant à quelque chose. Il faut en conclure qu'ils font usage de la notion en lui conférant une signification autre. Deux options sont envisageables à cet égard : l'assimilation de l'efficacité à la croissance économique agrégée ou son interprétation au sens de l'efficacité parétienne. Malheureusement les deux rendent problématique l'idée d'un compromis équité-efficacité.

Efficacité comme croissance économique . – L'assimilation de l'efficacité et de la croissance économique est un lieu commun dans les discours courants et savants sur l'économie. Cela conduit communément à affirmer en outre que l'objectif d'efficacité comprise comme croissance économique est incompatible avec l'objectif d'équité. D'où la nécessité d'établir un compromis entre les deux.

Une interprétation similaire sous-tend bon nombre de débats relatifs à ce compromis en matière de sécurité sociale. Un système d'indemnisation chômage qui assure au chômeur un revenu de substitution peut décourager la recherche d'un emploi. Or si le nombre d'heures travaillées diminue, la croissance chute. Un système public de retraite pourrait désinciter les individus à épargner pour préparer leurs vieux jours. À moins que ce ne soit compensé par une propension plus grande de l'État à épargner, il en résultera un niveau d'épargne agrégée moindre et par conséquent une réduction des capacités d'investissement entraînant un taux de croissance économique plus faible.

L'assimilation de l'efficacité à la croissance économique a un attrait évident ; et sans aucun doute tout compromis de production possible entre

l’équité et la croissance économique aurait des implications significatives en matière de politiques. Reste toutefois qu’une focalisation unilatérale sur la croissance n’est pas sans bizarrerie. L’augmentation de la production économique ne semble pas, en elle-même, un objectif sensé. On peut supposer qu’elle n’a lieu d’être que si on lui voit une utilité : c’est-à-dire si elle peut permettre la satisfaction de besoins (générer de l’utilité, autrement dit) pour un ou pour plusieurs individus. L’objectif pertinent est alors d’accroître les utilités individuelles, probablement agrégées en quelque manière.

Réaffirmons qu’il est important d’établir autant que possible l’existence de tout compromis entre équité et la satisfaction de besoins agrégés. Cela ne va pas toutefois sans complication. On doit en effet établir la méthode exacte de l’agrégation. Correspond-elle à une forme d’utilitarisme, avec des utilités individuelles simplement cumulées ou bien ces utilités doivent-elles être pondérées en quelque façon ? Les utilités peuvent-elles être raisonnablement additionnées ? Ces problèmes sont bien connus, mais ce n’est pas parce qu’ils nous sont familiers qu’il faut les ignorer.

Il y a en outre d’autres difficultés, celles-ci moins connues. Par exemple, si la raison justifiant l’assimilation de l’efficacité et de la production économique et par suite l’élévation de cette dernière au statut d’objectif premier tient au fait que l’accroissement de la production entraîne l’augmentation des utilités individuelles, il faut alors que les coûts de l’utilité soient également pris en compte. Or on néglige souvent ceux-ci. L’argument relatif à l’impact de la sécurité sociale sur le rapport au travail semble souvent négliger la possibilité que le travail lui-même puisse avoir un coût, qu’il puisse créer de la désutilité.

Il est possible qu’une grande part de l’attention accordée aux incitations au travail ne procède pas tant d’une préoccupation pour la production agrégée que de l’impression que peuvent avoir les politiques et les législateurs d’une réticence générale des contribuables à subventionner la paresse – à donner de l’argent apparemment pour rien. En d’autres termes, on estimerait qu’un système de sécurité sociale qui encouragerait les gens à ne pas travailler réduirait davantage l’utilité de ceux qui le financent que ce ne serait le cas si les indemnités chômage ne détournaient pas l’emploi. Dans ce cas, le compromis supposé entre l’équité et l’efficacité se révélerait être un compromis entre l’augmentation de l’utilité des bénéficiaires d’une aide

sociale et la diminution des utilités des contribuables ; un compromis qui n'est pas absurde mais qui semble toutefois bien éloigné de la tension entre les notions plus majestueuses d'équité et d'efficacité.

En résumé, la réduction de l'efficacité à la croissance économique, et l'élévation de cette dernière au rang d'objectif premier soulèvent de fait des questions importantes quant aux compromis possibles avec l'équité. Mais la croissance économique envisagée en tant qu'objectif pose en elle-même bien des problèmes. Son assimilation à l'efficacité soustrait cette dernière à l'interprétation plus générale évoquée dans la section précédente, une interprétation qui vise la capacité de la société à réaliser un ou tous ses objectifs. À de nombreux égards, il semblerait préférable de séparer l'idée d'efficacité et celle de croissance économique et de soumettre explicitement à la discussion les questions que soulève tout compromis entre croissance et équité, plutôt que d'opacifier le problème en y mêlant la notion d'efficacité.

Efficacité et optimalité parétienne . – Comme nous l'avons évoqué, on peut aussi comprendre l'efficacité dans le sens fixé par Pareto . Selon cette définition, une allocation des ressources est efficace s'il est impossible d'améliorer la situation d'un individu sans dégrader celle d'un autre. Une répartition des ressources qui possède cette propriété est dite optimale ou efficace au sens de Pareto . Selon cette interprétation, on aura un compromis entre équité et efficacité s'il n'existe pas d'allocation réalisable qui soit simultanément équitable (en fonction d'une définition choisie de l'équité) et optimale au sens de Pareto .

Bien que, dans la littérature spécialisée, on fasse communément de l'optimalité parétienne une définition de l'efficacité, celle-ci correspond plus exactement à une forme de valeur ou de fonction du bien-être social – une forme qui, dans certains cas, intègre de fait une dimension d'équité. On peut, à des fins d'illustration, renvoyer aux travaux concernant l'optimalité parétienne « potentielle » ou le principe de compensation Hicks-Kaldor. Dans cette veine, on affirme que l'on peut parler d'une augmentation du bien-être liée à une évolution économique particulière si les gains peuvent compenser les pertes et demeurer des gains.

Il est sous-entendu ici qu'une amélioration parétienne potentielle constitue toujours une augmentation du bien-être social. Un des présupposés sous-tendant cette optique est d'ordre « welfariste » : on part du principe que le

bien-être social dépend uniquement des utilités individuelles et que cette dépendance se produit sur un mode singulier qui favorise les riches par rapport aux pauvres. La preuve formelle qui l'établit est plutôt technique (voir Le Grand, 1991). Mais un exemple peut dévoiler l'intuition qui l'anime. Supposez qu'un changement quelconque bénéficie à une personne riche à hauteur de 10 £, mais impose un coût de 9 £ à une personne pauvre. Il est clair que la situation de la personne riche peut pleinement compenser celle de la personne pauvre et que le gain peut demeurer tel. Selon le principe de compensation, qu'il y ait eu ou non compensation, on observe une augmentation du bien-être social. Mais considérez maintenant le changement tel qu'il se produit au niveau des utilités. Si on admet à titre de présupposé, et il n'est pas déraisonnable de le faire, qu'il y a diminution de l'utilité marginale du revenu, il est probable qu'en l'absence de compensation la réduction de l'utilité pour la personne pauvre en raison du changement intervenu est plus grande que l'augmentation de l'utilité correspondante pour la personne riche. On ne peut par conséquent favoriser une augmentation nette de bien-être social (en l'absence de toute compensation effective) que si la (plus petite) altération de l'utilité en faveur de la personne riche est pondérée de telle sorte qu'elle augmente davantage le bien-être que ne le réduit la (plus forte) altération de l'utilité de la personne pauvre. Et il ne peut en aller ainsi que si la fonction du bien-être social accorde plus d'importance (leur reconnaît une plus grande valeur) aux riches qu'aux pauvres.

Tout cela illustre la thèse générale suivant laquelle il est peut-être préférable de concevoir l'optimalité parétienne comme une forme spéciale de bien-être social ou de valeur, plutôt que comme un « objectif » ou une définition universelle de l'efficacité. Dans ce cas, l'exploration des multiples interprétations de l'équité et de l'optimalité parétienne n'a pas grand-chose à voir avec le compromis entre équité et efficacité. Elle porte plutôt, du moins en partie, sur un compromis entre deux différentes notions de l'équité : celle dont les propriétés sont explorées et celle représentée par la fonction du bien-être social au sens de Pareto .

CONCLUSION

Nous avons ici défendu trois idées. D'abord qu'il existe deux types de compromis auxquels le concept de compromis équité-efficacité peut

renvoyer : un compromis sur le terrain des valeurs et un compromis de production. Concrètement, c'est souvent le second qui pose problème, mais les deux doivent être bien distingués.

Ensuite, la notion de compromis équité-efficacité est littéralement absurde, du moins si l'on s'appuie sur une définition générale de l'efficacité – définition désignant l'aptitude de la société à réaliser ses objectifs premiers. Les compromis en effet ne peuvent s'établir qu'entre ces objectifs premiers, dont ne relève pas l'efficacité.

Enfin, même si l'on interprète l'efficacité de telle sorte qu'elle puisse être posée comme objectif premier, par exemple au sens de l'optimalité parétienne ou de la croissance économique, il est très difficile de déterminer exactement ce sur quoi porte le compromis (que ce soit sur le terrain des valeurs ou sur celui de la production). L'optimalité parétienne en particulier est comprise en termes plus précis en tant que forme spécifique de fonction du bien-être social qui intègre elle-même un concept d'équité. Concept d'équité dont on peut dire au demeurant, en vertu de présupposés raisonnables, qu'il favorise les plus privilégiés. Il en résulte que tout compromis entre l'optimalité parétienne et une conception donnée de l'équité ne vise pas la tension équité-efficacité mais se présente, du moins en partie, comme un compromis entre deux types d'équité.

Dernière chose. Il est fréquent en économie de considérer l'efficacité, par opposition à l'équité, comme un concept relativement peu problématique. J'espère que cet article aura du moins réussi à démontrer que c'est une erreur. L'interprétation de l'efficacité est tout aussi complexe et chargée axiologiquement que l'interprétation de l'équité ; c'est là un fait qui complique d'autant plus l'interprétation du compromis des deux pris ensemble.

► BARRY B., *Political Argument* , Londres, Routledge & Kegan Paul, 1965. – FRIEDMAN M., *Capitalism and Freedom* , Chicago, The University of Chicago Press, 1962. – LE GRAND J., *Equity and Choice* , Londres, HarperCollins Academic, 1991.

Julian LE GRAND (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Activation ; Assurance publique et redistribution ; Barry (Brian) ; Besoins ; Bien-être ; Capitalisme et éthique ; Compromis social ; Coopération ; Croissance ; Désincitation et redistribution ; Égalité comme

idéal de justice ; État social ; Faisabilité et justice sociale ; Mondialisation ; Pareto (Vilfredo) ; Responsabilité ; Utilitarisme

ESCLAVAGES CONTEMPORAINS

Au XXI^e^ siècle, l'esclavage se porte bien . La compréhension que nous en avons est toutefois traversée par de multiples confusions. Ces confusions constituent un défi qu'il importe de relever au plus vite si l'on veut pouvoir s'attaquer à ce crime de l'esclavage qui est global, qui représente un coût humain terrible et dont les produits pénètrent, dans notre économie globalisée, dans la vie d'un nombre significatif de consommateurs à travers le monde. Dans le même temps, il convient de constater que la portée de l'esclavage et son impact économique présentent des caractéristiques paradoxales qui sont à la fois sources d'inquiétude et d'optimisme.

L'un des paradoxes de l'esclavage contemporain, c'est que seules quelques-unes de ses dimensions sont réellement « contemporaines ». Des gouvernements, des universitaires et des commentateurs tendent à considérer ou souhaitent voir l'esclavage aujourd'hui comme une réalité nouvelle et différente de ce qu'il était par le passé. L'esclavage d'hier et d'aujourd'hui ne se distinguent pourtant que sur des points de détail et non sur l'essentiel. Pour comprendre ce qu'est l'esclavage aujourd'hui, il faut y voir ce que la plupart des cultures à travers les âges y voyaient, à savoir le contrôle complet qu'une personne exerce sur une autre, par l'usage de la violence ou la menace de cette violence, à des fins d'exploitation économique ou sexuelle ou les deux. L'esclavage existait bien avant l'invention de lois écrites ou même de la monnaie. Il a survécu à travers les grandes mutations de l'histoire dans ses dimensions centrales de contrôle complet à des fins d'exploitation. Ce qui a constamment changé au fil du temps, ce sont les formes extérieures de l'esclavage, les processus par lesquels la réduction à l'esclavage intervient et son « packaging », soit les rationalisations et justifications produites pour accompagner la perpétuation de cette pratique.

Les pratiques esclavagistes ont toujours été caractérisées par une certaine fluidité et un certain dynamisme. Aujourd'hui, comme par le passé, les mécanismes d'esclavagisation et d'exploitation répondent à des changements

survenus dans les domaines politiques, culturels et économiques. Si l'on peut rencontrer aujourd'hui des formes « anciennes » d'esclavage héréditaire, les mécanismes et les processus qui les animent présentent aussi de nouvelles dimensions. Par exemple, la révolution internet a créé des opportunités nouvelles pour le recrutement de personnes destinées à des formes d'esclavage, et fait émerger de nouvelles manières de les exploiter. Le développement du Web a fait naître une version inédite d'exploitation, l'exploitation simultanée multiple d'une personne réduite en esclavage, par exemple à travers la diffusion en direct ou différée de leurs agressions sexuelles violentes, qui sont ensuite visionnées de manière indépendante par des centaines de consommateurs qui, derrière leur ordinateur, s'acquittent d'un prix pour cela.

L'esclavage, dans les formes qu'il prend aujourd'hui, est donc à la fois ancien et moderne. Faire d'un être humain une chose susceptible d'être exploitée, une chose dont on peut user et abuser sans remords, perçue seulement comme une ressource, correspond à un processus d'identification, de mise à l'écart et de réduction à un statut subhumain qui est aussi vieux que l'esclavage lui-même. Si l'on peut observer des changements, c'est dans la nature de l'altérité produite ou dans la manière dont l'esclave est recruté et exploité. Il est cependant un point sur lequel l'esclavage a effectivement changé. Depuis ces cinquante dernières années, le coût d'acquisition d'un esclave, que ce soit par achat ou par d'autres moyens, s'est effondré au plus bas niveau de l'histoire de l'humanité.

EFFONDREMENT DU COURS

Depuis le milieu du XX^{e} siècle, le coût d'acquisition d'un esclave semble avoir baissé de façon spectaculaire. Conformément aux opérations de la loi de l'offre et de la demande, le coût d'acquisition d'un esclave a diminué de manière inversement proportionnelle à l'augmentation de la population globale. Ce processus est peu étudié. Le coût d'acquisition d'êtres humains semble avoir chuté, du niveau historiquement le plus haut situé approximativement à 40 000 $ (valeur en 2017), à 90 $ environ aujourd'hui. Par exemple, un ouvrier agricole de base, le type le plus courant d'esclave dans le sud des États-Unis avant la guerre de Sécession, coûtait en moyenne 1 200 $ en dollars de 1850, équivalent à 45 000 $ en dollars de 2017.

Aujourd'hui, on peut acquérir la plupart des esclaves pour une somme se situant entre 100 et 500 $, avec parfois un prix qui peut descendre jusqu'à 10 $. Étant donné le nombre important de migrants économiques prêts à accepter tout travail rémunéré, le coût de leur acquisition peut se réduire simplement au prix de la nourriture et du voyage à engager pour attirer un travailleur dans un endroit où il pourra être isolé, contrôlé et réduit en esclavage. Une fois le contrôle établi, la personne réduite en esclavage pourra être vendue à un autre propriétaire d'esclaves, mais à des prix qui eux aussi tendent à être beaucoup plus bas que les niveaux évoqués.

Cet effondrement du prix est lié à l'augmentation de l'offre. Sur les 7,3 milliards d'êtres humains sur Terre en 2016, environ 900 millions vivent en dessous du seuil de l'extrême pauvreté, que la Banque mondiale situe à 1,90 $ par jour. Sur ces 900 millions de personnes, une proportion significative vit également dans des pays où l'État de droit est défaillant ou inexistant. Économiquement désespérés, et sans ressources ni protection de la loi, les plus aptes physiquement (ceux qui font les esclaves les plus utiles par conséquent) sont aisément prélevés dans le groupe d'esclaves potentiels vulnérables par ceux qui peuvent user de violence et de ruse et qui n'hésitent pas à le faire.

On comprend mal la diversité de la demande d'esclaves, mais il est utile de souligner que le groupe des esclaves potentiels, que l'on chiffre à plusieurs centaines de millions de personnes, est bien plus élevé que le nombre de personnes vivant actuellement en esclavage, que l'on estime à 45,8 millions. On peut penser que cet écart tient à l'illégalité de l'esclavage et s'explique par le fait que les esclaves ne peuvent normalement pas être employés dans la plupart des activités économiques encadrées juridiquement, ou bien encore peut être rattaché à l'efficacité médiocre de la plupart des activités économiques recourant à des esclaves. L'écart entre l'offre d'esclaves potentiels et la demande d'esclaves effectifs nécessite des recherches complémentaires.

FORMES D'ESCLAVAGE CONTEMPORAIN

Parce que l'esclavage est illégal dans tous les pays et proscrit par de nombreuses conventions internationales, les formes multiples de l'esclavage contemporain sont occultées par le secret criminel, les pratiques coutumières,

la discrimination raciste ou tribale, les rationalisations économiques, les justifications religieuses – ou tout autre concept qui peut être intégré à une économie morale qui rationalise la domination complète d'une personne par une autre. Cette économie morale ne constituera normalement pas le contexte culturel ou légal dominant dans une société contemporaine (comme cela a pu être le cas historiquement), mais correspondra à une sous-culture qui en quelque manière définit les personnes réduites en esclavage de telle sorte que puisse être autorisée et expliquée leur exploitation. Le comportement des trafiquants et des propriétaires d'esclaves, les « consommateurs » de l'esclavage, seront plus ou moins dissimulés selon que le contexte public environnant admet l'esclavage, y est indifférent ou ignore la présence d'esclaves.

La redécouverte de l'esclavage au début du XXI e siècle tient largement au travail d'information par les médias et aux poursuites judiciaires engagées contre le trafic d'êtres humains dans les pays riches d'Europe et d'Amérique du Nord, mais le fait est que l'esclavage, sous diverses formes, n'a jamais cessé d'exister dans de nombreux endroits du monde, sans être particulièrement entravé par les interdictions légales qui ont émergé au cours du XIX e siècle. Les formes héréditaires d'esclavage par exemple n'ont pas cessé d'exister dans des pays comme la Mauritanie et le Niger, mais sont simplement devenues moins visibles. De même, les formes héréditaires d'esclavage fondées sur les dettes collatérales restent d'actualité pour des millions de personnes dans le sud de l'Asie. Dans ces cas, le propriétaire d'esclaves emploie le concept de dette pour justifier l'asservissement, alors même que ce type d'esclavage a été explicitement proscrit dans tous les pays concernés depuis de nombreuses années. La capture et la réduction en esclavage d'enfants pour en faire des enfants-soldats se sont poursuivies en Afghanistan, au Tchad, en Sierra Leone, en République démocratique du Congo, au Sri Lanka, au Liberia, en Somalie, en Birmanie, dans le nord de l'Ouganda, dans le sud du Soudan et dans d'autres zones de conflit. Dans l'est du Congo, on a pu identifier en 2011 six types distincts d'esclavage, au nombre desquels le mariage forcé (*The Congo Report* , 2011), certains étant associés à l'extraction et au commerce des « minéraux de conflit » (vendus pour poursuivre le conflit) qui inondent le marché global pour répondre aux besoins de l'industrie des produits électroniques.

À l’image de ce qui s’est produit tout au long de l’histoire de l’esclavage, la forme, les méthodes et les usages de l’esclavage contemporain se sont constamment adaptés à l’évolution des circonstances et des opportunités économiques, auxquelles viennent souvent se mêler des pratiques traditionnelles. Certaines formes d’esclavage sont associées à des pratiques religieuses. C’est le cas au Ghana avec le *trokosi* , le *devadasi* en Inde ou l’asservissement religieusement justifié des Yazidis par ledit État islamique en Irak. La réduction très courante des enfants en esclavage comme employés domestiques en Haïti, que l’on appelle système *restavek* , est analogue à la corruption du système de placement ou d’apprentissage destiné aux enfants qui en Afrique de l’Ouest se mue en système d’asservissement. Et si on le confond souvent avec le mariage arrangé, le mariage forcé de femmes capturées et exploitées se produit de par le monde, souvent sous la protection de systèmes légaux parallèles tribaux, coutumiers ou religieux.

Se poursuit également la réduction des citoyens d’un pays en esclavage par leur propre gouvernement, que l’on appelle « travail forcé » ou « esclavage d’État ». L’Ouzbékistan par exemple, en Asie centrale, envoie chaque année travailler la plupart de ses élèves et collégiens dans les champs de coton pour une période pouvant durer jusqu’à trois mois. Ces jeunes gens n’ont pas le choix, perçoivent une rémunération très basse ou aucune pour le travail qu’ils fournissent et sont sévèrement punis s’ils opposent la moindre résistance. De même il existe en Chine, au Soudan et jusqu’à peu encore en Birmanie, des formes étendues de travail forcé dirigées par l’État.

Les modèles d’asservissement reflètent aussi les pratiques en matières de travail et de commerce. Si l’on peut être réduit toute une vie en esclavage, nombre d’esclavages le sont aussi pour des périodes beaucoup plus brèves pour accomplir des tâches spécifiques. Deux raisons principales à l’émergence de cet esclavage de courte durée dans plusieurs pays peuvent être mentionnées. La première raison tient au fait que le coût d’acquisition d’un esclave peut être très bas. Cherchant désespérément un travail, un esclave potentiel a seulement besoin qu’on lui propose un emploi pour se laisser conduire avec un peu de nourriture, puis être normalement isolé, sur un lieu de travail. Pour le propriétaire de l’esclave, il n’y a pas à proprement parler de prix à payer, juste des dépenses à engager pour trouver les personnes vulnérables, les nourrir, les déplacer puis leur fournir les outils et les matériaux pour travailler. Ce coût très bas d’acquisition signifie que le

laps de temps requis pour tirer un profit de leur travail ne dépasse pas, dans certains cas, un mois. Pour les criminels commanditant des travaux illégaux de déforestation, l'esclavage de court terme permet de maximiser efficacement les profits tout en minimisant les risques. Au Brésil par exemple, des hommes pauvres et sans terres vivant à la campagne se voient offrir du travail de déforestation ou agricole. Éloignés de leurs villages, ils sont isolés puis soumis à une forme violente et complète de contrôle. Ils sont forcés à travailler sans rémunération, et toute tentative de fuite donne lieu à des brutalités, pouvant causer la mort. À peine nourris, exploités jusqu'à épuisement, exposés à des maladies, après un mois de travail ou plus, ils sont épuisés, parfois durablement amoindris. À ce stade, ces travailleurs réduits en esclavage temporaire sont emportés, jetés ou tués et enterrés dans les forêts qu'ils ont dégagées.

La minimisation du risque correspond à la seconde raison expliquant l'émergence de cet esclavage de courte durée. Dans les pays où les lois condamnant l'esclavage sont davantage susceptibles d'être appliquées, les périodes courtes d'esclavage permettent de limiter le risque d'être dévoilé et repéré. Cette brièveté permet aux propriétaires d'esclaves d'éviter toute arrestation. Il en résulte pour les esclaves une incertitude quant à leur devenir. Sur une période courte, le propriétaire d'esclaves peut leur faire espérer une issue favorable et les contraindre ainsi à plus de productivité. S'ils survivent à cette exploitation de courte durée, les esclaves peuvent se dire qu'ils n'ont pas eu de chance d'avoir dû travailler dans d'aussi terribles conditions sans avoir pu percevoir leur rémunération ou qu'ils sont tombés sur un employeur particulièrement mauvais.

Une autre forme de fraude conduisant à des situations d'esclavage peut s'exprimer initialement dans le langage du droit du travail : on propose à la personne vulnérable un contrat qui lui garantit un emploi, souvent dans un pays étranger, mais quand le travailleur débarque, il est immédiatement réduit en esclavage. Ce type d'esclavage mène tout droit dans des ateliers, des usines, des chantiers de construction, dans la restauration et dans l'agriculture – partout où il est possible d'isoler la victime et d'exercer sur elle un contrôle suffisant. Cela peut déboucher sur des formes de trafic d'esclaves extrêmement lucratives, puisqu'il est exigé de la victime qu'elle rembourse le coût de son transport et les « frais de recrutement » dont il a fallu s'acquitter. On trouve le plus souvent cette forme de « contrat » d'esclavage dans le sud-

est de l'Asie, au Brésil, dans certains États arabes et dans certaines régions du sous-continent indien, mais elle est aussi fréquente en Europe.

RÉPONSES À L'ESCLAVAGE CONTEMPORAIN

Si l'esclavage représente une part fondamentale de l'histoire humaine, il semblerait que nous ne disposions que depuis le début du XXI^{e} siècle des moyens d'éradiquer ou de réduire significativement l'esclavage en tant qu'activité humaine. Le raisonnement qui justifie cette affirmation est fondé sur un certain nombre de données, concernant notamment la taille et le rôle relatifs de l'esclavage dans la population et dans l'économie globale, ainsi que la diminution des obstacles à l'abolition qui existaient par le passé.

Les mesures de la portée de l'esclavage ne sont pas précises, mais on s'accorde à estimer à 48,5 millions le nombre d'esclaves dans le monde. C'est un nombre important, mais relativement faible rapporté à la population globale : il représente 0,006 de la population globale. De même, le Bureau international du travail a estimé les profits globaux générés par le travail forcé à 150 milliards de dollars par an dans un contexte où l'activité économique se situe à 80 000 milliards de dollars. Cela signifie que le travail forcé représente seulement 0,0017 de l'activité économique globale. Si on rapporte ces données à des questions de santé, on peut dire qu'il y a moins de personnes asservies que de personnes atteintes du sida et que le nombre de personnes réduites en esclavage représente un dixième de celles qui contractent chaque année la malaria. Le but de ces comparaisons est uniquement de démontrer que, si l'esclavage est un phénomène non trivial quantitativement, c'est toutefois une réalité proportionnellement limitée au regard de la population et de l'économie globale.

On peut ajouter, quand bien même les données précises font défaut, que l'esclavage représente une proportion qui, par rapport au passé, diminue sur les deux plans, celui de la population et celui de l'économie. On peut trouver un exemple de cette évolution dans l'histoire des États-Unis. En 1860, la valeur estimée des 3,95 millions d'esclaves, représentant 12,5 % de la population nationale, se situait entre 2,7 et 3 milliards de dollars (valeur du dollar en 1860) – à un niveau bien supérieur aux proportions qu'atteignent actuellement les esclaves dans la population et l'économie globales. Il faut avoir à l'esprit que la guerre civile aux États-Unis a vu la richesse dans le sud

du pays chuter de deux tiers – évolution que l'on peut expliquer à 50 % par l'affranchissement des esclaves. Bref, l'esclavage concerne une part relativement réduite de la population et de l'économie globales, mais implique de terribles souffrances humaines, un frein au développement économique et social et un facteur d'enrichissement pour des criminels.

On observe par ailleurs une considérable diminution des obstacles à l'abolition de l'esclavage. L'esclavage est désormais illégal dans tous les pays. Des conventions internationales largement ratifiées le condamnent. En droit international, la prohibition de l'esclavage relève du *jus cogens* , c'est-à-dire qu'elle constitue une norme impérative qui ne tolère aucune exemption. Alors que par le passé, des lois soutenant l'esclavage étaient fondées sur des normes religieuses et sociales tenant l'esclavage comme étant acceptable, on voit qu'aujourd'hui (avec seulement quelques exceptions mineures), l'esclavage ne bénéficie plus d'aucune justification religieuse ou sociale.

Si l'esclavage fait l'objet d'une telle marginalisation dans l'économie et la société globales, suggérant son éradication possible, il faut noter que la volonté politique et les ressources nécessaires pour parvenir à une abolition complète font encore défaut. En dépit de l'illégalité de l'esclavage dans tous les pays, les ressources consacrées à son éradication sont très limitées quand on les compare au coût des campagnes globales pour combattre le trafic de drogue ou le terrorisme. Une estimation du coût requis pour une réduction significative de l'esclavage se situe à 10,8 milliards de dollars sur une période de 25 à 30 ans. Cette estimation est fondée sur les programmes existants d'affranchissement, de rétablissement et de réinsertion sociale des esclaves dans différentes régions du monde. En comparaison, pour l'année fiscale 2014 uniquement, la stratégie nationale de contrôle et de surveillance des drogues aux États-Unis bénéficiait d'un budget de 25,4 milliards.

Le coût de politiques visant à redonner aux esclaves leur liberté et leur permettre de reprendre une vie normale varie considérablement. Dans le sud de l'Asie, le coût pour la libération et l'assistance d'un individu ou d'une famille antérieurement en esclavage, leur permettant d'accéder à l'autonomie économique, à une éducation de base, aux droits de la citoyenneté et à un sens de la dignité peut se situer aux alentours de 200 $ sur une période de trois ans. À l'autre extrémité du spectre, en Amérique du Nord et en Europe, ceux qui ont été libérés et bénéficient d'un soutien pour leur rétablissement et leur réinsertion nécessitent jusqu'à 30 000 $ pour financer le processus, et

davantage encore si une assistance légale, médicale et psychiatrique est nécessaire. La majorité des esclaves cependant ne vivent pas dans les pays les plus riches et les plus développés. Pour l'essentiel, ils vivent dans le sud de l'Asie et dans les régions les plus pauvres de l'Asie du Sud-Est et en Afrique, là où le coût de la libération et de la réinsertion est peu élevé.

On ne saurait trop insister sur l'importance de ce processus de rétablissement et de réinsertion. Aucun pays peut-être dans le monde n'a fait aussi fortement que les États-Unis la démonstration des conséquences qu'entraîne le fait de ne pas faire suivre l'affranchissement d'une réinsertion. Sans accès à une éducation adéquate et à des ressources de base, il était très difficile pour les familles afro-américaines de se doter des fondations économiques et du capital humain requis pour participer pleinement à la société américaine et s'y épanouir. Des générations d'Afro-Américains ont été condamnés à un statut de second plan, exploités, rejetés, maltraités. Les États-Unis ont souffert et continuent de souffrir en raison du manque d'attention et des injustices infligés aux ex-esclaves. La stagnation durable et le manque de développement du Sud profond après la guerre civile américaine sont en partie dus à l'exclusion persistante des ex-esclaves de la vie économique sur la base d'un système qui retient les effets sinon les caractéristiques légales de l'esclavage.

Alors que les États-Unis souffrent encore des conséquences d'un affranchissement raté après 1865, il est de plus en plus clair pour le mouvement anti-esclavage contemporain que le rétablissement et la réinsertion jouent un rôle crucial pour mettre pleinement un terme à l'esclavage au sein des communautés qui l'ont subi, empêchant ainsi la possibilité d'un réasservissement. De même, la seconde décade du XXI^{e} siècle porte la marque d'un tournant décisif au sein du mouvement anti-esclavage global. Depuis 2012, des mécènes importants se sont mobilisés. Le Freedom Fund, par exemple, a été lancé en 2013 avec l'engagement conjoint de trois fondations importantes à financer des opérations permettant la libération et la réinsertion d'esclaves. Des financements initiaux de 30 millions de dollars ont été engagés, avec d'autres enveloppes annoncées d'au moins 100 millions de dollars. Mi-2016, le Freedom Fund et ses partenaires avaient réussi à libérer 8 923 personnes et ont eu un impact direct sur 207 383 vies (Freedom Fund Report, 2015). Une organisation

relativement récente, Walk Free, établie en 2012 et bénéficiant de soutiens financiers bien plus importants que ceux obtenus par les groupes anti-esclavage antérieurs, a réussi en 2016 à constituer une base de soutien de 8,5 millions de personnes. Associé à Walk Free et bénéficiant des mêmes soutiens, un index de l'esclavage global a été créé et lancé en 2013 avec pour objectif de procurer les données nécessaires pour mesurer les progrès réalisés dans la voie de l'abolition de l'esclavage. Toutes ces nouvelles initiatives contribuent à la formation d'un mouvement anti-esclavage global qui ne cesse de s'étendre et incite les gouvernements nationaux à mieux financer et appliquer leurs programmes de lutte contre l'esclavage.

Avec l'évolution de ces ressources, l'étude et la lutte contre l'esclavage s'amplifient et gagnent en complexité. On utilise désormais des images satellites pour repérer et délimiter les sites où existe l'esclavage. On a désormais établi l'importance et la puissance du lien entre l'esclavage et le dérèglement climatique. À tel point que si l'esclavage contemporain était considéré comme un pays, il serait le troisième plus important pays émetteur de CO_2 , après la Chine et les États-Unis. Outre la compréhension plus fine de la façon dont l'esclavage entrave le développement humain et la croissance économique, nous avons aussi une meilleure connaissance du « dividende de la liberté », à la fois en termes économiques et humains, que procure la fin de l'esclavage dans une région ou dans un pays. À de nombreux égards, l'esclavage se tient au bord de sa propre extinction. La question est de savoir si l'humanité choisira de s'engager intellectuellement et matériellement pour y mettre enfin un terme.

► ALLAIN J. (dir.), *The Legal Understanding of Slavery : From the Historical to the Contemporary* , Oxford, Oxford University Press, 2012. – BALES K., *Blood and Earth : Slavery, Ecocide, and the Secret to Saving the World* , New York, Spiegel & Grau, 2016. – BALES K., *Disposable People : New Slavery in the Global Economy* , Berkeley, University of California Press, 1999 ; nouvelle éd. révisée 2004, puis 2012. – INTERNATIONAL LABOUR OFFICE , *Profits and Poverty : The Economics of Forced Labour* , Genève, ILO, 2014. – MEIRS S., *Slavery in the Twentieth Century : The Evolution of a Global Problem* , New York, AltaMira Press, 2003. – *The Congo Report : Slavery in Conflict Minerals* , Free the Slaves and the Open Square Foundation, juin 2011. – *The Global Slavery Index* 2016, Walk Free

Foundation, disponible en ligne : globalslaveryindex.org. – T HE F REEDOM F UND , *2015 Annual Report* , http://freedomfund.org/blog/our-impact-in-2015/ , consulté le 18 mars 2016.

Kevin B ALES (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Exploitation ; Liberté ; Non-domination et justice économique ; Travail forcé

ÉTAT SOCIAL

Nos sociétés souffrent d'un paradoxe : alors que la démocratie, avec en son cœur le principe d'égalité absolue (une personne/une voix), s'est imposée comme norme d'organisation politique un peu partout dans le monde, même si certains États ne la respectent pas, l'humanité n'a jamais connu d'aussi importants écarts de richesse.

L'État social a été conçu pour réduire le hiatus entre l'égalité, proclamée dans le champ politique, et les inégalités que le marché ne cesse de creuser. Son fondement même, soutient l'historien et politiste anglais G. Stedman Jones (2004), est la démocratie. Les dégâts sociaux provoqués par la révolution industrielle, la question salariale, la lutte des classes, tous ces éléments ont certes compté. Mais l'État social, la part socialiste de nos économies, a d'abord à voir avec le primat du suffrage universel, et partant, indique-t-il de façon roborative, avec la révolution américaine. Suite à celle-ci, un vif débat a agité l'Europe. Les conservateurs, en France comme en Angleterre, soutenaient que la démocratie déployée là-bas, dans une jeune nation relativement égalitaire (sur le modèle du *tous pionniers*), ne pouvait être transposée ici, au sein de sociétés à l'identité faite de hiérarchies séculaires. Les réformateurs sociaux républicains – l'auteur évoque en particulier Condorcet et Paine – les ont en quelque sorte pris au mot : l'égalité politique suppose en effet un substrat social, d'où la nécessité d'une intervention publique pour lutter contre la pauvreté et éduquer les citoyens.

Comment définir l'État social ou l'État-providence, son synonyme ? Dans son acception large, il englobe quatre piliers : la protection sociale, la réglementation des rapports de travail, les services publics et les politiques économiques (budgétaire, fiscale, réglementaire, monétaire, industrielle, des

revenus, etc.) de soutien à l'activité et à l'emploi. Contrairement à la définition étroite qui le limite à un domaine, la protection sociale, cette acception large permet de saisir la véritable révolution introduite par l'État social : compte tenu de l'ampleur de chacun de ses piliers, il est en effet possible de soutenir que nos économies ne sont pas à proprement parler *de marché* , mais des économies *mixtes* avec du marché et de l'intervention publique (Ramaux, 2012).

La définition étroite de l'État social est retenue notamment par G. Esping-Andersen (1990) qui distingue trois modèles : libéral (les prestations sont minimales et versées aux pauvres, les autres étant contraints de se tourner vers le privé), social-démocrate (les prestations de bon niveau sont universelles et financées par l'impôt), dominant dans les pays nordiques, et corporatiste (les prestations de bon niveau sont financées par cotisations sur une base professionnelle avec en conséquence des trous dans le filet), dominant en France et en Allemagne. Cette typologie est remise en cause dès que les autres piliers sont intégrés : pour les services publics et le droit du travail, la France apparaît plus social-démocrate (étatiste) que les pays nordiques (il n'y a pas de Smic au Danemark et en Suède). Elle tend en outre à sous-estimer le poids de l'intervention publique (en particulier *via* les politiques budgétaires et monétaires) dans les pays dits « libéraux ».

L'ÉTAT SOCIAL EST TOUJOURS LÀ

Le projet d'ensemble du néolibéralisme vise à remettre en cause ces quatre piliers avec la privatisation de la protection sociale et des services publics, la flexibilisation du droit du travail et la réorientation des politiques économiques dans un sens libéral. Dans les faits, c'est avec la libéralisation de la finance, le libre-échange, l'austérité salariale et la contre-révolution fiscale qu'il est parvenu à changer la donne, à imposer un nouveau régime, celui du capitalisme néolibéral (ou financiarisé). L'État social a régressé sur ces volets qui mettent en jeu certains dispositifs de la politique économique. Sur les autres piliers, il a aussi été déstabilisé (réforme libérale des retraites, durcissement des conditions d'accès aux allocations chômage, etc.), plus ou moins fortement selon les pays. Il n'a pas pour autant été entièrement emporté par le néolibéralisme, contrairement à ce que soutient un discours simpliste, d'inspiration marxiste, libertaire voire foucaldien. La « fin de l'État

social » n’a rien d’une évidence.

Il n’existe pas d’indicateur synthétique pour appréhender cet État dans sa globalité. L’indicateur fréquemment utilisé, celui de la dépense publique (en % du PIB), ne saisit que deux des quatre piliers, la protection sociale et les services publics (et la politique budgétaire qui leur est associée). En moyenne, pour les principaux pays de l’OCDE, elle est passée de 35 % en 1970 à 45 % en 2016, ce qui témoigne de la permanence de l’État social. Le néolibéralisme était parvenu à réduire cette dépense au cours des années 1990, mais la crise de 2008 a annulé cette baisse.

En France, après avoir augmenté jusqu’en 1983 (à 47 %), la dépense publique a reflué (44,5 % en 1990), puis ré-augmenté suite à la crise du début des années 1990 (48,5 % en 1993). Elle a ensuite décru jusqu’en 2007 (42 %), avant de croître à nouveau fortement suite à la « grande crise » (48,5 % en 2010). Ces moyennes sont calculées sur les 24 pays initiaux de l’OCDE. Les nouveaux pays adhérents (pour lesquels on ne dispose pas de statistiques harmonisées sur longue période), souvent moins développés (Chili, Mexique, Turquie…), font baisser la moyenne (à 40,5 % en 2016 contre 45 % sur les pays initiaux).

L’indicateur de dépense publique rapportée au PIB n’est pas sans défaut. On l’interprète souvent comme exprimant la part du public et par contrecoup du privé dans le PIB, ce qui est faux. En effet, la dépense publique n’est pas une part du PIB. Une dépense publique équivalente à 56 % du PIB (cas de la France) ne signifie donc aucunement que la dépense privée est équivalente à 44 % (calculée comme la dépense publique, celle-ci s’élèverait à plus de 200 % du PIB en France, ce qui n’a évidemment pas de sens). L’indicateur de dépense publique peut en outre masquer des évolutions très divergentes. En apparence, la dépense publique a, par exemple, augmenté de façon similaire en Allemagne et en Grèce entre 2007 et 2016 (+2 points de PIB dans les deux cas). Mais, sur cette période, son montant (en valeur) a en fait augmenté de +29 % en Allemagne, alors qu’il a baissé de 21 % en Grèce, où le PIB s’est effondré, alors qu’il a augmenté outre-Rhin.

L’Allemagne, après avoir fortement contracté sa dépense publique avant 2007, l’a augmentée ensuite. On ne dispose pas de données sur l’évolution en *volume* de la

dépense publique *totale* , mais seulement sur certaines de ses composantes. En volume, la seule *dépense de consommation finale* (DCF) des administrations publiques (les transferts sociaux en nature et les services publics collectifs), soit environ 50 % de la dépense globale, a ainsi augmenté de 21 % en Allemagne entre 2007 et 2016 (+13,5 % en France et -23 % en Grèce), contre seulement +4 % entre 2001 et 2007 (+11 % en France et +29 % en Grèce).

On saisit ce faisant l'ampleur de l'effet multiplicateur de la dépense publique sur l'activité, ce que le FMI lui-même a finalement reconnu en 2012 (FMI, 2012).

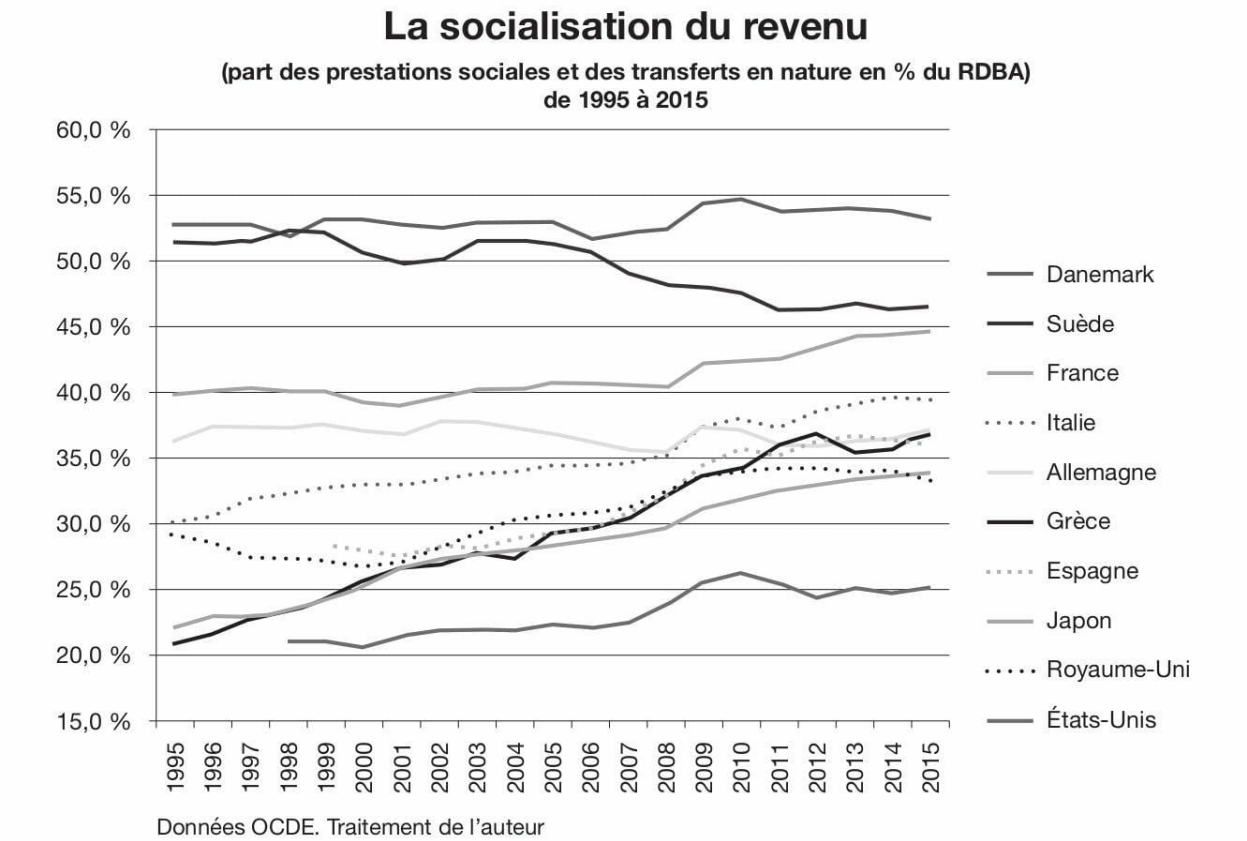
Pour comprendre comment opère pratiquement cet effet multiplicateur, mais aussi le rôle majeur de la dépense publique dans la réduction des inégalités, un autre indicateur est précieux : le degré de socialisation du revenu.

Cet indicateur mesure la part des prestations sociales et transferts sociaux en nature sur le revenu global des ménages. Les prestations sociales sont constituées majoritairement des pensions de retraite mais comprennent aussi les allocations familiales et chômage et les minima sociaux (du type RSA). Les transferts sociaux en nature intègrent à la fois les transferts de produits non marchands (éducation et hôpital public essentiellement) et les transferts de produits marchands (médicaments et consultation de médecine libérale remboursés, allocation logement…). Le revenu global correspond au revenu disponible brut *ajusté* (RDBA), soit le revenu disponible brut auquel sont ajoutés les transferts sociaux en nature.

Le revenu disponible brut (le « pouvoir d'achat des ménages ») est égal à la somme des revenus primaires (salaire et revenus du patrimoine), plus les prestations sociales en espèces (autres que les transferts sociaux en nature), moins les impôts directs et cotisations sociales.

Dans certains pays, la socialisation avoisine la moitié du revenu global (53 % au Danemark, 47 % en Suède et 45 % en France). Dans nombre de pays elle équivaut à un tiers ou plus (40 % en Italie, 37 % en Allemagne, Grèce ou Espagne, 33 % au Royaume-Uni et au Japon). Aux États-Unis elle s'élève à un quart. Si on excepte la Suède, qui partait d'un point haut, aucun

pays n’a connu de baisse de cette socialisation sur les vingt dernières années, certains pays ayant au contraire enregistré une très forte hausse (le Japon de 22 % à 33 %, l’Italie de 30 % à 40 %).



Notons que la socialisation ainsi mesurée n'est que partielle. Elle ne prend pas en compte la consommation de services publics collectifs (armée, police, justice, services fiscaux, etc.). Avec elle, la socialisation atteint 58 % au Danemark, 50 % en France, 42 % en Allemagne et 32 % aux États-Unis. Aux États-Unis, la socialisation élargie atteint 34 % en prenant en compte les transferts en nature versés par les institutions sans but lucratif (les fondations gérant des hôpitaux ou des universités typiquement). Ceux-ci y versent près d'un quart des transferts en nature (contre 10 % en France).

Nous vivons décidément dans des économies mixtes, où la dépense publique, loin d'être un gouffre sans fond, joue un rôle majeur dans le soutien à l'activité. À la fois par la production des fonctionnaires – car ils sont productifs, contribuent au PIB (16,5 % du PIB en France), au même titre que les travailleurs du privé – que l'on retrouve dans la consommation de services publics. Mais aussi par le soutien massif à la production privée apporté par les prestations sociales (dépenses des retraités, etc.) et les transferts en nature de produits marchands (médicaments remboursés, etc.), ainsi que par l'investissement public et les aides publiques à l'investissement privé.

LE NÉOLIBÉRALISME A CREUSÉ LES INÉGALITÉS

Pour saisir les inégalités et leur dynamique, trois étapes sont à distinguer. La première consiste à saisir les inégalités de revenus marchands. La deuxième prend en compte la redistribution opérée par les impôts directs et les seules prestations sociales en espèces. La troisième prend en compte le rôle des transferts en nature.

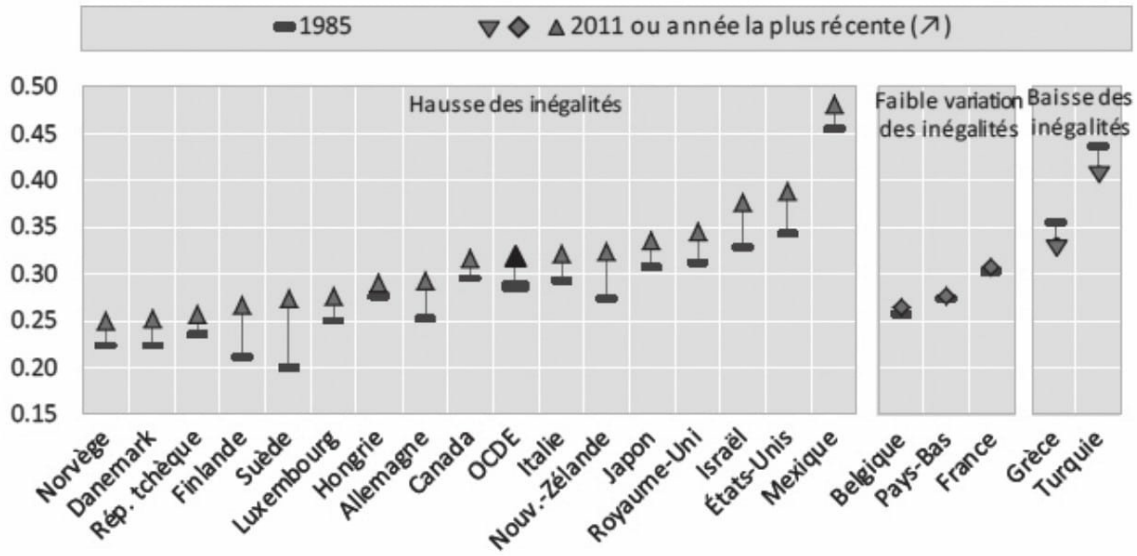
Alors que les deux guerres mondiales, puis les Trente Glorieuses, s'étaient accompagnées de leur réduction, le tournant néolibéral entamé au début des années 1980 s'est traduit par le creusement des inégalités un peu partout dans le monde.

Les indicateurs les plus fréquemment utilisés pour mesurer les inégalités portent sur le *revenu disponible des ménages* , soit leur revenu monétaire qui prend en compte leur revenu marchand (les revenus primaires tirés du travail et du capital), plus les prestations en espèces (retraite, allocations chômage et familiales…), moins les impôts directs et les cotisations sociales.

À ce niveau, le revenu des 10 % les plus riches est 9,5 fois plus élevé que celui des 10 % les plus pauvres, alors que durant les années 1980 cet écart était de 7. Le coefficient de Gini de mesure des inégalités – compris entre 0 (égalité parfaite) et 1 (inégalité totale où un individu concentre tout) – est quant à lui passé de 0,29 au milieu des années 1980 à 0,32 en 2007 soit une hausse de 10 %. La crise de 2008, qui a fortement affecté les revenus du capital, ne s'est pas traduite par une réduction des inégalités (le Gini est toujours à 0,32 en 2014), dans la mesure où les salariés ont aussi payé les pots cassés *via* en particulier la hausse du chômage.

1. Les inégalités de revenu se sont creusées dans la plupart des pays de l'OCDE

Coefficient de Gini, milieu des années 1980 et 2011-12



Source : OCDE, « Focus – Inégalités et croissance », décembre 2014.

C'est au niveau des revenus primaires, les revenus marchands (ceux tirés du travail et du capital), que les inégalités se sont fortement creusées. Pour prendre la mesure de la régression à ce niveau, il convient de se concentrer sur les seuls ménages dont le chef est une personne d'âge actif (15-65 ans), les retraités n'ayant pas de revenus du travail.

Pour ces seuls revenus marchands, le coefficient de Gini est passé de 0,36 au milieu des années 1980 à 0,39 au milieu des années 1990 et 0,4 au milieu des années 2000, soit au total une hausse de 10 %. Dans la plupart des pays, le creusement des inégalités a été plus important dans la première période (+8 % de hausse entre mi-1980 et mi-1990), mais il s'est poursuivi ensuite (+2 % entre mi-1990 et mi-2000). Le calcul est effectué par l'OCDE (2012, p. 291) sur 12 pays (où les données sont disponibles), dont les États-Unis où ce coefficient est passé de 0,37 en 1979 à 0,41 en 1986 puis 0,45 entre 1995 et 2004. Et la crise a creusé un peu plus les inégalités pour ces revenus marchands : elles ont augmenté d'environ 4 % entre 2007 et 2013-2014 (OCDE, 2016).

La libéralisation financière, le libre-échange, l'austérité salariale et la contre-révolution fiscale ont pesé de tout leur poids : il y a bien eu régression de l'État social à ce niveau. Le chômage – et plus largement le sous-emploi –

engendré par le régime néolibéral a entraîné la baisse de revenu pour ses victimes et a contribué au tassement des salaires. Les hauts salaires ont, à l'inverse, fortement augmenté et les revenus du capital ont gagné en importance au bénéfice des plus riches.

LES PRESTATIONS SOCIALES ET DANS UNE MOINDRE MESURE LES IMPÔTS RÉDUISENT MASSIVEMENT LES INÉGALITÉS

« L'État social tourne à vide et ne redistribue plus grand-chose » : cette affirmation est tout aussi erronée que celle qui évoque la disparition de l'État social. Elle omet le rôle massif des impôts et des prestations sociales en espèces, d'une part, et des transferts sociaux en nature, d'autre part.

Pour mesurer l'effet redistributif global des impôts et des prestations en espèces, l'indicateur retenu par l'OCDE consiste à comparer les coefficients de Gini du revenu marchand et du revenu disponible sur les seuls ménages d'âge actif – précisons que les retraités n'ayant pas de revenu marchand tiré du travail, afin de ne pas biaiser les estimations, seuls les ménages d'âge actif sont considérés à ce niveau (en contrepartie les pensions de retraite ne sont pas non plus prises en compte). De même, parmi les impôts, les impôts indirects (la TVA typiquement) ne sont jamais considérés ici. Cet effet redistributif est de 27 % environ en moyenne en 2014, le coefficient de Gini passant de 0,43 pour les revenus marchands à 0,31 pour le revenu disponible (après impôts et prestations). Dans certains pays, cet effet redistributif dépasse les 30 % (33 % en France, entre 35 % et 38 % au Danemark, en Belgique ou en Finlande), alors qu'il est moins massif dans d'autres (entre 16 % et 18 % au Japon et aux États-Unis).

Loin d'avoir régressé, cet effet redistributif a globalement progressé entre le milieu des années 1980 et le milieu des années 2000 (OCDE, 2012). Mais il était plus important en début de période que dans la seconde (il a compensé les trois quarts de la hausse des inégalités des revenus marchands entre mi-1980 et mi-1990 et la moitié entre mi-1990 et mi-2000 [OCDE, 2012, p. 291]). Il s'est en revanche amplifié dans la première phase de la crise (2007-2010), de sorte que les inégalités de revenu disponible n'ont quasiment pas augmenté. Mais depuis 2010 il s'est amoindri, avec la fin des mesures de relance, et les inégalités de revenu disponible ont en conséquence augmenté à nouveau (de près de 2 % entre 2010 et 2014).

Les impôts et prestations en espèces ont permis d'amortir la crise ouverte en 2007. Les revenus marchands étaient toujours, par rapport à leur niveau de 2007, inférieurs de 2 % en 2013, tandis que les prestations en espèces étaient plus élevées, +13 % en 2009 et 2010, et encore de +11 % en 2013. Les impôts, qui avaient baissé de 5 points en 2009 et 2010, ont retrouvé leur niveau de 2007 en 2013.

Les États-Unis, par exemple, qui avaient porté l'assurance chômage de 26 semaines à 99 semaines – deux fois plus qu'en Allemagne ! – l'ont réduite depuis 2011.

Point important : les prestations sociales en espèces contribuent deux fois plus que les impôts à la réduction des inégalités (en 2014 le coefficient de Gini passe de 0,43 à 0,35 soit une baisse de 19 % avec les prestations, puis à 0,31 soit une réduction de 9 % avec les impôts).

LES TRANSFERTS SOCIAUX RÉDUISENT EUX AUSSI MASSIVEMENT LES INÉGALITÉS

Les études intégrant le rôle des transferts sociaux en nature sont malheureusement beaucoup moins fréquentes. Au niveau international, la dernière a été publiée par l'OCDE en 2012 et porte sur l'année 2007 (OCDE, 2012). Elle n'intègre donc pas les effets de la crise. Mais ses conclusions demeurent d'actualité sachant que les tendances décrites sont « lourdes » (et la crise a sans aucun doute amplifié le mouvement).

En 2007, les prestations sociales en espèces et les transferts sociaux en nature représentent, en moyenne, dans les 27 pays étudiés, et en tenant compte des unités de consommation des ménages, 40 % du revenu disponible brut ajusté des ménages (50 % en Suède et en France, 42 % en Allemagne et 30 % aux États-Unis). Précisons que, à défaut de données disponibles, l'OCDE n'utilise pas dans cette étude son échelle d'équivalence habituelle (une unité pour le premier adulte du ménage, 0,5 unité pour chaque membre supplémentaire de 14 ans et plus et 0,3 unité pour les moins de 14 ans), elle retient la racine carrée de la taille du ménage.

La prise en compte des unités de consommation conduit, il convient de le souligner, à un degré de socialisation plus important que celui évoqué précédemment qui mettait simplement en rapport la masse des prestations et

transferts sur la totalité du revenu des ménages (pour l'année 2007 le taux de socialisation passe, par exemple, de 40 % à 50 % pour la France et de 23 % à 30 % pour les États-Unis).

Les transferts sociaux en nature augmentent de 29 % le revenu monétaire des ménages (leur revenu disponible brut), lequel comprend lui-même 23 % de prestations sociales monétaires (retraite, allocation chômage, etc.). Mais pour le premier quintile (les 20 % les plus pauvres), l'augmentation est de 76 %, alors qu'elle n'est que de 14 % pour les 20 % les plus riches. La redistribution assurée par les transferts en nature (éducation, santé, etc.) est donc massive : grâce à eux le coefficient de Gini (calculé ici sur l'ensemble de la population) diminue d'environ 20 % (il passe de 0,30 à 0,24).

Transferts sociaux en nature en pourcentage du revenu disponible brut par quintile

	Q1	Q2	Q3	Q4	Q5	Total
Éducation	30.6	18.5	14.2	10.4	5.6	11.8
Santé	34.9	22.2	15.8	11.8	7.2	13.9
Logement social	1.8	0.7	0.4	0.2	0.1	0.4
Petite enfance	4.5	3.0	2.4	1.5	0.8	1.8
Dépendance	4.0	1.9	0.7	0.4	0.2	0.9
Total	75.8	46.4	33.5	24.3	13.7	28.8

Le taux de pauvreté (au seuil de 50 % du revenu médian) est réduit de près de la moitié (il passe de 10 % pour le revenu disponible à 5,5 pour le revenu disponible brut ajusté). La somme des revenus allant aux 20 % les plus riches comparée à celle allant aux 20 % les plus pauvres baisse de 30 % (elle passe de 4,95 à 3,43).

Il n'existe pas d'étude permettant d'étudier l'évolution de la redistribution opérée par les transferts sociaux sur longue période au niveau international. L'étude de l'OCDE disponible sur le sujet (OCDE, 2012) ne permet de comparer que les années 2000 et 2007 – elle ne concerne en outre que trois transferts sociaux en nature : éducation et soins (les deux principaux) et logement social. Elle est cependant riche d'enseignements : entre ces deux dates, plus les pays ont augmenté ces transferts et plus ceux-ci ont permis de réduire les inégalités.

In fine , l'OCDE (2012) souligne que toutes « ces constatations permettent de penser que les services assurés par les pouvoirs publics remplissent un rôle redistributif très utile dans les sociétés de l'OCDE » (p. 358). C'est d'autant

plus vrai que ne sont pas pris en compte ici les effets redistributifs indirects : d'un point de vue dynamique, par exemple, l'offre de services de garde d'enfants permet aux femmes d'accéder au travail, ce qui contribue en retour à accroître le revenu marchand du ménage.

RÉHABILITER L'ÉTAT SOCIAL POUR SORTIR DU NÉOLIBÉRALISME

Le néolibéralisme a remis en cause radicalement l'État social sur certains registres de la politique économique. Ce nouveau régime s'est traduit par moins de justice sociale, mais aussi par moins d'efficacité économique. En creusant les inégalités, il atrophie la demande et donc l'activité. Le remède trouvé par le néolibéralisme pour enrayer cette tendance dépressive est l'endettement croissant (principalement privé), favorisé par la finance libéralisée. Mais ce remède est une bombe à retardement : il alimente des bulles financières à répétition, dont l'éclatement provoque des crises économiques toujours plus profondes, comme en témoigne celle ouverte en 2008.

Le FMI (2012) et l'OCDE (2014) eux-mêmes, dans des rapports retentissants (compte tenu du tropisme habituel de ces institutions en faveur du libéralisme économique), ont pointé le creusement des inégalités comme l'une des causes majeures du blocage de la croissance. Selon l'OCDE (2014), une hausse de 3 points de l'indice Gini des inégalités entraîne une baisse de 0,35 point de croissance par an sur 25 ans, soit une perte cumulée de 8,5 points de PIB.

Sortir du néolibéralisme ne pourra se faire sans remettre en cause son noyau dur : la finance libéralisée et le libre-échange, lesquels permettent d'imposer l'austérité salariale et la contre-révolution fiscale. Mais cela passe aussi par la réhabilitation de la dépense publique, dont les deux principales composantes – les prestations sociales et les services publics – jouent toujours un rôle majeur, et souvent sous-estimé, pour le bien-être social et la réduction des inégalités.

► E SPING-A NDERSEN G., *The Three Worlds of Welfare Capitalism* , Princeton, Princeton University Press, 1990. – FMI, « Perspectives de l'économie mondiale. Une dette élevée et une croissance anémique », octobre 2012. – OCDE, *Toujours plus d'inégalité. Pourquoi les écarts de revenus se creusent* , Paris, Éditions OCDE, 2012. – OCDE, « Focus –

Inégalités et croissance », décembre 2014. – OCDE, « Le point sur les inégalités de revenu », novembre 2016. – Oxfam, *Une économie au service des 1 %* , rapport du 18 janvier 2016. – R AMAUX C., *L'État social* , Paris, Fayard/Mille et une nuits, 2012. – S TEDMAN J ONES G., *An End to Poverty ?* , Londres, Profile Books, 2004 ; trad. fr., *La Fin de la pauvreté ? Un débat historique* , Maisons-Alfort, Éditions è®e « Chercheurs d'ère », 2007.

Christophe R AMAUX

→ Assurance publique et redistribution ; Atkinson (Anthony B.) ; Capitalisme et éthique ; Conservatisme social ; Crise financière et inégalités ; Droit, liberté et inégalités ; Droits sociaux et économiques ; Financiarisation de l'économie ; Genre et politiques sociales ; Inégalités de salaires et revenus ; Investissement social (Politiques d') ; Keynésianisme ; Marché, démocratie et globalisation ; Mondialisation ; Néolibéralisme ; Politiques familiales ; Pré-distribution ; Réciprocité, genre et aide sociale ; Salaire minimum ; Solidarité

EXPLOITATION

Cet article passe en revue les principales réflexions contemporaines consacrées à l'exploitation. Il distingue trois types majeurs de théories : les théories téléologiques (renvoyant aux notions de tort et d'avantage mutuel), les théories fondées sur la notion de respect (intégrant les analyses adossées aux idées de moyens simples, de force et de justice) et enfin les théories fondées sur la notion de liberté (mobilisant les thèses relatives à la vulnérabilité et à la domination). En conclusion, seront examinées plus spécifiquement les implications de chacun de ces types de théories de l'exploitation.

L'EXPLICATION GÉNÉRIQUE

Tous les actes d'exploitation ont la structure formelle suivante : A exploite B si et seulement si (1) A bénéficie (2) d'une relation sociale avec B, (3) en profitant de B. Pour apprécier si cette manière de profiter d'autrui est

moralement neutre ou si elle est condamnable, il faut en outre disposer d'un critère de référence. Pour cela, considérons différentes manières de l'envisager comme un tort.

A trouve B dans une fosse. A peut aider B à s'en extraire sans qu'il ne lui en coûte beaucoup. A propose son aide à B, mais uniquement si B accepte en échange de lui verser un million d'euros ou de signer un contrat de travail très désavantageux. B signe le contrat.

Cet échange illustre de manière paradigmatique une exploitation condamnable. Si cette situation ne décrit pas un rapport d'exploitation, rien ne le pourra. La question est cependant de déterminer ce qui fait que nous avons affaire ici à une transaction injustifiée.

LES THÉORIES TÉLÉOLOGIQUES

Le tort est au centre de nombreuses théories libérales de l'exploitation. Ici, je suis Feinberg (1987) lorsqu'il définit le tort comme une atteinte à des intérêts. Si vous me frappez, mon bien-être diminue par rapport à une situation contrefactuelle où vous ne l'auriez pas fait, et je suis donc moins bien loti par rapport à ce point de référence. J'ai subi un tort. Dans une telle perspective, tirer profit de quelqu'un correspond à une forme de tort (Buchanan, 1984). Celui-ci est-il une condition nécessaire et suffisante pour qu'il y ait exploitation ?

Supposez que A et B participent à une course. A l'emporte et B perd. B ne peut se plaindre d'avoir été exploité. Autrement dit, il serait inapproprié que B dise à A : « tu m'exploites », et cela *même si* A a triché. Il ne suffit donc pas qu'il y ait préjudice pour qu'il y ait exploitation. Le préjudice n'est d'ailleurs pas nécessaire non plus. Prenez cet exemple : A et B vivent sur des communs, chacun en tirant 5 unités d'un bien quelconque par leur travail (situation 1). A a une idée : il enclot les communs et engage B pour y travailler sur la base d'un contrat prévoyant de misérables conditions de travail : il est prévu que B travaille toute la journée, produisant ainsi un surplus de 96 unités de ce bien. A ne travaille plus du tout. Sur le surplus, A en conserve 95 et B en reçoit 1 (situation 2). Nous sommes enclins à penser intuitivement qu'un tel contrat et la répartition qui en résulte sont de l'ordre de l'exploitation. Le fait qu'il puisse exister une troisième possibilité, à savoir le partage égal du surplus (situation 3), accroît ce sentiment

d’exploitation. Les possibilités se présentent ainsi :

Situation 1 (S1) : avant enclosement : (5, 5)

Situation 2 (S2) : post-enclosement : (100, 6)

Situation 3 (S3) : égalité post-enclosement : (53, 53)

Mais si A exploite B en S2 et que le tort est défini par rapport à la situation avant enclosement, le tort ne peut être considéré comme une condition nécessaire de l’exploitation. En effet, B est mieux loti qu’il ne le serait en S1. Par rapport à S1, il ne subit donc pas de tort. Il en subit un en revanche par rapport à une situation d’égalité post-enclosement (S3), mais ce n’est pas en ces termes que nous avons défini le tort. Quand on compare S2 et S1, on constate que l’exploitation ne nécessite pas qu’il y ait tort.

Certains philosophes estiment que le tort *per se* ne nous renseigne en rien sur d’éventuels méfaits. A peut causer à B un tort avec le consentement de ce dernier, comme c’est le cas dans une relation de type masochiste. Ce qui importe, nous disent ces philosophes, c’est le tort non consensuel ou non volontaire. De fait, les tenants de cette position estiment que le tort causé à autrui n’est jamais *que* non consensuel et le tort non consensuel est considéré comme un méfait *pro tanto* . Ce type de tort complète selon eux la définition de l’exploitation. Dans cette perspective, A exploite B si et seulement si A tire avantage d’un tort non consensuel infligé à B.

Le tort non consensuel est-il une condition nécessaire de l’exploitation ? Je ne pense pas. L’exemple de l’enclosement montre que le surplus peut faire l’objet d’un partage extrêmement inégal même si toutes les parties en tirent un bénéfice, et même si ces dernières consentent pleinement à l’état décrit en S2. Or S2 continue d’apparaître comme une situation d’exploitation. Supposez que Werther soit profondément amoureux de Charlotte, mais qu’il lui soit indifférent. Werther dilapide sa fortune pour impressionner Charlotte, qui se sent flattée et amusée par ses attentions. Elle accepte les présents de Werther sans rien lui donner en retour. Dans ce cas d’amour non réciproque, Werther et Charlotte acceptent tous deux que, dans une certaine métrique, Werther s’appauvrisse et que Charlotte s’enrichisse, Charlotte exploite Werther. Si tel est le cas, Werther est alors exploité avec son consentement libre, rationnel et informé.

On retrouve cette idée de non-réciprocité dans une autre conception téléologique de l’exploitation. La réciprocité est une notion difficile à saisir et le plus grand soin doit être apporté à sa définition. L’idée est de viser toute

situation où A reçoit quelque chose de B, sans rien donner en retour.

Supposez que A obtient de B qu'il règle toutes les additions. On peut dire alors que leur transaction remplit la clause de non-réciprocité. De même quand A obtient de B qu'il travaille pour A, ou qu'il donne naissance à un enfant pour A ou qu'il accepte d'avoir des relations sexuelles avec A, sans rien offrir en retour. L'absence de transaction entre A et B est la base de référence pour déterminer la nature et l'importance du bénéfice obtenu : A profite de B au détriment de ce dernier si et seulement si A se retrouve dans une situation plus favorable du fait de cette transaction que s'il n'y avait pas eu de transaction. Cela permet de ne pas écarter la possibilité que B puisse aussi tirer profit de la transaction.

Quelle est cependant la métrique du bénéfice ? Une des contributions durables du marxisme à la théorie de l'exploitation réside dans l'identification d'un ensemble de définitions fondées sur l'idée d'échange de travail inégal. Selon ces définitions, A exploite B si et seulement si A capte sans réciprocité une certaine quantité du travail de B. C'est ce que vise Marx lorsqu'il évoque l'ouvrier qui travaille *gratuitement* pour le capitaliste ou lorsqu'il dénonce le travail non rémunéré.

Examinons de plus près cette thèse : qu'est supposé dire Marx à travers elle ? Selon ce dernier, une partie de la journée de travail de l'ouvrier sert à couvrir les besoins de sa subsistance. Il reçoit pour cela un salaire. Supposons qu'il y ait une correspondance entre la quantité de temps que l'ouvrier consacre à son travail et le salaire qu'il perçoit. Mettons que le salaire de l'ouvrier équivaut à 6 heures de temps de travail. Le capitaliste ne va pas laisser l'ouvrier débaucher au terme de ces 6 heures de travail. S'il le faisait, il ne pourrait tirer aucun profit de la situation, or le capitaliste vit de ce profit. Ce dernier prévoit donc contractuellement que l'ouvrier doit travailler 12 heures par jour. Ce qui veut dire que l'ouvrier va travailler gratuitement 6 heures par jour au bénéfice du capitaliste. Fort de cette analyse, Marx va donc pouvoir définir le taux d'exploitation par le ratio de travail non rémunéré. Dans ce cas, le taux d'exploitation s'élève à 100 %.

Maintenant supposons que B produise une quantité T d'un bien quelconque dans le cadre d'une économie rudimentaire, où T représente le total de la production. Supposons en outre que A s'approprie T - X, $X > 0$. Cela correspond donc à un échange inégal. Il n'y a échange inégal que lorsqu'il y a un transfert net non réciproque de biens ou de temps de travail

d’une partie prenante vers une autre. Certains philosophes attribuent à Marx une conception « technique » de l’exploitation en vertu de laquelle l’échange est une condition non seulement nécessaire mais suffisante pour caractériser une situation d’exploitation. Il est peu probable que Marx ait fait sienne une telle notion. Mais quoi qu’il en ait pensé, l’idée en elle-même n’est guère plausible. Faire un cadeau implique en effet un échange inégal, or personne ne songerait à qualifier d’exploitation un présent, même s’il devait être systématique. Tout échange inégal n’est pas exploitation. Pour qu’il y ait exploitation, il faut une condition complémentaire.

LES THÉORIES FONDÉES SUR LE RESPECT

Si l’absence de réciprocité ou l’échange inégal ne suffisent pas à établir un cas d’exploitation, que lui manque-t-il pour cela ? Certains marxistes prétendent qu’il y a exploitation quand le surplus de travail est contraint, non rémunéré (voir par exemple Peffer, 1990). Cette définition a le mérite, sur le plan exégétique, de s’accorder avec nombre de remarques de Marx évoquant la soumission de l’ouvrier « à la sourde pression des rapports économiques » et de suggérer une propension rudimentaire du capitaliste à commettre des méfaits.

Selon la conception de l’exploitation adossée à la notion de contrainte, A exploite B parce qu’il tire profit du surplus de travail, non réciproque, que B est contraint de fournir. Cette perspective articule la définition de l’exploitation comme échange inégal et l’absence de propriété. L’État capitaliste est l’instrument qui préserve et reproduit l’absence de propriété. Que vaut cette définition de l’exploitation ? Je considère que les conditions que cette définition mobilise ne sont ni nécessaires ni suffisantes. Voyons d’abord le critère de suffisance.

Les États sociaux se caractérisent par le fait de prendre en charge certaines personnes (des malades, des individus en situation de handicap, etc.) qui ne peuvent y pourvoir elles-mêmes. Ces bénéficiaires de l’aide sociale reçoivent un transfert net du temps de travail des contribuables aptes à travailler. Ces derniers n’ont pas la possibilité de se soustraire à ce schéma redistributif. Ils sont en ce sens contraints par l’État à y prendre part. À cet égard, nous pourrions donc dire que les bénéficiaires des aides sociales « exploitent » ceux qui pourvoient à leurs besoins. Personne ne voudrait d’une telle

conclusion. Le critère de la force ne constitue donc pas un critère suffisant.

Ce critère constitue-t-il alors un critère nécessaire ? Prenons un exemple proposé par Roemer (1996) légèrement révisé. A et B sont propriétaires de deux terrains distincts, celui de A étant plus fertile que celui de B. Ils présentent tous deux en revanche la même fonction d'utilité. S'ils ne font rien, ces terrains leur fourniront spontanément X quantité d'un produit quelconque, assurant la subsistance de A et de B. A propose à B de venir travailler sur sa terre, celle-ci étant plus productive encore lorsqu'elle est prise en main activement. Si B accepte la proposition de A, cela lui permettra de produire une quantité N de ce bien quelconque et d'en consommer Y, Y étant supérieur à X. A pourra alors consommer N-Y, N-Y étant supérieur à X, sans avoir à travailler. B accepte l'offre.

Roemer soutient, non sans raison, que ce type de relation est de l'ordre de l'exploitation. Ni les circonstances économiques ni un tiers ne contraignent pourtant B à accepter cette relation. On peut donc en conclure que la contrainte n'est pas non plus un critère nécessaire de l'exploitation.

Sous l'angle de la justice, une transaction relève de l'exploitation si et seulement si celle-ci intervient dans le cadre d'une répartition injustement inégale. A tire profit d'une injustice dans la façon dont des ressources sont réparties entre A et B. Cette position est notamment défendue par des marxistes analytiques tels que J. Roemer et G. A. Cohen . Roemer est ainsi connu pour avoir fait valoir que, si l'exploitation présente une quelconque importance morale, c'est, au mieux, en tant que phénomène moral dérivé. Pour lui, l'exploitation est le résultat causal d'une injustice dans la répartition des ressources aliénables. De telles ressources se présentent comme des biens susceptibles d'être mobilisés pour produire d'autres biens. Il peut s'agir de véhicules, d'équipements, d'usines, etc. Les talents, les capabilités ou les savoir-faire sont en revanche des ressources inaliénables. Pour Roemer , ce qui est condamnable, c'est la répartition injuste des ressources aliénables. Ainsi estime-t-il que A exploite B si et seulement si la situation de A s'améliore et celle de B se dégrade si B devait se retirer avec une part égale des ressources aliénables disponibles dans la société.

Reconsidérons maintenant l'exemple de la fosse. B est tombé dans une fosse où le découvre A. Ce dernier propose de l'aider à s'en extraire mais à la condition de signer un contrat de travail extrêmement désavantageux pour B. B accepte. On a clairement affaire ici à un cas d'exploitation. Remarquez

cependant que rien dans ce jugement et dans cette description ne fait référence à la question de la répartition et n'interroge son caractère juste ou injuste : ce que nous avons, c'est une personne qui se trouve dans une situation de vulnérabilité qui la contraint à accepter de s'engager par contrat alors même que les termes de celui-ci lui sont extrêmement défavorables. Si le caractère juste ou injuste de l'arrière-plan distributif ne se pose pas, comme l'illustre cet exemple, alors il faut en conclure que l'injustice d'une répartition ne peut être considérée comme un critère nécessaire de l'exploitation (Vrousalis, 2013).

LES THÉORIES FONDÉES SUR LA LIBERTÉ

La conception de l'exploitation, lorsqu'elle ne se place pas sous l'angle de la justice distributive mais s'appuie sur la liberté, fait de la domination la caractéristique commune à toutes les formes d'exploitation. Autrement dit, A exploite B si et seulement si il tire profit de la domination qu'il exerce sur B. Selon cette perspective, l'exploitation est une sorte de dividende que A perçoit sur la domination de B. Si cette position est correcte, il est tout à fait possible de se passer de la notion d'iniquité ou d'injustice distributive qui apparaissent alors comme des conditions ni suffisantes ni nécessaires. Supposez par exemple que le prix équitable que A propose à B de régler reste mal gré tout trop élevé pour que B puisse s'en acquitter, il en résulte que B se trouve à la merci de A. Si le prix imposé par A est injuste mais que B a les moyens de le payer, alors B ne subira pas la domination de A. Bref, que l'offre soit juste ou injuste n'est pas une condition nécessaire de l'exploitation.

Considérée sous l'angle de la domination, l'exploitation intègre une dimension de vulnérabilité, mais en reste toutefois distincte ; c'est-à-dire que l'instrumentalisation de la vulnérabilité est une condition nécessaire mais non suffisante de la domination. C'est la raison pour laquelle chirurgiens et jardiniers n'exploitent pas nécessairement leurs patients ou leurs clients.

Les explications fondées sur le respect paraissent moins convaincantes que celles qui mobilisent l'idée de domination. Prenons par exemple la perspective du respect, telle qu'elle se présente dans sa variante axée sur les droits. Sous cet angle, il y a exploitation si et seulement si les transactions interviennent sur fond d'injustice distributive ou dans le contexte d'une

atteinte à des droits. Mais cette optique n'est pas suffisamment discriminante. Considérez cet exemple : vous estimez qu'au travail, toutes choses étant égales par ailleurs, l'exploitation d'enfants est plus grave que l'exploitation d'adultes. Les approches de l'exploitation sous l'angle du respect doivent s'efforcer de rendre compte de cette intuition, alors que selon sa propre perspective, chaque individu possède, indépendamment de son âge, la même valeur morale. Tout ce qui importe est de savoir qui a le droit à quoi, de déterminer de quels droits dispose chacun. Il est toutefois évident que l'exploitation d'un enfant est plus grave que celle d'un adulte, en raison précisément de la vulnérabilité plus grande de l'enfant et parce que cette vulnérabilité ne peut être réduite à des questions de bien-être individuel ou de droits, dont on sait qu'elles correspondent aux critères libéraux standard pour dénoncer l'exploiteur. Cela milite contre le critère du respect et en faveur du critère de la domination.

De manière plus générale, les théories de la liberté considèrent que l'exploitation recouvre des relations de pouvoir et de servitude. Alors que les théories fondées sur le respect posent le problème en termes d'injustice, de mauvaise répartition ou d'atteinte à des droits. Il en résulte que ces dernières ne sont pas en mesure d'évaluer adéquatement des situations comme celle illustrée par l'exemple de la personne tombée dans une fosse, où il n'est clairement pas question d'injustice distributive. En d'autres mots, ces théories génèrent des faux négatifs. Elles ne semblent pas pouvoir rendre compte des différences importantes observables pourtant entre un traitement purement injuste et un abus de pouvoir (Vrousalis, 2016). À cet égard, on peut donc estimer que les conceptions de l'exploitation fondées sur la liberté leur sont supérieures.

► BUCHANAN A., *Marx and Justice* , Totowa, Rowman and Allanheld, 1984. – FEINBERG J., *Harm to Others* , Oxford, Oxford University Press, 1987. – MARX K., *Capital* , vol. I, Harmondsworth, Penguin, 1992. – PEFFER R., *Marxism, Morality, and Social Justice* , Princeton, Princeton University Press, 1990. – ROEMER J., *A General Theory of Exploitation and Class* , Cambridge, Cambridge University Press, 1982. – ROEMER J., *Egalitarian Perspectives* , Cambridge, Cambridge University Press, 1996. – VROUSALIS N., « Exploitation, Vulnerability, and Social Domination », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 41, n° 2, 2013, p. 131-157. – VROUSALIS

N., « Exploitation as Domination : A Response to Arneson », *The Southern Journal of Philosophy* , vol. 54, n° 4, 2016, p. 527-538.

Nicholas V ROUSALIS (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Aliénation ; Emploi atypique ; Esclavages contemporains ; État social ; Féminisme ; Marxisme ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Travail forcé

EXTERNALITÉS

Il y a effet externe (ou externalité) quand les actions d'un individu ou d'une entreprise ont une incidence directe sur les autres individus en dehors du système de prix. Un exemple classique est celui de la pollution. On parle alors d'externalité négative. Mais on trouve des externalités négatives à des niveaux très différents. Si une personne habite dans un appartement et si son voisin écoute une musique bruyante à minuit et l'empêche ainsi de dormir, le phénomène est également une externalité négative. Il existe aussi des externalités positives. Un apiculteur engendre par son activité (celle des abeilles, en fait) la pollinisation dans le voisinage de ses ruches au bénéfice des producteurs de fruits. Une maison particulière dans une ville possédant un joli jardin visible à partir d'un immeuble voisin offrira un environnement agréable aux habitants de certains appartements.

Dans la théorie microéconomique standard, les externalités vont affecter les préférences des individus (ou les fonctions d'utilité qui représentent ces préférences). L'utilité d'un agent économique ou/et les coûts qu'il doit supporter dépendront de l'utilité ou/et des coûts propres aux autres agents. On doit essentiellement à Pigou (1932) les premières analyses du concept d'externalité et de la façon de le prendre en considération par l'imposition et la subvention. Sidgwick avait cependant ouvert la voie dès 1887 (Kumekawa, 2017).

EXTERNALITÉS ET LES THÉORÈMES FONDAMENTAUX DE L'ÉCONOMIE DU BIEN-ÊTRE

Les deux théorèmes de l'économie du bien-être forment le socle sur lequel

la partie normative de la théorie microéconomique standard est construite. Le premier théorème établit sous des conditions finalement assez peu contraignantes que la partie d'une allocation (partie correspondant à une distribution des biens entre les individus-consommateurs) équilibrée au sens de Walras est optimale au sens de Pareto : on ne peut pas trouver une autre distribution que tous les individus-consommateurs préfèrent (en fait, le concept d'optimalité au sens de Pareto possède des variantes plus complexes sur le plan mathématique qui nécessiteraient l'introduction d'un formalisme conséquent pour les préférences et les ensembles sur lesquels portent ces préférences). On ne se pose pas ici la question de savoir s'il existe un équilibre au sens de Walras , cette existence nécessitant des conditions formelles qui sont cette fois très contraignantes. Le deuxième théorème de l'économie du bien-être démontre que l'on peut associer à une distribution optimale au sens de Pareto une répartition des ressources initiales et des parts de détention des entreprises entre les individus-consommateurs pour laquelle il existe un niveau de production et des prix tels que cet ensemble (c'est-à-dire la distribution optimale, les niveaux de production et les prix) constitue un équilibre au sens de Walras (Arrow, 1951 ; Debreu, 1959). Dans les deux cas les distributions peuvent être très inégalitaires de telle sorte que toute question relative à la justice sociale ne peut se satisfaire de la seule optimalité au sens de Pareto (qui ne serait alors qu'une condition nécessaire). En outre ces résultats ne sont obtenus que si la relation de préférence d'un individu ne porte que sur des éléments qui lui sont propres : il préfère une distribution A à une distribution B si et seulement s'il préfère sa part dans la distribution A à sa part dans la distribution B. Il n'y a aucune externalité, ni chez ces individus-consommateurs, ni du côté de la production (les entreprises). Comme le fait remarquer à juste titre Kreps (2013), le premier théorème de l'économie du bien-être est souvent mis à contribution pour prétendre que le marché engendre des résultats très bénéfiques sur le plan économique. Or en présence d'externalités, ces théorèmes deviennent invalides.

Pour rétablir l'optimalité, on peut suivre les recommandations de Pigou en créant des impôts ou des subventions. Cela revient en quelque sorte à internaliser les externalités. Mais l'effet peut être limité dans certaines circonstances (pour certains types d'externalités). Par exemple, si le voisin bruyant est imposé, il ne pourra peut-être plus acquérir autant de musique enregistrée, mais cela ne le conduira pas obligatoirement à ne plus écouter de

la musique à fort volume en pleine nuit (Mas-Colell, Whinston & Green, 1995).

Une autre voie a été préconisée par Coase (1960). Selon Coase , les externalités créent une difficulté en termes d'optimalité parce que les droits de propriété sont mal définis. Si un individu est, par exemple, victime de la pollution de l'air créée par une entreprise, il faut établir soit que cet individu a un droit à un air non pollué et que l'entreprise doit lui verser une compensation si elle continue à polluer, soit que l'entreprise a le droit de polluer et que l'individu doit lui verser une compensation pour qu'elle pollue moins. Le théorème de Coase montre que si des droits de propriété de ce type sont définis, les individus et les entreprises négocieront pour atteindre un résultat optimal. Cette idée est formalisée dans un concept d'équilibre (qui, en fait, historiquement, précède assez largement l'analyse de Coase : l'équilibre de Lindahl [1919]).

EXTERNALITÉS, ÉQUITÉ, LIBERTÉ

Dans *Justice et équité* (1972), Kolm propose une des premières analyses formelles de la justice sociale. Il définit les concepts d'« envie » et d'équité de distributions en utilisant des comparaisons en termes de préférences ou de valeurs prises par des fonctions d'utilité individuelles en tenant compte des parts attribuées à chaque individu dans ces distributions. Par exemple, une distribution n'engendrera pas d'« envie » si chaque individu trouve que sa part dans la distribution est au moins aussi bonne (c'est-à-dire « préférée à » ou « au même niveau que » celle des autres ; Thomson, 2016). Il y aura en revanche « envie » pour un individu s'il préfère dans la distribution ce qui est attribué à un autre individu. Il faut donc que la préférence d'un individu soit définie non seulement sur l'ensemble des éléments qui lui reviennent dans les distributions, mais également sur l'ensemble des éléments qui reviennent à chacun des autres individus. C'est un exemple d'externalité. Cependant, dans les théories économiques récentes de la justice sociale, cette référence à l'externalité est devenue si naturelle qu'elle n'est plus mentionnée.

Dans le domaine des choix collectifs, le théorème de Sen (2017 [1970]), montrant l'incompatibilité entre un certain degré de rationalité collective, le principe d'unanimité (principe de Pareto) et une forme de liberté individuelle qui peut être rattachée à la notion de sphère personnelle de Mill (1859), fait

appel sur le plan intuitif à la notion d'externalité. Sen considère des fonctions d'agrégation qui associent à des « listes » de préférences individuelles rationnelles (une préférence par individu) une préférence sociale sans cycle : il est impossible d'avoir au niveau de la collectivité l'option A meilleure que l'option B, B meilleure que C et C meilleure que A (ce cycle porte ici sur trois options A, B et C, mais ce qui est envisagé est une absence de cycle quel que soit le nombre des options, deux, trois, quatre, etc.). L'exemple suivant est adapté de Salles (2011). Considérons une collectivité de deux individus : 1 et 2 (on peut aisément passer à un nombre fini quelconque d'individus). Ces individus ont des préférences sur des « États sociaux » qui sont des descriptions aussi détaillées qu'on le souhaite d'états du monde. Deux « États sociaux » A et B sont en tout point identiques sauf que dans l'« État social » A l'individu 1 mange son gigot d'agneau avec de l'ail, tandis que dans B il le mange sans ail. De même C et D sont deux « États sociaux » identiques sauf que dans C l'individu 2 se parfume, tandis que dans D cette personne ne se parfume pas. Supposons que 1 adore l'ail et que 2 préfère être parfumé. Imaginons alors que la préférence de l'individu 1 sur les quatre « États sociaux » soit donnée par D préféré à A, A préféré à B, B préféré à C, et la préférence de l'individu 2 soit donnée par B préféré à C, C préféré à D et D préféré à A. Le principe d'unanimité exige donc que, collectivement, B soit préféré à C puisque les deux individus préfèrent B à C. Pour la même raison D doit être collectivement classé avant A. Puisque, entre A et B, la différence ne concerne que l'individu 1, le principe de liberté (sphère personnelle de Mill) veut que A soit classé collectivement avant B. De la même manière C devra être classé avant D. Mais alors on aura, pour la société, A classé avant B, B classé avant C, C classé avant D et D classé avant A. On a donc un cycle. Ce cycle a été engendré à partir de préférences individuelles relativement surprenantes : l'individu 1, quand il classe les quatre « États sociaux », place D en première position et C en dernière position. Or ce sont les « États sociaux » sur lesquels l'individu 2 disposait d'un pouvoir conféré par le principe de liberté individuelle. On peut remarquer que la situation est identique pour les « États sociaux » B et A puisqu'ils sont classés par l'individu 2 respectivement en première position et en dernière position alors que ce sont les « États sociaux » sur lesquels l'individu 1 pouvait exercer le pouvoir qui lui était conféré par le principe de liberté. Ces préférences peuvent être parfaitement bien expliquées sinon justifiées si l'on imagine que

l'individu 2 est la partenaire de l'individu 1 et que l'individu 1 déteste autant le parfum sur une femme que l'individu 2 déteste l'odeur de l'ail ! Mais évidemment nous nous trouvons dans une quasi-caricature d'une externalité. On pourrait imaginer qu'entre des « États sociaux » relevant de sphères personnelles les individus *a priori* non concernés soient obligatoirement indifférents. Mais on touche là aux limites des notions aussi bien d'externalité que de sphère personnelle.

► ARROW K. J., « An Extension of the Basic Theorems of Classical Welfare Economics », dans J. Neyman (dir.), *Proceedings of the Second Berkeley Symposium on Mathematical Statistics and Probability* , Berkeley, University Press of California, 1951, p. 507-532. – ATKINSON A. B. & STIGLITZ J. E., *Lectures on Public Economics* , New York, McGraw-Hill, 1980 ; Princeton, Princeton University Press, 2015. – COASE R. H., « The Problem of Social Cost », *Journal of Law and Economics* , vol. 3, 1960, p. 1-44. – CORNES R. & SANDLER T., *The Theory of Externalities, Public Goods and Club Goods* , Cambridge, Cambridge University Press, 2e éd., 1996. – DEBREU G., *Theory of Value : An Axiomatic Analysis of Economic Equilibrium* , New York, John Wiley & Sons, 1959. – KOLM S.-C., *Justice et équité* , Paris, Éditions du CNRS, 1972. – KREPS D. M., *Microeconomic Foundations I : Choice and Competitive Markets* , Princeton, Princeton University Press, 2013. – KUMEKAWA I., *The First Serious Optimist : A. C. Pigou and the Birth of Welfare Economics* , Princeton, Princeton University Press, 2017. – LINDAHL E., *Die Gerechtigkeit der Besteuring* , Lund, Gleerup, 1919. – MAS-COLELL A., WHINSTON M. D. & GREEN J. R., *Microeconomic Theory* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – MILL J. S., *On Liberty* , Londres, Longman, Roberts and Green, 1859, dans J. Gray (éd.), *John Stuart Mill, On Liberty and Other Essays* , Oxford, Oxford University Press, 1991. – PIGOU A. C., *The Economics of Welfare* , Londres, Macmillan, 4e éd., 1932. – SALLES M., « On Rights and Social Choice », dans R. Ege et H. Igersheim (dir.), *Freedom and Happiness in Economic Thought and Philosophy* , Abingdon, Routledge, 2011, p. 229-242. – SEN A. K., *Collective Choice and Social Welfare* , San Francisco, Holden-Day, 1970 ; éd. augmentée, Cambridge, Harvard University Press, 2017. – SIDGWICK H., *The Principles of Political Economy* , Londres, Macmillan, 2e

éd., 1887. – STARRETT D., *Foundations of Public Economics* , Cambridge, Cambridge University Press, 1988. – THOMSON W., « Fair Allocation », dans M. D. Adler et M. Fleurbaey (dir.), *The Oxford Handbook of Well-Being and Public Policy* , Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 193-226.

Maurice SALLES

→ Bien-être ; Biens communs et justice distributive ; Biens publics et externalités ; Compromis social ; Envie (Absence d') ; Kolm (Serge-Christophe) ; Pareto (Vilfredo)

VI.

F

FAISABILITÉ ET JUSTICE SOCIALE

On estime en général que la justice et la faisabilité jouent sur le plan politique des rôles importants dans le travail de théorisation normative. Mais quel rapport ces deux notions entretiennent-elles ? Plus spécifiquement, la faisabilité (que l'on entend ici comme *ce que nous parvenons à nous décider de faire*) constitue-t-elle une contrainte pesant sur la définition de ce que la justice exige de nous ? Ainsi comprise, la notion de faisabilité se rattache clairement à sa dimension motivationnelle. Ce n'est pas le seul sens de la faisabilité (elle pourrait renvoyer à ce que nous sommes capables de faire [Gilabert, 2011, p. 59-63], à l'idée de surcoûts [voir Räikkä, 1998, p. 33-38 ; Miller, 2013, chap. 1], de probabilité de succès d'une action dès lors qu'on choisit de l'entreprendre [Brennan & Southwood, 2007 ; Gilabert & Lawford-Smith, 2012] ou d'accessibilité [Wiens, 2015]), mais c'est celui que nous retiendrons ici (Southwood, 2016a ; cf. Estlund, 2011).

Ainsi formulée, la question revêt une importance manifeste. La réponse qu'on lui apportera aura des implications significatives tant sur le plan substantiel (la justice requiert-elle la création d'un État mondial, l'ouverture des frontières, etc. ?) que sur le plan méthodologique (quel rôle peuvent jouer les sciences sociales dans l'information du travail de théorisation normatif appliqué à la justice ?).

Quand nous nous efforçons d'y répondre, nous sommes nombreux à nous sentir tirés dans différentes directions (Southwood, 2016a ; Nagel, 1991, chap. 3). Considérez par exemple les exigences de justice qui demandent ce qui semble impossible à réaliser étant donné certaines faiblesses morales. Un

exemple que j'ai proposé par ailleurs et qui reprend, en l'adaptant, un exemple créé par G. A. Cohen (2008, chap. 1) concerne une cité, Pecunia, où il s'avère impossible d'améliorer la situation des plus démunis par l'instauration d'un impôt progressif parce que la majorité relativement aisée ne parvient pas à se convaincre de travailler toujours autant pour un revenu moins important (Southwood, 2016a, p. 7). Maintenant imaginez que la justice exige des habitants de Pecunia qu'ils améliorent la condition des plus démunis par la mise en place d'un système fiscal progressif. Une exigence de ce type suscite pour nombre d'entre nous des sentiments fortement contradictoires. D'une part, de telles exigences peuvent sembler invalides parce qu'elles demandent l'impossible (et prétendre le contraire s'apparente à un vœu pieux). D'autre part, elles peuvent apparaître tout à fait valides quoiqu'impossibles à respecter (et prétendre le contraire s'apparente à dédouaner les individus). Que faire face à ces réactions en apparence contradictoires ?

On peut penser qu'il n'y a que deux possibilités. Soit la faisabilité est une contrainte pesant sur ce que l'on peut exiger au nom de la justice – auquel cas la première réaction est la bonne et la seconde est erronée. Nommons cette option la « position de la contrainte non qualifiée ». Soit la faisabilité n'est pas une telle contrainte – auquel cas la seconde réaction est correcte et la première erronée. Nommons cette option la « position de non-contrainte ». Examinons l'une et l'autre de ces positions.

LA CONTRAINTE NON QUALIFIÉE

Des philosophes politiques ont récemment défendu différentes versions de cette première perspective (Gilabert, 2017 ; Wiens, 2015 ; cf. Lawford-Smith, 2013 ; Brennan & Southwood, 2007). D'autres opèrent sur un mode qui semble la présupposer. Dans *On the People's Terms* (2012) par exemple, Philip Pettit considère l'objection adressée à sa conception néorépublicaine de la justice suivant laquelle celle-ci tolèrerait des inégalités injustifiées. Pettit répond en expliquant que les théories établissant que la justice requiert l'éradication de toutes les inégalités injustifiées – par exemple au nom d'une conception substantielle de l'équité – « ressemblent souvent à des fantasmagories morales : des manuels expliquant comment Dieu aurait dû établir l'ordre des choses […], plutôt qu'à des manifestes ancrés dans le

monde tel qu'il est, donnant des indications pour la régulation par l'État des affaires concernant ses citoyens » (Pettit, 2012, p. 126).

Si la position de la contrainte non qualifiée est séduisante, c'est évidemment parce qu'elle offre une justification directe du sentiment qui est le nôtre qu'il ne semble pas correct que la justice requière des habitants de Pecunia qu'ils améliorent la situation des plus mal lotis par un impôt progressif *parce que* c'est infaisable. Mais la difficulté pour le partisan de cette option est d'expliquer pourquoi nous sommes embarrassés dans de tels cas de figure. Plus précisément, pourquoi sommes-nous aussi enclins à juger qu'il peut également sembler *vrai* que la justice requiert des plus riches qu'ils améliorent la situation des plus démunis par l'instauration d'un impôt progressif et que de décréter le contraire revient à faire preuve d'une complaisance contestable à l'égard des plus favorisés. On pourra évidemment nous rétorquer que nous faisons erreur. Admettons. Mais pour que nous puissions la corriger, encore faut-il montrer en quoi il y a erreur et expliquer pourquoi nous sommes enclins à la commettre.

En quoi consisterait donc l'erreur en question ? L'idée de base revient à dire que nous confondrions avec quelque autre énoncé vrai l'affirmation selon laquelle la justice requiert des habitants de Pecunia qu'ils améliorent la condition des plus mal lotis grâce à un impôt progressif. Où est la vérité ? Plusieurs possibilités : une première consiste à dire que l'état social le plus juste est celui qui verrait les habitants de Pecunia améliorer la situation des plus mal lotis par un impôt progressif (Gheaus, 2013). Une deuxième possibilité consiste à dire que la justice exige qu'ils s'efforcent d'améliorer la situation des plus défavorisés (Southwood & Wiens, 2016, section 5). Une troisième ferait valoir que la justice requiert que les habitants de Pecunia se transforment eux-mêmes, par exemple dans leur manière de considérer l'opportunité d'un impôt progressif, de telle sorte que cela améliore la situation des plus démunis.

Aucune de ces perspectives n'est plausible. Elles supposent toutes que l'intuition selon laquelle la justice requiert des habitants de Pecunia qu'ils améliorent la situation des plus défavorisés grâce à un impôt progressif se dissipera aussitôt que seront manifestes les énoncés vrais. Mais rien ne confirme cette présupposition. Considérez l'affirmation selon laquelle nous parlerions non pas de « justice » mais d'« état social le plus juste ». L'admettre n'ôte rien au fait d'être disposé à juger correcte l'affirmation

initiale. Nous restons disposés à critiquer les habitants de Pecunia, parce que la situation la plus juste demeure à nos yeux moins satisfaisante qu'une situation juste (Wiens, 2014, p. 302). Ou bien considérez l'idée que la justice requiert qu'ils *s'efforcent* d'améliorer la situation des plus démunis. Là encore, cela ne disqualifie nullement notre jugement initial : nous jugeons qu'il est juste qu'ils *réussissent* à améliorer la situation des plus mal lotis, même si, du point de vue de la justice, on estimerait certes préférable qu'ils essayent plutôt qu'ils s'y refusent. La raison en est que nous ne sommes pas simplement disposés à reprocher aux habitants de Pecunia de ne pas essayer, mais de ne pas réussir (par exemple parce qu'on les suppose disposés à renoncer). Prenons enfin l'idée que la justice exige d'eux qu'ils se transforment eux-mêmes. Là également le jugement initial reste pertinent, parce que ce qui nous importe ce n'est pas tant qu'ils changent, mais qu'ils changent dans l'immédiat et pour le mieux la situation des plus démunis.

L'ABSENCE DE CONTRAINTE

Cela nous conduit à examiner l'idée d'absence de contrainte. David Estlund et G. A. Cohen ont défendu avec force cette optique, Estlund en faisant valoir que nos capacités motivationnelles ne constituent pas « une contrainte influant sur le contenu de la justice » (Estlund, 2011, p. 226), G. A. Cohen en arguant que « la justice est parfois inaccessible » (Cohen, 2008, p. 84).

La difficulté que doit affronter cette perspective est symétriquement inverse à celle à laquelle est confrontée la thèse de la contrainte non qualifiée. Elle doit expliquer pourquoi nous avons tort de penser que la justice requiert des habitants de Pecunia qu'ils améliorent la situation des plus mal lotis par l'instauration d'un impôt progressif. Une manière de le faire consiste à dire, comme le suggèrent Estlund et Cohen , que nous confondons des énoncés évoquant ce que requiert la justice avec d'autres énoncés stipulant ce que nous *devons faire* toutes choses bien considérées. Si la faisabilité n'exerce pas de contrainte sur ce que la justice exige, elle pèse en revanche sur la manière dont nous devons agir. Estlund , par exemple, décrit nos capacités motivationnelles et ce que nous parvenons à nous déterminer de faire, comme une « *contrainte* s'exerçant sur des tâches relevant de la philosophie politique, et non pas sur d'autres » (Estlund, 2011, p. 208, italique ajouté), en

particulier sur ce qu'il appelle les « propositions institutionnelles ». Ces dernières préconisent la mise en œuvre de règles et dispositions telles que des élections, des procédures législatives, des règles et régulations économiques, des mesures relevant du droit de la propriété, encadrant le mariage, le travail, etc. (*ibid.* , p. 218). Dans la mesure où les propositions institutionnelles s'apparentent manifestement à des préconisations relatives à ce que nous devons faire toutes choses bien considérées, cela donne à penser qu'il fait sienne la thèse selon laquelle la faisabilité est une contrainte à prendre en compte pour déterminer ce que nous devons faire. De même Cohen écrit : « on ne devrait pas supposer que, ainsi que l'écrit Rawls dans sa *Théorie de la justice* , "la justice est la première vertu des institutions sociales" au sens où "les lois et les institutions doivent être réformées ou supprimées si elles se révèlent injustes" […] Selon une ancienne maxime marxiste, la justice n'est pas la première vertu des institutions dans des conditions de rareté. Dans de telles circonstances […], rechercher la justice peut avoir pour effet de dégrader la situation de tout le monde et il est préférable de ne pas réformer ni supprimer les lois et institutions injustes. Dans de telles circonstances, il peut être juste de tolérer et même parfois d'encourager la mise en place d'incitations dont le ressort est égoïste, même quand celles-ci sont elles-mêmes contraires à la justice. On peut parfois préconiser le principe de différence dans une interprétation large comme première vertu des institutions sociales, parce que nous ne pouvons atteindre la justice et que l'injustice qui accompagne ces incitations est la moindre des injustices à laquelle nous puissions prétendre » (Cohen, 2008, p. 84-85).

Il convient de souligner qu'une description de ce type ne peut passer que si nous faisons nôtre une hypothèse assez controversée : il n'est pas vrai que les exigences de la justice soient nécessairement ce qui importe le plus d'un point de vue pratique. Si cette hypothèse est exacte, le fait de souligner que la faisabilité n'est pas une contrainte pesant sur les exigences de la justice, mais une contrainte s'exerçant sur ce que nous devons faire toutes choses bien considérées, se révélerait évidemment incohérent. Je ne retiens cependant pas cette hypothèse et suggère que nous partions d'un présupposé plus faible : des énoncés indiquant ce que nous devons faire au titre de la justice impliquent des énoncés *révocables* déterminant ce que nous devons faire toutes choses bien considérées. C'est-à-dire que si nous devons agir d'une manière déterminée pour des raisons de justice, alors nous devons le faire

toutes choses bien considérées, aussi longtemps que ce devoir n'est pas révoqué par des considérations normatives contraires plus importantes.

Ce présupposé a beau être plus faible, nous avons toutefois tout ce dont nous avons besoin pour montrer que la thèse selon laquelle la faisabilité n'est pas une contrainte s'exerçant sur la définition des exigences de la justice mais une contrainte pesant sur ce que nous devons faire toutes choses bien considérées n'est pas une combinaison tenable. Elle suppose en effet une conception peu plausible du rapport entre faisabilité et normativité. Pour le montrer, prenez une situation où l'on observe un changement significatif des circonstances extérieures entre deux points dans le temps, T1 et T2. Supposez qu'en T1 il soit exigé de l'État australien que, pour des raisons de justice, il éradique certaines inégalités et qu'il est admis qu'il doive le faire toutes choses bien considérées, sauf si des considérations de poids devaient justifier de s'en abstenir. Mettons que l'éradication des inégalités provoque la destruction de la Grande Barrière de corail. Dans ce cas, on peut estimer que l'Australie, tout bien considéré, n'a pas à éradiquer les inégalités. Mais imaginons maintenant que les circonstances évoluent et qu'à un moment T2, toutes choses égales par ailleurs, s'il est toujours vrai que l'Australie doit, au titre de la justice, éradiquer les inégalités, il n'est toutefois plus vrai que cette éradication puisse provoquer la destruction de la Grande Barrière de corail. En T2, il n'y a donc plus de circonstances justifiant de s'abstenir d'éradiquer les inégalités et il en résulte que l'Australie tout bien considéré doit le faire.

Considérez maintenant l'idée selon laquelle la faisabilité n'est pas une contrainte pesant sur la justice mais une contrainte s'exerçant sur ce qui doit être fait tout bien considéré. Supposez, conformément à ce qui vient d'être indiqué, qu'en T1 l'éradication des inégalités par le gouvernement australien soit infaisable. Mais qu'est-ce qui s'est produit en T2 ? La thèse selon laquelle la faisabilité est une contrainte s'exerçant sur ce que l'on doit faire tout bien considéré implique qu'en T2 l'éradication des inégalités est maintenant faisable. C'est pour le moins étrange. Par hypothèse, le seul changement survenu entre T1 et T2 c'est qu'une circonstance ayant un certain poids normatif – à savoir le fait que l'éradication des inégalités entraînerait la destruction de la Grande Barrière de corail – ne prévaut plus. Pourquoi devrions-nous escompter que celui-ci soit nécessairement accompagné d'un changement quant à ce qui est faisable ou non par l'État australien ? Certes, il peut se révéler empiriquement exact qu'il soit plus

facile de nous convaincre nous-mêmes de nous conformer à des exigences de justice quand nous nous avisons que certaines circonstances qui nous en empêcheraient ne s'appliquent plus. Mais il est complètement invraisemblable que cela doive nécessairement altérer ce que nous pouvons nous convaincre de faire, que nous sachions ou non que cette circonstance de poids ne s'applique plus. Ce rapport entre faisabilité et normativité n'est pas plausible. Il semble donc que la thèse suivant laquelle la faisabilité n'est pas une contrainte s'exerçant sur la justice et la thèse établissant que la faisabilité est une contrainte sur ce que nous devons faire tout bien considéré, ne peuvent être toutes les deux vraies. Soit la faisabilité est une contrainte qui vaut pour les deux, soit elle n'est contrainte dans aucun des deux cas.

LA CONTRAINTE QUALIFIÉE

Il y aurait évidemment encore beaucoup à dire sur les idées de contrainte non qualifiée et d'absence de contrainte. Mais il est intéressant de constater aussi qu'elles n'épuisent pas le champ du possible. Une troisième optique est envisageable. Selon cette dernière, il existe différents types de prétentions relatives à ce que la justice requiert ; la question de savoir si la faisabilité est ou non une contrainte dépend donc simplement du type de prétention auquel on a affaire. Pour certains d'entre eux, la faisabilité est effectivement une contrainte pesant sur la définition des exigences de la justice. Plutôt que de répondre de manière univoque, positivement ou négativement, à la question de savoir si la faisabilité est une contrainte, il faudrait opter pour une réponse équivoque : « cela dépend », et en particulier du type de prétention en jeu. Cette option s'appuie sur l'idée de « contrainte qualifiée ».

Cette perspective est évidemment séduisante parce qu'elle se propose de justifier notre ambivalence face à des prétentions relatives à une idée de justice qui exige ce qui est infaisable. Plutôt que de dissiper nos ambivalences, elle en dévoile les raisons. Nos réactions bien que contradictoires sont correctes.

La principale difficulté est naturellement d'identifier précisément les différents types de prétentions relatifs aux exigences de la justice. On pourrait considérer que nous avons d'un côté des prétentions prescriptives et de l'autre des prétentions évaluatives. Anca Gheaus relève ainsi utilement que l'énoncé « la justice exige d'un agent A qu'il fasse X » peut être mobilisé de

manière évaluative ou prescriptive. Lorsque l'usage est évaluatif, il a pour signification : « le fait pour A d'accomplir X est une condition nécessaire pour réaliser la justice ». Quand l'usage est prescriptif, il signifie : « le fait pour A d'accomplir X est exigé au nom de la justice ». Voyez par exemple l'énoncé « la justice exige que Larry gagne au loto » (voir Schroeder, 2011, p. 8). Placé sur un plan évaluatif, cela donne : « que Larry gagne au loto est une condition de réalisation de la justice », alors que sur un plan plus prescriptif, la signification sera : « la justice veut que Larry gagne au loto ». Gheaus note en outre que ces deux types de prétention sont « logiquement indépendants et qu'il est par conséquent possible que le premier soit vrai dans une situation où le second ne l'est ». Elle ajoute : le second « peut précisément se révéler faux dans ces situations où la justice exige l'infaisable » (Gheaus, 2013, p. 457 ; voir aussi Gilabert, 2011, p. 56).

Cette conception de la contrainte qualifiée pose toutefois divers problèmes. Je n'en mentionnerai qu'un (Southwood, 2016a, p. 27-28). Il n'est pas évident que cette conception puisse capturer l'idée selon laquelle le rejet de l'obligation faite aux habitants de Pecunia d'améliorer par un impôt progressif la situation des plus démunis revient à dédouaner les plus favorisés de leurs responsabilités. Car l'idée selon laquelle il est vrai que la justice exige des habitants de Pecunia qu'ils améliorent la situation des plus mal lotis grâce à un impôt progressif, signifie aussi que s'ils ne le font pas il n'y aura pas de justice. Mais cela ne capture pas le sentiment que nous avons que les habitants de Pecunia se doivent, au nom de la justice, d'améliorer la condition des plus défavorisés ; que la justice l'exige d'eux et que s'ils ne le font pas, ils auront fait quelque chose de critiquable.

Une autre manière de qualifier ces contraintes qui distingue les prétentions délibératives et hypologiques me semble plus prometteuse (Southwood, 2016a). Selon cette perspective, la faisabilité est une contrainte qui pèse sur les énoncés délibératifs visant ce que requiert la justice. Pour aller vite, précisons que les énoncés délibératifs sont supposés être de nature à être mobilisés par des agents engagés dans des processus de délibération pratique. Ce type de délibération a vocation à tenter de répondre à la question : « que faire ? » et prétendre le contraire reviendrait à se bercer d'illusions. Mais la faisabilité n'est pas une contrainte pesant sur les énoncés hypologiques, c'est-à-dire des jugements relatifs à la responsabilité morale. *Grosso modo* , les énoncés hypologiques sont supposés être adaptés à la formulation de critiques

contre les agents lorsque ceux-ci n'agissent pas d'une manière donnée. Cette critique établit la responsabilité des autres, aussi bien que la nôtre. Une prétention qui, au titre de la justice, requiert des agents qu'ils accomplissent quelque chose d'infaisable, peut tout à fait être employée pour exprimer la responsabilité de ces agents, et prétendre le contraire nous exposerait au risque de les dédouaner.

Cette version de la contrainte qualifiée semble bien placée pour justifier l'ambivalence de nos réactions face à une justice qui exige de nous l'impossible. L'interprétation de l'énoncé qui paraît faux parce qu'il exige quelque chose d'infaisable est de nature délibérative. L'interprétation de l'énoncé qui semble vrai bien qu'il demande quelque chose d'infaisable est d'ordre hypologique.

► BRENNAN G. & SOUTHWOOD N., « Feasibility in Action and Attitude », dans T. Rønnow-Rasmussen, B. Petersson, J. Jonefsson et D. Egonsson (dir.), *Hommage à Wlodek: 60 Philosophical Papers Dedicated to Wlodek Rabinowicz* , Lund University, 2007, p. 1-25. – COHEN G. A., *Rescuing Justice and Equality* , Cambridge, Harvard University Press, 2008. – ESTLUND D., « Human Nature and the Limits (If Any) of Political Philosophy », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 39, n° 3, 2011, p. 207-237. – GHEAUS A., « The Feasibility Constraint on the Concept of Justice », *Philosophical Quarterly* , vol. 63, n° 252, 2013, p. 445-464. – GILABERT P., « Feasibility and Socialism », *The Journal of Political Philosophy* , vol. 19, n° 1, 2011, p. 52-63. – GILABERT P., « Justice and Feasibility: A Dynamic Approach », dans K. Vallier et M. Weber (dir.), *Political Utopias: Contemporary Debates* , Oxford, Oxford University Press, 2017. – GILABERT P. & LAWFORD-SMITH H., « Political Feasibility: A Conceptual Exploration », *Political Studies* , vol. 60, n° 4, 2012, p. 809-825. – LAWFORD-SMITH H., « Understanding Political Feasibility », *Journal of Political Philosophy* , vol. 21, n° 3, 2013, p. 243-259. – MILLER D., *Justice for Earthlings: Essays in Political Philosophy* , Cambridge, Cambridge University Press, 2013. – NAGEL T., *Equality and Partiality* , Oxford/New York, Oxford University Press, 1991. – PETTIT P., *On the People's Terms* , Cambridge, Cambridge University Press, 2012. – RÄIKKÄ J., « The

Feasibility Condition in Political Theory », *The Journal of Political Philosophy* , vol. 6, n° 1, 1998, p. 27-40. – S CHROEDER M., « Ought, Agents, and Actions », *The Philosophical Review* , vol. 120, n° 1, 2011, p. 1-41. – S OUTHWOOD N., « Does 'Ought' Imply 'Feasible'? », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 44, n° 1, 2016a, p. 7-45. – S OUTHWOOD N., « 'The Thing to Do' Implies 'Can' », *Noûs* , vol. 50, n° 1, 2016b, p. 61-72. – S OUTHWOOD N. & W IENS D., « 'Actual' Does Not Imply 'Feasible' », *Philosophical Studies* , vol. 173, n° 11, 2016, p. 3037-3060. – W IENS D., « 'Going Evaluative' to Save Justice from Feasibility: A Pyrrhic Victory », *Philosophical Quarterly* , vol. 64, n° 255, 2014, p. 301-307. – W IENS D., « Political Ideals and the Feasibility Frontier », *Economics and Philosophy* , vol. 31, n° 3, 2015, p. 447-477.

Nicholas S OUTHWOOD (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Égalité comme idéal de justice ; Émotions négatives et justice sociale ; Équité et efficacité

FAMILLES RECOMPOSÉES

L'histoire familiale est affaire de compositions, décompositions, recompositions. Toute famille est d'abord composition, agencement et réunion d'individus par des liens. Chacune est à la merci d'une possible décomposition, que ce soit par disparition d'un des conjoints ou par séparation du couple. Après décomposition, enfants et parents peuvent connaître, à partir d'une nouvelle union, une recomposition.

DE QUOI PARLE-T-ON ?

L'expression « famille recomposée », après hésitations, a été proposée par des chercheurs avant de pénétrer le vocabulaire courant. Si les choses que désignent désormais les mots étaient loin d'être inconnues, elles n'ont pas été érigées en tant que problème particulier appelant l'attention et l'intervention publiques avant les années 1990. Il en était auparavant allé de même pour

cette autre configuration familiale, qui précède souvent une recomposition, les familles monoparentales, terme progressivement apparu sous la plume de sociologues au cours des années 1970.

Alors qu'alliance et filiation sortent un rien embrouillées des décennies récentes de transformations familiales, s'intéresser aux familles recomposées est une entrée à la fois pour prendre la mesure de ces changements et pour saisir les évolutions des politiques sociales et familiales, ainsi que ce qui sous-tend ces orientations et mécanismes d'action publique.

Ces cellules familiales aux contours incertains, tant pour leurs membres que pour les observateurs, ne sont pas une entière nouveauté. Les recompositions familiales étaient autrefois courantes, et souvent rapides. Consécutives à des décès, elles passaient par le remariage d'un veuf ou d'une veuve. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, les unions étaient rompues par la mort d'un des deux conjoints alors qu'aujourd'hui la cause principale des ruptures est le divorce (ou la séparation dans les couples non mariés). Les recompositions familiales concernaient autrefois des orphelins, qui trouvaient ainsi un beau-père (parâtre) ou une belle-mère (marâtre). Aujourd'hui, les enfants des recompositions sont les enfants des désunions. La monoparentalité d'hier était involontaire. Globalement limitée au veuvage, elle n'était d'ailleurs pas appelée de la sorte. Elle est devenue expression et résultante d'une volonté.

Parents et enfants n'occupent pas la même position dans ces transformations. Les ruptures étaient auparavant subies par les enfants et par les parents. Elles sont maintenant davantage choisies, au moins par un parent, ou font l'objet d'un compromis. Elles restent toujours subies par les enfants.

UN SUJET AUJOURD'HUI CAPITAL

Les recompositions contemporaines, procédant non du destin et de la fatalité mais de l'aspiration et de la volonté, sont devenues une problématique majeure du droit civil et du droit social de la famille. Quels sont, dans ces formes familiales, les rôles et statuts des uns et des autres, et des uns à l'égard des autres ? Comment adapter – si l'adaptation est jugée légitime et nécessaire – les garanties, responsabilités et prestations à des relations nouvelles ? Ces questions, individuelles et collectives, se posent à celles et ceux qui vivent ces situations et configurations, mais aussi, plus largement,

aux règles et politiques publiques de prévention, d'accompagnement et de réparation.

Le phénomène alimente des interrogations et une expertise spécialisées dans la plupart des pays riches. En France, le sujet, qui concerne au premier chef les plus hautes autorités (voir les situations familiales de Nicolas Sarkozy et de François Hollande), y fait l'objet d'une attention soutenue et d'une production normative abondante. Les développements de la législation et de la jurisprudence sont conséquents.

La description des familles recomposées est compliquée. Formellement, aucune caractéristique évidente ne les distingue immédiatement. Pour le quidam et le démographe rien ne ressemble plus, au premier abord, à une famille ordinaire ou « traditionnelle » (c'est-à-dire un couple avec *ses* enfants) qu'une famille plus compliquée, en l'occurrence recomposée (c'est-à-dire un couple avec *des* enfants). Autre illustration de cette complexité, les enfants de parents séparés ont systématiquement, quand leurs géniteurs sont en vie, deux foyers. Mais il ne s'agit pas toujours de familles recomposées, au contraire même. Recomposées ou non, les familles de deux parents séparés produisent le tiraillement d'enfants entre deux foyers de référence et entre deux façons de vivre.

Entrer dans l'univers des recompositions, c'est explorer un archipel de situations différentes, mais avec un dénominateur commun : l'existence d'au moins un enfant qui vit, en tout ou partie de son temps, avec un beau-parent. Approcher les familles recomposées, c'est considérer que l'enfant, affectivement, juridiquement et statistiquement, fait famille. Mais il y a encore d'autres personnages, plus ou moins familiers, à l'identité juridique plus ou moins affirmée, dans cette histoire. Sous chacun des deux toits de ses parents, l'enfant peut cohabiter avec ses frères et sœurs (mais pas forcément tous), un beau-parent, des demi-frères et demi-sœurs, voire des quasi-frères et quasi-sœurs. Il ne faut pas oublier, dans son environnement immédiat, d'anciens conjoints, de multiples grands-parents, d'autres tiers (tantes et oncles, par exemple). Il ne faut pas oublier non plus les experts en tout genre qui répercutent – c'est selon – les drames ou les joies de la recomposi tion, les responsables politiques qui ont des opinions pesant sur la législation, le juge appelé en renfort, les travailleurs sociaux.

Plus ou moins conflictuelle, la famille recomposée est un grand sujet d'organisation et d'équilibre quotidiens, mais aussi de droit civil (quels sont

les droits, devoirs et responsabilités ?), comme de prestations familiales (à répartir) et de pensions alimentaires (éventuellement à négocier). Les représentations, assises sur des réalités, oscillent entre, d'une part, la vision d'une joyeuse tribu étendue, et, d'autre part, l'évocation de nids de conflits et de drames larvés ou exposés. Entre espoirs de bonheur et de nouvelle stabilité, et déceptions amoureuses renouvelées. Entre enfants recouvrant la stabilité, et enfants confrontés à l'échec scolaire et affectif.

Les familles recomposées ont leur place dans le paysage politique. Tout comme la famille en général, elles s'apprécient et se discutent avec passion. Vraie ou fausse famille ? Conséquences inéluctables de la libéralisation des mœurs et de l'augmentation de l'espérance de vie, ou incarnations de l'hédonisme individualiste et du primat du bonheur des parents sur l'intérêt des enfants ? Aux points de vue moraux et politiques répond l'évolution froide des faits et du droit. Les recompositions familiales, surtout quand elles impliquent un couple homosexuel, entretiennent la chronique des polémiques autour des mutations familiales. Deux controverses principales portent, l'une, sur l'institution d'un statut de beau-parent, l'autre, sur l'opportunité de développer la résidence alternée. Le sujet du beau-parent, qui est aussi plus largement celui du tiers impliqué dans l'éducation et l'épanouissement de l'enfant, déborde celui des recompositions familiales. Le sujet de la résidence alternée ne concerne pas toutes les familles recomposées. Cette possibilité aujourd'hui valorisée par les textes a pour objectif de faire pleinement vivre le principe de coparentalité, tout en facilitant, concrètement, les recompositions.

À L'AVENIR ?

Principal inspirateur des réformes du droit de la famille au cours des années 1960 et 1970, Jean Carbonnier – que l'on appelle, par révérence, le doyen Carbonnier – était un éminent juriste, orfèvre de l'art de la plume. « Famille, a-t-il écrit, si les savants d'il y a cent ans se demandaient d'où elle venait ; ceux d'aujourd'hui se demandent plutôt où elle va ». Que peut-on donc dire, en termes prospectifs, de l'évolution des sujets sous-jacents à la question des familles recomposées ?

Tout d'abord, sur les tendances de décompositions et recompositions des familles. À ce premier titre, il faut rappeler que les familles recomposées,

sans être marginales statistiquement, tout comme les familles monoparentales, ne constituent pas actuellement la majorité des familles. Sept mineurs sur dix vivent avec leurs deux parents biologiques, deux vivent avec un seul de leur parent (famille monoparentale), un seul vit avec un beau-parent (famille recomposée). Certains estimeront qu'il y a de la marge pour une progression des recompositions. En l'espèce, c'est plus l'incertitude et le doute qui doivent primer. Prolonger les tendances les plus récentes invite à la prudence. C'est une stabilisation de la proportion des recompositions qui s'observe, certes avec un appareil de mesure imparfait. L'avenir dépendra de multiples facteurs comme le coût de la vie, l'immigration et la transformation des populations, les évolutions des aspirations vers davantage de sobriété et de durabilité ou dans une course infinie à l'abondance et au plaisir.

Les recompositions familiales, qui ne connaîtront pas nécessairement de fortes augmentations de volume, continueront leur normalisation. Par là, il faut entendre leur acceptation et leur encadrement par des règles, sous le regard d'un juge appelé à encore davantage faire valoir l'intérêt des enfants. Surtout, elles continueront à faire prospérer un marché d'ouvrages (à destination des parents comme des enfants), de psychologues, médiateurs et aides en tout genre, de notaires et d'avocats. L'instabilité qu'elles incarnent sera toujours la matière d'une densification juridique cherchant à stabiliser des arbres généalogiques au feuillage plus panaché, aux racines différemment implantées et aux greffes affectives et juridiques ayant plus ou moins bien pris.

Sur un moyen terme, les problématiques de recomposition familiale, sans en l'occurrence se transformer, vont s'orienter sur la douloureuse question des successions. Arrivées aux étapes ultimes, nombre de recompositions familiales actuelles, qui auront pu se dérouler dans la joie, risquent de finir plus amèrement. Car, si c'est le quotidien que cherchent à aménager les législations, l'avenir n'est pas toujours pris en considération avec le sérieux qu'il mérite. Or, les recompositions doivent aussi être occasions de clarifications, de testaments, d'accords pour savoir et décider qui a, finalement, droit à quoi. Pour la paix des familles recomposées et, plus précisément, des enfants concernés, le problème à venir est celui de découvertes difficiles à digérer quant aux droits respectifs des uns et des autres, en matière de succession, lorsque les relations entre adultes et entre adultes et enfants, sans être des liens d'alliance et de filiation, ont pu se vivre

heureusement mais sans évaluation et énoncé de leurs conséquences. Les réformes récentes ont conduit à l'égalité successorale des enfants nés d'unions différentes, à l'élargissement du champ d'application des donations, à un accroissement des droits du conjoint survivant. Elles ne résolvent pas, ou qu'en partie, les problèmes possibles liés aux aspects successoraux de la disparition d'un beau-parent (à l'égard de son conjoint ou concubin et de ses beaux-enfants).

On peut donc raisonnablement envisager une double abondance, de problèmes et de règles, à venir. Pour finir plus positivement, la grande leçon contemporaine des recompositions est que la famille (sous ses multiples formes) demeure à la fois de l'ordre de l'institution (une référence et des normes) et de celui de l'affection (des sentiments et de l'engagement). C'est le mariage – si on peut ici se permettre l'expression – de ces deux dimensions qu'il faut sempiternellement soigner, comme son couple et ses enfants.

► CARBONNIER J., *Flexible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur* , Paris, LGDJ, 10e éd., 2001. – DAMON J., *Les Familles recomposées* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 2012. – DAMON J., « Quel statut pour les beaux-parents ? », *Futuribles* , no 406, 2015. – DAMON J., « La résidence alternée des enfants », *Commentaire* , no 155, 2016.

Julien DAMON

→ Enfants et familles ; Politiques familiales ; Responsabilités familiales et domestiques ; Ruptures d'unions et inégalités

FÉMINISME

La théorie politique féministe transforme profondément la manière dont les sciences humaines pensent le domaine politique. Il serait cependant faux de considérer « la » théorie politique féministe comme un champ unifié. En effet, il s'agit plutôt d'une arène de débats entre des théories diverses, caractérisée par des désaccords féconds et des particularités culturelles. Sur ce dernier point, dans les pays anglo-saxons, la réflexion théorique sur le politique s'est développée principalement en science politique. Il est spécifique à la théorie politique féministe française que celle-ci se développe

de manière plus dispersée dans différentes disciplines, y compris la philosophie, l'histoire, le droit et la sociologie. De plus, dans le contexte français, c'est souvent à partir du thème de la parité politique – enjeu au cœur de débats sociétaux depuis les années 1990 – que d'autres questions théoriques ont été traitées. Au-delà de ces spécificités culturelles, au cours des dernières décennies, la théorie féministe a de manière plus générale opéré notamment deux ruptures théoriques par rapport aux analyses politiques conventionnelles : premièrement, elle propose une critique fondamentale de la notion du politique ; deuxièmement, une reconceptualisation de l'État et de la citoyenneté.

Sur le premier point, les perspectives féministes ont en effet contribué à élargir la notion du politique, en l'étendant à des sites de pouvoir en dehors de l'arène politique formelle et de l'État. Il s'agissait notamment d'inclure la vie de famille, la sexualité et la reproduction comme des sites de l'inégalité de genre et de la construction des identités de genre. Au niveau de l'action politique, la politisation de la sexualité a été par conséquent clef pour un nombre important de demandes féministes envers l'État, comme les enjeux de la contraception, de l'avortement, de la violence sexuelle, de la pornographie, de l'inceste et du harcèlement sexuel. Ainsi, l'activisme féministe a, dès ses débuts, réussi à introduire la politique de la sexualité dans l'arène politique. Les développements plus récents en matière de techniques de procréation médicalement assistée, ainsi qu'autour du pacte civil de solidarité (PACS), continuent à placer la sexualité fermement au centre des théories et des pratiques féministes actuelles.

En ce qui concerne le deuxième mouvement clef dans la théorie politique féministe récente, nous observons un intérêt renouvelé pour le rôle de l'action étatique dans la structuration des rapports de genre. Les approches féministes contemporaines ont abandonné les théories générales de l'État et de la citoyenneté, pour se focaliser plutôt sur la constitution du genre à l'intérieur de discours et pratiques étatiques précises. Elles explorent les différentes manières dont la politique engendre des citoyens sexués et institutionnalise les rapports de genre, comme les manières dont la catégorie de genre produit de la politique.

À l'origine, les perspectives féministes tendaient à concevoir l'État en des termes plutôt négatifs. Les féministes socialistes en particulier ont abordé l'oppression des femmes depuis une perspective marxiste. Dès lors, l'État

était conçu comme un instrument de domination aux mains de la classe dominante, et l'accent fut mis sur l'importance du rôle des femmes dans la reproduction de la force de travail à l'intérieur de la famille pour le développement du capitalisme. Comme les théories socialistes, les théories féministes radicales conçoivent aussi l'État libéral comme une entité monolithique qui institutionnalise les intérêts des groupes dominants, en particulier à travers le droit. Cependant, cette fois, ces derniers ne sont plus les classes bourgeoises décrites par les théories marxistes mais la catégorie des citoyens mâles. Dans les perspectives socialistes et radicales, le système libéral de droit, la politique politicienne et l'État étaient perçus comme les instruments de la subordination des femmes aux hommes, ainsi que de la légitimisation des intérêts masculins comme intérêt général.

Depuis la fin des années 1980, cette façon d'envisager l'État a été la cible de critiques provenant de nombre de perspectives nouvelles, qui redonnent de la valeur au rôle central de l'État dans la structuration et l'institutionnalisation des rapports entre hommes et femmes, et dans la définition et le maintien des frontières entre les sphères publique et privée. Ces critiques féministes remettent en question, premièrement, cette façon systématique de concevoir l'impact de l'action étatique sur les rapports de genre en termes négatifs, et, deuxièmement, d'envisager l'État comme acteur homogène. Concernant le premier point, les théoriciennes scandinaves notamment soutiennent que l'État-providence a plutôt un effet positif sur les rapports de genre, car les politiques sociales diminuent la dépendance financière des femmes à l'égard de l'homme. D'autres perspectives féministes, développées surtout en Australie et aux Pays-Bas, affirment que l'administration publique laisse une marge de manœuvre où la transformation des rapports de pouvoir sexués devient possible. Elles mettent l'accent sur les possibilités d'institutionnaliser – et donc de promouvoir – les intérêts des femmes à l'intérieur de l'État. D'une part, l'action des fémocrates (bureaucrates féministes) travaillant depuis l'intérieur de l'État peut contribuer à améliorer la condition féminine. D'autre part, l'État lui-même peut agir de manière à faire avancer la situation des femmes, notamment par le gender mainstreaming, terme par lequel on fait référence soit à la prise en compte systématique des enjeux de genre dans l'ensemble des politiques étatiques, soit à l'accent mis sur ces enjeux dans des politiques publiques particulières. Le deuxième enjeu, celui de la nature homogène de l'État, a été

mis en cause par les féministes qui s'inspirent de théories poststructuralistes (notamment foucaldiennes), qui soulignent qu'il est problématique de considérer l'État comme une entité homogène, unitaire, qui poursuit des intérêts spécifiques. Elles considèrent l'État comme une pluralité d'arènes de luttes, plutôt que comme un acteur unifié. Par conséquent, les analyses poststructuralistes proposent une vision moins dichotomique, qui permet de prendre en compte la nature locale, diverse et dispersée des sites de pouvoir de genre. Sous l'influence de ces critiques, les théories féministes contemporaines se distancient de l'argument *a priori* que l'État agit (toujours ou nécessairement) comme agent de la domination masculine.

Alors que la théorie politique féministe s'est tournée de manière de plus en plus marquée vers l'État, il existe des divergences importantes quant à la conceptualisation de ses frontières exactes, et plus précisément quant à la démarcation entre sphères privée et publique. La dichotomie entre État et famille est particulièrement problématique d'un point de vue féministe : cette dichotomie, où tout ce qui a trait à la famille est habituellement considéré comme privé, conduit à l'exclusion du champ conceptuel de toute une série de thèmes qui sont, en fait, essentiels à l'analyse du politique, comme le problème de la justice dans la vie de tous les jours, ou les inégalités entre hommes et femmes.

Les théoriciennes féministes s'accordent sur la nécessité de démocratiser la sphère privée, mais divergent quant aux solutions proposées. Certaines défendent avec Pateman (1988) l'abandon de la distinction entre sphère privée et publique, en faveur d'une plus grande politisation de la sphère privée. D'autres pensent comme Elshtain qu'il est essentiel de maintenir des frontières claires entre ces deux sphères, car l'assimilation des deux sphères ne laisserait aucun domaine de la vie en dehors de la politique. Pour les théories maternalistes développées par Elshtain (1981) et d'autres, l'éthique du *care* (« soin d'autrui ») qui se développe dans la sphère privée est moralement supérieure aux valeurs individualistes qui dominent la sphère publique, et constitue un fondement possible pour repenser la moralité dans la sphère publique. Les maternalistes appellent ainsi à un féminisme social comme alternative au modèle « amoral » de conduite de l'État bureaucratique moderne. La théorie maternaliste a fait l'objet de fortes controverses à l'intérieur du champ de la pensée féministe. La critique la plus importante et la plus systématique de la pensée maternaliste a été formulée par Dietz

(1992), qui reproche aux maternalistes de commettre les mêmes « erreurs » que la pensée républicaine : premièrement, elles transforment un modèle historique de l'identité féminine en un modèle universel et ahistorique. Deuxièmement, elles reproduisent la même distinction rigide entre les sphères privée et publique.

D'autres théoriciennes influentes comme Petchesky (1984), Phillips (1991), Okin (1991) et Young (1990) sont d'accord avec Elshtain sur un point : celui de maintenir une séparation entre la sphère publique et privée, mais pour des raisons différentes : alors qu'Elshtain défend la protection des valeurs familiales contre les interventions étatiques, les autres fondent leur argument sur la nécessité de préserver des domaines à l'intérieur desquels le principe du droit à la décision autonome et personnelle sera maintenu, par exemple en matière d'avortement.

Sous-jacentes aux débats féministes sur les frontières de l'État se trouvent des façons différentes de penser le citoyen. La naissance de la république moderne a introduit un discours politique universaliste, qui prétend être indifférent au genre comme à d'autres différences d'identité. La pensée politique républicaine considère par conséquent la citoyenneté comme un concept universel. Les théoriciennes comme Agacinski (2001 [1998]), Le Bras-Chopard (2004), Pateman (1988), Sénac (2017) et Walby (1997) mettent en évidence la nature problématique de la rhétorique républicaine sur la citoyenneté, due à son biais quant au genre. Les femmes ont été soit exclues, soit inclues de manière différenciée dans le modèle universaliste du citoyen. Cependant, l'usage des catégories de « femmes » et « droits des femmes » dans le discours féministe est à son tour critiqué pour son faux universalisme, qui produirait trop souvent une cécité envers les formes d'oppression multiples que subissent les femmes noires (Patricia Hill Collins , 1990) ou migrantes (Sara Farris , 2017). Ces auteures proposent d'enrichir les analyses de genre par des analyses « intersectionnelles » qui prennent en compte les interactions complexes entre différentes formes d'oppression.

Partant de la focalisation sur les effets de l'État sur les rapports de genre, la théorie féministe se tourne actuellement de plus en plus vers l'étude de l'impact d'arènes globales, par exemple l'économie politique globale ou les relations internationales, sur les rapports de genre, les identifications de genre, et les mobilisations de genre. La reconceptualisation féministe des rapports entre États et arènes internationales constitue un développement

théorique particulièrement important, dans la mesure où elle renforce la prise de distance en cours vis-à-vis de l'ethnocentrisme indéniable de théories féministes occidentales plus anciennes.

► A GACINSKI S., *Politique des sexes* [1998], Paris, Seuil « Points », 2001. – B ALLMER-C AO T., M OTTIER V. & S GIER L. (dir.), *Genre et politique. Débats et perspectives* , Paris, Gallimard, 2000. – D IETZ M. G., « Context Is All: Feminism and Theories of Citizenship », dans C. Mouffe (dir.), *Dimensions of Radical Democracy* , Londres, Verso, 1992. – E LSHTAIN J. B., *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* [1981], Princeton, Princeton University Press, 1993. – F ARRIS S. R., *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism* , Durham, Duke University Press, 2017. – H ILL C OLLINS P., *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment* , Boston, Hyman, 1990. – L E B RAS-C HOPARD A., *Le Masculin, le sexuel et le politique* , Paris, Plon, 2004. – O KIN S. M., « Gender, the Public, the Private », dans D. Held (dir.), *Political Theory Today* , Cambridge, Polity Press, 1991, p. 67-90. – P ATEMAN C., *The Sexual Contract* , Londres, Polity Press, 1988. – P ETCHESKY R. P., *Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom* , Boston, Northeastern University Press, 1984. – P HILLIPS A., *Engendering Democracy* , Cambridge, Polity Press, 1991. – P RINGLE R. & W ATSON S., « "Women's Interests" and the Poststructuralist State », dans M. Barrett et A. Phillips (dir.), *Destabilising Theory: Contemporary Feminist Debates* , Cambridge, Polity Press, 1992. – S ÉNAC R., *Les Non-frères au pays de l'égalité* , Paris, Presses de Sciences Po, 2017. – W ALBY S., *Gender Transformations* , Londres, Routledge, 1997. – Y OUNG I. M., *Justice and the Politics of Difference* , Princeton, Princeton University Press, 1990.

Véronique M OTTIER

→ Butler (Judith) ; *Care* ; Citoyenneté et inégalités ; Connell (Raewyn) ; Crenshaw (Kimberlé Williams) ; Discriminations et inégalités socio-économiques ; Emploi atypique ; Fraser (Nancy) ; Genre et politiques sociales ; Gilligan (Carol) ; Hill Collins (Patricia) ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Injustices épistémiques ; Intersectionnalité ; Kittay (Eva Feder) ; Nussbaum (Martha) ; Okin (Susan Moller) ;

Oppression ; Parité politique ; Pateman (Carole) ; Réciprocité, genre et aide sociale ; Responsabilités familiales et domestiques ; Ruptures d’unions et inégalités ; Scott (Joan W.) ; Stéréotypes ; Tronto (Joan) ; Young (Iris Marion)

FINANCIARISATION DE L’ÉCONOMIE

Deux transformations majeures du capitalisme marquent les dernières décennies : la financiarisation et l’accroissement des inégalités. D’une part la finance exerce une emprise croissante sur l’activité économique, tant de manière directe comme le montre la hausse de sa part dans le PIB (qui passe ainsi de 5 à 8 % aux États-Unis entre 1980 et 2007), que de manière indirecte en transformant les modes de gestion des entreprises et l’épargne des ménages. D’autre part, les inégalités de revenu, de patrimoine et plus encore de salaire se sont fortement accrues dans les pays développés, avec un haut de la hiérarchie qui se détache du reste de la population : aux États-Unis le top 0,1 % des salariés les mieux payés triple ainsi sa part du revenu, qui passe de 1,6 % en 1980 à 5 % en 2007. La coïncidence temporelle vaut-elle corrélation ? Et si causalité il y a, dans quel sens joue-t-elle ?

Des mouvements sociaux tels qu’*Occupy Wall Street* ont ainsi accusé la finance d’être le principal vecteur de l’augmentation des inégalités. Par ailleurs, on a aussi avancé que la montée des inégalités était à l’origine de la crise financière de 2008 : confrontés à l’enrichissement manifeste d’une élite, les ménages étatsuniens modestes auraient essayé de maintenir leur rang en recourant massivement à l’endettement.

Indéniablement, croissance de la finance et croissance des inégalités sont corrélées dans les pays développés. Au cours des quarante dernières années, au sein de l’OCDE, un écart-type supplémentaire d’activité financière va de pair avec un écart-type d’indicateur d’inégalité en plus de 0.2 à 0.4 (Godechot, 2016).

LES BONUS DES FINANCIERS

L’examen des données salariales très détaillées donne une première clef de compréhension : la forte croissance des salaires versés dans la finance au cours des vingt dernières années suffit à provoquer la hausse des inégalités. En France, les revenus des cent cadres de la finance les mieux payés ont été multipliés par neuf entre 1996 et 2007 passant de 535 000 euros à 4,7 millions d’euros, tandis que les rémunérations des cent P-DG les mieux payés étaient multipliées par 3 au cours de la même période (Godechot, 2012). Ainsi, les 0,1 % les mieux payés ont augmenté leur part dans la masse salariale de 0,85 point, passant de 1,2 % en 1996 à 2 % en 2007. Le secteur financier a contribué à 48 % de cette hausse. Des exercices de décomposition similaires montrent que le secteur financier a contribué à 70 % au Royaume-Uni et à 32 % aux États-Unis de l’augmentation de la part du top 1 % au sein du revenu national.

Ces salaires élevés de la finance sont versés, généralement sous forme de bonus, essentiellement dans les nouvelles activités liées au développement des marchés financiers. Ainsi l’indicateur financier le plus corrélé à la hausse des inégalités est le volume de transactions au sein de la bourse nationale (Godechot, 2012 et 2016).

Pourquoi les salaires sont-ils aussi élevés en finance ? Le capital humain, très important dans les activités de marché, et les politiques d’incitation, deux facteurs que l’on pourrait rendre responsables de ce phénomène, n’expliquent que faiblement les écarts de salaire et, partant, les inégalités (Godechot, 2017 ; Philippon & Reshef, 2012).

Récemment, une explication néoclassique a été proposée à partir d’un mécanisme marchand de type *superstar* . La taille des activités financières contribuerait à démultiplier le talent. Si un opérateur financier peut obtenir sur un portefeuille un rendement d’un epsilon supérieur à celui de son collègue, alors il est rentable de lui attribuer un portefeuille plus important et il peut réclamer une rémunération supplémentaire de cet epsilon multiplié par la taille du portefeuille qu’il gère. Cette interprétation, qui repose sur un assortiment marchand parfait des hiérarchies de talent « inné » et des tailles de porte feuille, a sans doute une certaine pertinence mais rend difficilement compte de certains phénomènes patents de rente, comme les carrières bien meilleures obtenues par les étudiants des grandes écoles entrés sur le marché du travail en période de boom financier, par rapport à ceux entrés en période de crise financière.

Le mécanisme de *hold-up* propose une explication plus réaliste de ces rémunérations élevées (Godechot, 2017). Il diffère de la théorie des *superstars* , en élargissant la notion de « talent » non plus au seul talent « inné » (ou acquis lors des études), mais aussi au « talent » acquis sur le tas et plus généralement à l'ensemble des ressources accumulées dans l'entreprise financière. La finance permet plus qu'ailleurs de s'approprier individuellement du capital humain (savoirs, savoir-faire, etc.) et du capital social (clients, équipes), et de les mouvoir ailleurs – ou de menacer de le faire. Les salariés qui peuvent transporter l'activité obtiennent alors des rémunérations considérables.

Ce mécanisme de *hold-up* rend compte de la capture et de la distribution de la rente de l'activité financière et permet de comprendre pourquoi, à l'équilibre, les rémunérations de ce secteur sont plus élevées qu'ailleurs. Il est alimenté et amplifié par l'accroissement de l'activité sur les marchés financiers mais ne rend pas compte en lui-même de cette tendance. Les facteurs de montée en puissance des marchés financiers sont multiples. Les innovations technologiques, notamment l'informatisation, ont certainement joué un rôle. Toutefois, de nombreux travaux insistent sur l'importance cruciale de la dérégulation (Philippon & Reshef, 2012). Les États ont en effet délibérément promu la centralité des marchés financiers comme moyen de surmonter le délitement de l'ordre monétaire international issu de Bretton Woods, les revendications de mouvements sociaux minoritaires ou consuméristes, l'inefficacité croissante des politiques économiques interventionnistes ou encore le coût des systèmes d'État-providence (Krippner, 2011). Ces transformations ont permis l'apparition de lucratives niches financières que les acteurs financiers ont protégées par de multiples barrières, telles que la complexification des produits ou la limitation de la concurrence, augmentant *in fine* le coût pour les acteurs des services financiers.

LA FINANCIARISATION AU-DELÀ DU SECTEUR FINANCIER

Il existe aussi, au-delà du marché du travail des professionnels de la bourse, d'autres canaux, de moindre importance quantitative, par lesquels la financiarisation alimente l'augmentation des inégalités.

Les entreprises non financières ont été ainsi profondément bouleversées

par la doctrine managériale de la valeur actionnariale, portée par les acteurs financiers, notamment les investisseurs institutionnels (Jung & Dobbin, 2016). Celle-ci donne la priorité à la rémunération des actionnaires sur l'investissement autofinancé. Elle favorise par ailleurs le recours à l'endettement (comme source de financement et comme discipline) et à des plans de rémunération généreux et incitatifs sous forme de stock-options pour les P-DG. En outre, les entreprises non financières consacrent une part importante de leurs activités aux opérations financières (Lin & Tomaskovic-Devey, 2013). Elles acquièrent ainsi d'importants portefeuilles de titres et accompagnent la vente de biens et de services par la vente de crédits permettant aux consommateurs de les acquérir, en particulier dans l'automobile.

Ces nouvelles orientations non seulement réduisent l'investissement productif, mais favorisent les inégalités par plusieurs canaux : augmentation des versements de dividendes qui alimentent les revenus des plus fortunés, rémunération à la fois plus incitative et plus élevée pour les P-DG et les cadres exécutifs, salaires des catégories moyennes et inférieures soumis à la pression de la restructuration et de l'externalisation.

Plusieurs travaux démontrent statistiquement le rôle des investisseurs institutionnels dans l'adoption de la valeur actionnariale (Jung & Dobbin, 2016) et l'impact de ce mode de gouvernance sur l'envolée des rémunérations des cadres dirigeants (Goldstein, 2012 ; Lin & Tomaskovic-Devey, 2013) ou sur le recours aux plans de licenciement (Jung, 2016). Toutefois, cet effet-là de la financiarisation, pour autant qu'on arrive à l'approcher au niveau national, ne semble pas produire de bouleversement majeur au sein de la distribution nationale des revenus (Godechot, 2016).

Les travaux sur la financiarisation insistent aussi sur celle des ménages, soumis dans la nouvelle *portfolio society* à la centralité du calcul financier. La promotion du « capitalisme populaire » au cours des années 1980 et plus encore des retraites par capitalisation a orienté l'épargne des ménages vers la détention de titres financiers (Fligstein & Goldstein, 2015). Par ailleurs, dans un contexte de faibles taux d'intérêt, les banques ont redéployé leur activité de crédit immobilier et consommation, en direction des ménages les plus modestes, pour lesquels elles pratiquent des taux plus élevés, à un risque limité – pensait-on alors – par la titrisation. D'une part, les ménages pauvres ne peuvent, à la différence des ménages riches, accéder pour leur épargne aux

produits financiers les plus lucratifs et les mieux diversifiés (Piketty, 2013), d'autre part, lorsqu'ils empruntent, ils le font à des conditions très défavorables et s'exposent au surendettement et au risque subséquent d'expulsion de leur logement. Ce mécanisme classique d'inégalité cumulative produit une distribution du patrimoine très étirée (Piketty, 2013). Évaluer la contribution spécifique de la financiarisation de l'épargne et de l'emprunt des ménages est néanmoins plus délicat. Il semble que cette dernière ait accru les écarts entre ménages aisés (le décile supérieur) et le reste de la population, mais rend moins compte de la distorsion au plus haut de la hiérarchie (Godechot, 2016).

L'EFFET RETOUR DES INÉGALITÉS SUR LA FINANCIARISATION

Un premier effet simple du retour des inégalités est la reconstitution d'une classe de ménages fortunés qui, à la différence des classes moyennes dont la fortune est d'abord immobilière, épargnent avant tout sous forme de titres mobiliers (Piketty, 2013), alimentant ainsi la demande pour les services financiers. Pour les plus riches, le recours aux gestionnaires de fortune favorise les montages financiers les plus mobiles, souvent localisés dans les paradis fiscaux, pour protéger la fortune non seulement de la fiscalité mais aussi des risques socio-politiques, des disputes familiales ou des créanciers (Harrington, 2016 ; Alstadsæter *et al.* , 2017).

Mais l'hypothèse d'un effet retour des inégalités sur la financiarisation a surtout été formulée pour rendre compte de la crise financière de 2008 et de la forte croissance de l'endettement sous-jacente à son déclenchement. Les ménages modestes confrontés à une stagnation voire à une baisse de leurs revenus mais entraînés néanmoins dans une compétition statutaire avec les strates plus riches auraient réagi à l'augmentation des inégalités par un accroissement de leur endettement, notamment immobilier, ce qui aurait alimenté le surendettement des ménages et provoqué la crise financière. Ce mécanisme, *keeping up with the Joneses* , a été souvent formulé théoriquement (Kumhof *et al.* , 2015) mais peu vérifié empiriquement. Les premiers travaux le confirment mais nuancent sa portée. Les aires urbaines les plus inégalitaires sont bien celles où le souci de la qualité et de la taille du logement importe le plus et où l'endettement croît le plus fortement (Fligstein *et al.* , 2017). Mais ce sont surtout les classes moyennes supérieures (les

fractiles 80-98 %) qui le font, notamment *via* des *home equity loans* , pour ne pas décrocher des élites (Fligstein & Goldstein, 2015) et moins les classes populaires confinées aux prêts *subprime* .

Financiarisation et accroissement des inégalités sont donc liés par de multiples canaux qui alimentent une dynamique cumulative. Le marché du travail financier, notamment entre 1995 et 2007, en est indéniablement l'aliment principal. Mais les ramifications sont telles que, même lorsque les salaires des financiers se tassent un peu suite à la crise de 2008, cette dynamique n'est guère entravée.

► ALSTADSÆTER A., JOHANNESEN N. & ZUCMAN G., « Who Owns the Wealth in Tax Havens ? Macro Evidence and Implications for Global Inequality », *NBER Working Paper* , n° 23805, 2017. – FLIGSTEIN N. & GOLDSTEIN A., « The Emergence of a Finance Culture in American Households, 1989-2007 », *Socio-Economic Review* , vol. 13, n° 3, 2015, p. 575-601. – FLIGSTEIN N., HASTINGS O. & GOLDSTEIN A., « Keeping up with the Joneses : How Households Fared in the Era of High Income Inequality and the Housing Price Bubble, 1999-2007 », *Socius* , vol. 3, 2017. – GODECHOT O., « Is Finance Responsible for the Rise in Wage Inequality in France ? », *Socio-Economic Review* , vol. 10, n° 2, 2012, p. 1-24. – GODECHOT O., « Financialization is Marketization ! A Study on the Respective Impact of Various Dimensions of Financialization on the Increase in Global Inequality », *Sociological Science* , vol. 3, 2016, p. 495-519. – GODECHOT O., *Wages, Bonuses and Appropriation of Profit in the Financial Industry* , Londres, Routledge, 2017. – GOLDSTEIN A., « Revenge of the Managers : Labor Cost-Cutting and the Paradoxical Resurgence of Managerialism in the Shareholder Value Era, 1984 to 2001 », *American Sociological Review* , vol. 77, n° 2, 2012, p. 268-294. – HARRINGTON B., *Capital Without Borders* , Cambridge, Harvard University Press, 2016. – JUNG J. & OBBIN F., « Agency Theory as Prophecy : How Boards, Analysts, and Fund Managers Perform Their Roles », *Seattle University Law Review* , vol. 39, 2016, p. 291-320. – JUNG J., « Through the Contested Terrain : Implementation of Downsizing Announcements by Large US Firms, 1984 to 2005 », *American Sociological Review* , vol. 81, n° 2, 2016, p. 347-

373. – K RIPPNER G., *Capitalizing on Crisis* , Cambridge, Harvard University Press, 2011. – K UMHOF M., R ANCIÈRE R. & W INANT P., « Inequality, Leverage, and Crises », *American Economic Review* , vol. 105, n° 3, 2015, p. 1217-1245. – L IN K.-H. & T OMASKOVIC-D EVEY D., « Financialization and US Income Inequality, 1970-2008 », *American Journal of Sociology* , vol. 118, n° 5, 2013, p. 1284-1329. – P HILIPPON T. & R ESHEF A., « Wages and Human Capital in the US Finance Industry : 1909-2006 », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 127, n° 4, 2012, p. 1551-1609. – P IKETTY T., *Le Capital au XXI e siècle* , Paris, Seuil, 2013.

Olivier G ODECHOT

→ Capitalisme et éthique ; Classes moyennes ; Crise financière et inégalités ; Croissance ; Hautes rémunérations ; Inégalités de salaires et revenus ; Marché, démocratie et globalisation ; Mondialisation ; Richesse maximale ; Stratification sociale

FOUCAULT, MICHEL (1926-1984)

Pendant longtemps Michel Foucault a pu être lu comme un penseur du pouvoir totalement étranger à l'argumentaire sociologique de la question sociale. Il est vrai que les références à la sociologie dans son œuvre s'avèrent peu nombreuses et sont le plus souvent négatives ; elles accréditent la conviction que le social en tant que tel est une fiction produite par un ordre des discours propre aux sciences humaines dont il faut se déprendre si l'on veut penser réellement les formes contemporaines de l'illégitimité politique. Dans *Les Mots et les choses* , l'émergence des sciences humaines est rapportée à la fonction que jouent dans l'épistémè moderne la vie, le travail et le langage sans que la science du travail que pourrait être la sociologie soit thématisée en tant que telle, puisque c'est au fond l'économie politique qui occupe le devant de la scène théorique. Surtout il considère que les sciences du social privilégient la règle, la loi et l'interdit dans leur analyse de la société et en viennent à postuler une conception juridique du pouvoir interprété comme une substance appropriable selon des règles générales dont on peut faire la science (Foucault, 2001, t. 2, p. 1001-1020) : ceci revient à

masquer la plasticité des rapports de pouvoir qui traversent les corps et produisent les conduites requises par les appareils disciplinaires. Le risque de la sociologie est alors de produire un ensemble de fictions accréditant des distinctions magiques entre société et individu : « Et le vieux réalisme à la Durkheim , pensant la société comme une substance qui s'oppose à l'individu […] me paraît impensable » (Foucault, 2001, t. 1, p. 469).

PENSER L'EXCLUSION

Pourtant, cette opposition aux sciences sociales est partiellement contournée par Foucault lui-même. C'est ainsi que dans une conférence faite au Japon en 1970, et publiée en 1978 sous le titre « La folie et la société », il accrédite l'ethnologie de Lévi-Strauss d'avoir débordé la sociologie de Durkheim en s'intéressant à tout ce qui est exclu dans une société, sans postuler l'exclusion comme un effet de l'homogénéité première du corps social : « Depuis un certain nombre d'années, l'ethnologie s'est intéressée […] à ce qu'on pourrait appeler la structure négative d'une société : qu'est-ce qui, dans une société, est rejeté ? qu'est-ce qui est exclu ? quel est le système des interdits ? Quel est le jeu des impossibilités ? » (Foucault, 2001, t. 1, p. 478). Les sociétés n'existent que structurées par des exclusions fondamentales qui en conditionnent la possibilité. Foucault veut alors accréditer cette pensée de l'exclusion dans l'histoire des idées elles-mêmes : « Au lieu de chercher d'abord ce qui est admis, reconnu ou valorisé par une société, je me suis demandé si l'intéressant ne serait pas au contraire de chercher ce qui, dans une société, ce qui, dans un système de pensée, est rejeté et exclu » (*ibid.* , p. 479). De fait, dès la première préface au livre *Folie et déraison* , Foucault n'écrivait-il pas : « On pourrait faire une histoire des limites – de ces gestes obscurs, nécessairement oubliés dès qu'accomplis, par lesquels une culture rejette quelque chose qui sera pour elle l'Extérieur » (*ibid.* , p. 189). Ainsi, l'exclusion n'est pas seulement une forme sociale parmi d'autres mais l'axe interne depuis lequel le corps social se forme. Cette hypothèse sera certes retravaillée par Foucault puisqu'il finira par critiquer la catégorie générale d'exclusion jugée trop négative et trop répressive, mais elle ne sera pas pour autant abandonnée car Foucault maintiendra que le jeu social est un jeu permanent d'inclusions et d'exclusions produit par les relations de pouvoir, et en particulier par l'économie du pouvoir disciplinaire

qui voit le jour dans la modernité. L'*Histoire de la folie* doit d'ailleurs être lue en ce sens, bien avant les travaux de Robert Castel , comme une histoire de la pauvreté depuis ce geste de l'exclusion. Le « Grand renfermement » qui court à travers toute l'Europe du XVII e siècle touche pêle-mêle les fous, les chômeurs, les vagabonds, « population sans ressources, sans attaches sociales, classe qui s'est trouvée délaissée » (Foucault, 2015, p. 79). Plus près de nous, la libération des « pauvres » au XVIII e siècle s'inscrit dans le contexte de l'essor du capitalisme qui s'approprie de nouvelles populations flottantes.

Cette interprétation sociale de l'*Histoire de la folie* prend place dans une économie de conférences et de cours dans lesquels Foucault ne cesse d'interroger les dispositifs de pouvoir-savoir à partir desquels non seulement un discours sur la société peut être tenu mais aussi grâce auxquels de nouvelles formes de discipline et de régulation sociale peuvent émerger. L'interrogation sur la guerre sociale, sur l'ennemi intérieur, présente dans les premiers cours (de *Théories et institutions pénales* à *« Il faut défendre la société »*) prend alors le relais d'une histoire de la pauvreté. Elle fait émerger autant de figures du social qui croisent la problématisation des sciences sociales. L'archéologie de la guerre sociale que Foucault propose en 1976 dans son cours au Collège de France *« Il faut défendre la société »* le conduit d'une part à porter son attention sur le transfert de la guerre nationale à la guerre sociale, et d'autre part à préciser la fonction du racisme pour construire l'ennemi biologique dont le corps social veut se déprendre et l'éliminer le cas échéant. Élargi, le problème de l'exclusion devient celui du hors-la-loi, du hors-norme, de l'anormal, de l'individu dangereux que les dispositifs disciplinaires suscitent, rejettent et corrigent dans un même geste que Foucault n'a cessé de traquer, produisant de l'*Histoire de la folie* jusqu'à *Surveiller et punir* une véritable généalogie de l'asocial.

PENSER L'INCLUSION

Il n'est pas exagéré de penser qu'une rupture significative intervient dans le style du raisonnement de Foucault lorsqu'il forge la catégorie de gouvernement comme « art de conduire les conduites des autres ». Car c'est alors moins la question sociale qui le préoccupe que la capacité pour une

société de proposer des modes de régulation internes largement destinés à occulter et à conjurer cette question sociale. Foucault a alors pu être taxé de réformiste mais l'essentiel pour lui était bien de cerner de nouvelles allures du social largement valorisées par le libéralisme dont Foucault est l'un des premiers à faire l'histoire, dès le cours au Collège de France de 1978, *Sécurité, territoire, population* . En proposant une histoire de la gouvernementalité, depuis la pastorale chrétienne des âmes jusqu'à l'émergence d'un nouvel art de gouverner, Foucault peut s'employer à souligner en quel sens le gouvernement d'une population implique de ne pas trop la gouverner. C'est ce que Foucault appelle dans le cours de 1979, *Naissance de la biopolitique* , le libéralisme : « Ce qui devrait donc être étudié maintenant, c'est la manière dont les problèmes spécifiques de la vie et de la population ont été posés à l'intérieur d'une technologie de gouvernement qui […] n'a pas cessé d'être hantée depuis la fin du XVIII e siècle par la question du libéralisme » (Foucault, 2004b, p. 329). Dans une telle perspective, l'intérêt pris tardivement à la catégorie de gouvernement permet à Foucault de repenser la question sociale (en particulier avec l'analyse de la sécurité sociale ou du plan Beveridge) de l'intérieur de certaines formes hégémoniques de la gouvernementalité libérale ou néolibérale. L'attention portée au discours économique comme discours sur le social s'avère alors prépondérante. C'est alors à l'extension du raisonnement économique comme grille d'analyse et d'intelligibilité du social qu'il faut faire porter son attention en reconstituant l'histoire du libéralisme. Comme le signale Foucault , le gouvernement n'est alors rien d'autre que « l'art d'exercer le pouvoir dans la forme de l'économie » (Foucault, 2004a, p. 99). De nouveaux développements trouvent ici leur pertinence dont les plus aboutis seront l'attention portée à l'émergence de l'homme économique, de l'entrepreneur de soi, de l'entretien du capital humain auquel de nombreux travaux contemporains font désormais référence.

Ces deux volets de l'exclusion et de l'inclusion contribuent à faire de l'itinéraire de Foucault une problématisation active du social qui suscite un usage renouvelé de la critique dont s'inspirent aujourd'hui toutes les sciences sociales. Rapporter la pensée de Michel Foucault à la « question sociale », c'est alors faire travailler sa pensée (ses concepts, ses enjeux) dans un rapport critique aux mécanismes de régulation et de sécurisation du champ social qui

investissent tous les domaines de la vie humaine : le travail, la santé, l'éducation, les loisirs, etc. Cela revient notamment à produire une réflexion d'ordre historico-critique concernant l'émergence de la question sociale aussi bien que les métamorphoses de cette question jusqu'au point où elle apparaît en butte aux techniques de pouvoir qui organisent ou favorisent l'« insécurité sociale ». La pensée de Foucault reste ainsi incontournable pour dire notre présent et les formes extrêmes et nouvelles de vulnérabilité, de souffrance ou de précarité qui sont devenues aujourd'hui autant de formes de subjectivation et qui définissent autant de rapports aux normes sociales. Il est possible, à cette fin, d'ouvrir le débat entre Foucault et les penseurs issus de la tradition de la « philosophie sociale » ou de la sociologie, pour développer une réflexion croisée sur les enjeux actuels de la question sociale. C'est ce à quoi s'emploient de nombreux penseurs aujourd'hui.

► « Les mailles du pouvoir », *Dits et Écrits* , Paris, Gallimard « Quarto », tome II, 2001. – « Philosophie et psychologie », *Dits et Écrits* , Paris, Gallimard « Quarto », tome I, 2001. – *Histoire de la folie à l'âge classique* , dans *Œuvres* , Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », tome I, 2015. – *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978* , éd. M. Senellart, Paris, Gallimard/Seuil, 2004a, Leçon du 1er février 1978. – *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979* , éd. M. Senellart, Paris, Gallimard/Seuil, 2004b, Résumé de cours.

Guillaume LE B LANC

→ Butler (Judith) ; Émancipation ; Intégration ; Marché ; Non-domination et justice économique ; Oppression

FRASER, NANCY (1947)

Nancy Fraser a construit une théorie critique féministe et refusant toute négativité, qui se donne pour tâche principale d'énoncer clairement une théorie de la justice sociale.

Il serait vain de chercher dans son œuvre une idée ou une phénoménologie des pathologies sociales, une réflexion sur les violations des conditions d'une vie réussie. Ainsi la reconnaissance et son absence sont pour elle affaires de justice, pas de réalisation de soi. La question de la vie réussie ne relève pas de

la politique, laquelle est tout entière absorbée par la question de ce qu'est la justice et des moyens de sa mise en œuvre.

Sa conception de la justice se revendique d'un certain socialisme, ce qui se traduit notamment par son insistance à publier la plupart de ses articles dans la *New Left Review* . Toutefois, le socle de sa réflexion est l'idée qu'on ne peut simplement réduire les inégalités de statut aux injustices de classe, ou vice-versa. Une théorie de la justice sociale ne saurait être moniste.

Nancy Fraser en a dans un premier temps défendu une approche bidimensionnelle, impliquant redistribution et reconnaissance. La redistribution n'est pas dans son œuvre qu'un système de correction de la distribution des ressources effectuée par le marché – l'idée ne renvoie pas seulement à un État-providence qui dompterait des forces économiques ; le concept porte plus largement sur la possibilité d'une réorganisation générale de l'économie et de la production. Quant au type de reconnaissance qu'un individu est en droit d'exiger de sa communauté politique et de ses institutions, il s'agit de la reconnaissance d'un statut, celui de pair, pas de la reconnaissance d'une identité.

Plus tard Nancy Fraser a conçu une troisième dimension de la justice sociale, la dimension politique. Ici, « politique » revêt un sens qui touche à la nature de la compétence de l'État et aux règles de décision avec lesquelles celui-ci structure les controverses publiques. Centrée sur les questions de procédures et d'allocation de la qualité de membre de la communauté politique, la dimension politique de la justice se préoccupe surtout de représentation. Elle touche à la distribution des parts au sens de Jacques Rancière : déterminant qui prend part au compte, elle énonce qui compte comme sujet de justice. La dimension politique de la justice sociale assure ainsi la distribution première, fondamentale. Elle nous dit qui est inclus, et qui est exclu du cercle des individus pouvant prétendre à une juste distribution et à une reconnaissance réciproque.

Qu'il s'agisse de ressources, de statut ou de représentation dans les institutions, les trois dimensions de la justice, on le voit, s'inscrivent dans un paradigme distributif qui réfère la justice à un principe d'équivalence, c'est-à-dire que Nancy Fraser envisage celle-ci avant tout comme un exercice de répartition de biens ou de possibilités entre les individus.

UNE QUESTION DE PARITÉ

Cette distribution est assujettie à un principe substantiel, la parité de participation. L'idée de parité est envisagée par Nancy Fraser comme un élargissement du concept libéral d'égalité, mais certainement pas comme supposant la mise en place de quotas. Elle la considère comme une « interprétation radicale-démocratique du principe d'égale valeur morale », et la situe à l'intersection de l'équité des ressources et de l'égalité des chances.

La justice exige les ordonnancements sociaux qui permettent à chacun des membres d'une société *d'interagir en tant que pair* avec les autres, et ce dans toutes les sphères de la vie. Nancy Fraser élabore donc une théorie de la justice dont la mesure se situe *entre* les individus, dans les interactions et ce qu'elles permettent et non pas, comme dans la théorie des capabilités, dans le fonctionnement véritablement humain.

Sa philosophie politique et sociale s'emploie alors à dessiner le cadre institutionnel et matériel à même d'organiser et de contraindre la relation de face-à-face en y imposant une forme de symétrie.

Très concrètement, une société juste est une société qui, grâce à ses dispositions matérielles et ses institutions, assure qu'aucun des membres adultes de la société ne soit exclu de l'interaction ou n'y soit qu'un partenaire de seconde classe.

Les ressources matérielles doivent donc être distribuées de manière à garantir aux participants l'indépendance et la possibilité de s'exprimer. Il s'agit d'éviter les ordonnancements sociaux qui institutionnalisent le dénuement, l'exploitation et les fortes disparités dans la fortune, le revenu et le temps de loisirs. La parité suppose aussi que les modèles institutionnalisés d'interprétation et d'évaluation expriment un égal respect pour tous les participants et assurent l'égalité des chances dans la recherche de l'estime sociale. Sont donc bannis les modèles institutionnalisés de valeurs qui attribuent à certaines personnes ou certains groupes une différence excessive par rapport aux autres ou ne reconnaissent pas leurs caractères distinctifs. Enfin, en vertu de la troisième dimension de la justice, la parité requiert le refus des agencements politiques qui tracent les limites de la communauté de manière à priver complètement certains individus de l'opportunité de participer aux controverses sur la justice, ou à ne leur accorder qu'un accès biaisé, malaisé aux institutions et aux processus de décision. C'est plus généralement la division autoritaire de l'espace politique, l'absence de démocratie dans les processus par lesquels les cadres de justice sont établis

qui sont visées ici par Nancy Fraser .

UNE QUESTION DE PARADOXES

Nancy Fraser a également pour particularité de penser la justice sociale, en tant que concept normatif et que finalité concrète de certains mouvements politiques, comme ne revêtant aucune évidence. Elle la présente systématiquement comme prise dans des paradoxes, des contradictions, et des logiques perverses.

Ainsi a-t-elle entamé sa réflexion sur la justice en pointant une multiplicité de tensions pratiques entre redistribution et reconnaissance, annoncées dès le titre, en forme d'un dilemme : « From Redistribution to Recognition ? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age » (article de 1995, repris dans Fraser, 2005).

Par la suite elle s'est employée à mettre au jour la double, parfois la triple face des mouvements d'émancipation contemporains, à commencer par le féminisme. Non seulement il a développé, dans sa recomposition autour des enjeux identitaires, des affinités électives avec le libéralisme, mais encore l'aspiration à l'autonomie dont il se nourrit a accompagné et servi l'essor d'une main-d'œuvre féminine précaire et mal rémunérée.

Plus largement, de la collision du néolibéralisme et des luttes pour la justice des nouveaux mouvements sociaux, qui s'opposaient aux hiérarchies de race, religion, sexe, etc., est né un néolibéralisme progressif, qui célèbre la diversité, l'égalité de genre, la méritocratie et l'émancipation, tout en abolissant les protections sociales instituées au cours du siècle passé. Qui plus est, si l'égalité de genre est aujourd'hui activement recherchée dans la sphère de la production, la reproduction sociale et ses nécessités apparaissent comme des résidus rétrogrades, des obstacles dont il faut se débarrasser d'une manière ou d'une autre sur le chemin vers la libération. En bref, la reproduction sociale échappe à nouveau, comme elle l'a fait pendant des siècles en restant dans le « laboratoire secret de la production » pour reprendre l'expression de Marx à laquelle Nancy Fraser se réfère, à tout raisonnement sur la justice.

D'une autre manière encore, les politiques visant à vaincre les injustices de race imposent d'affronter un paradoxe : exigeant fréquemment de prouver que les individus avec une peau plus sombre subissent l'irrespect, sont plus

susceptibles d'être pauvres, etc., elles engagent à reconnaître que la race est réellement une donnée. Il faut donc parfois, pour promouvoir la parité, reconnaître des identités qui enferment. Mais il y a là une tendance à la réification, qu'il faut également s'employer à contrer.

UNE QUESTION DE PRENDRE-*PART*

La parité qui est le critère de la justice n'est pas une symétrie immobile, une équivalence entre des quantités objectivement mesurables distribuées une fois pour toutes.

Avec la notion de parité de participation, Nancy Fraser défend une conception de la justice qui met l'accent autant sur l'interaction que sur *l'activité* . La justice d'une mesure est évaluée à l'aune de la participation qu'elle rend possible, de l'égalité qu'elle institue dans un « prendre part » à la construction des modèles institutionnalisés de valeurs culturelles, à la délibération quant aux règles de la redistribution, et plus largement, à toutes les activités sociales. Il faut alors comprendre l'inscription de la philosophie de Nancy Fraser dans le paradigme distributif : une société juste ne distribue pas des parts, mais des possibilités égalitaires de les *prendre* .

De ce point de vue, et malgré l'énonciation d'un principe substantiel, la théorie de la justice sociale de Nancy Fraser épouse le tournant procédural de la philosophie morale et politique, dont les tenants ne cherchent pas simplement à développer une conception de la justice, mais identifient une procédure au moyen de laquelle ceux qui vont être sujets de cette notion de justice, la définissent et la font leur. Il ne s'agit certes pas d'un procéduralisme radical à la manière de Habermas , néanmoins la parité de participation comprend un critère procédural avec lequel il est possible d'évaluer la légitimité démocratique des normes : elles sont légitimes si et seulement si elles peuvent obtenir l'assentiment de toutes les personnes concernées au cours de processus de délibération équitables et ouverts, auxquels tous peuvent participer en tant que pairs. Dès lors, la conception de la justice comme parité de participation possède une réflexivité intrinsèque.

► « Contradictions of Capital and Care », *New Left Review* , 100, 2016, p. 99-117. – *Le Féminisme en mouvements* , trad. fr. E. Ferrarese, Paris, La Découverte, 2012. – *Qu'est-ce que la justice sociale ? De la redistribution à la reconnaissance* , trad. fr. E. Ferrarese, Paris, La Découverte, 2005. –

« Théorie de la société et théorie de la justice », propos recueillis et traduits par Estelle Ferrarese, dans *Variations* , n° 4, 2003.

Estelle F ERRARESE

→ Citoyenneté et inégalités ; Féminisme ; Reconnaissance ; Young (Iris Marion)

FRATERNITÉ

Si la fraternité est le terme le plus « discret » du triptyque républicain, il n'est pas le moins décisif. En effet, un groupe composé d'individus qui seraient seulement libres et égaux ne serait pas une société, au mieux, il serait une « association », disaient les constituants de 1789. L'affirmation selon laquelle tous les hommes naissent libres et égaux est un postulat, un principe universel dont découlent un ensemble de droits incontestables. Mais la fraternité ne se réduit pas à un principe *a priori* car elle prend nécessairement des formes sociales singulières, c'est un type de lien social et un ensemble d'obligations envers les autres, envers les plus pauvres, envers la patrie, un ensemble de droits et de devoirs variables selon les sociétés. En ce sens, Rawls a raison de dire que la fraternité a quelque chose de « sentimental » parce qu'elle repose sur des représentations et des imaginaires : après tout, la notion même de fraternité dérive du langage religieux postulant que nous serions frères parce que nous serions les enfants du même dieu.

La fraternité est donc un ensemble composite de mécanismes institutionnels et de représentations. Aujourd'hui, cette notion a fini par se confondre avec celle de solidarité. Comment s'est-elle constituée, est-elle menacée, comment la défendre ?

LES FONDEMENTS DE LA SOLIDARITÉ

Une fois sortie des sociétés théologico-politiques fondant la fraternité sur un décret divin et/ou sur les liens de sang réels ou symboliques, l'idée de solidarité et de fraternité a été construite sur plusieurs piliers de nature profondément différente.

Revenons un moment à Durkheim quand il affirmait en 1893 que dans les

sociétés modernes composées d'individus libres et égaux, donc potentiellement singuliers et « égoïstes », la solidarité repose sur un mécanisme d'interdépendance « fonctionnelle ». Nous sommes solidaires parce que nous avons besoin des autres, parce que nous sommes les éléments d'un même organisme social. De la fable de Mandeville au « socialisme de la chaire » en passant par la « ruche » de Saint-Simon , la solidarité « organique » est le produit des sociétés industrielles nationales dans lesquelles chaque « corps » et chaque segment dépendent des autres, sans que cette interdépendance empêche les inégalités et les luttes de classes. Cette représentation de la société est un des fondements du solidarisme et de la construction de l'État-providence. Ainsi, les droits sociaux naissent-ils des « fraternités » de travailleurs, notamment des syndicats de métiers, comme autant de manières de « rendre » aux plus exploités et aux plus démunis ce qu'ils ont « donné » à la société. En ce sens, la solidarité des sociétés industrielles serait la forme moderne du don : retraites, prestations chômage, sécurité sociale, congés sont des dettes et des créances. Nous sommes solidaires parce que nous payons pour ceux que nous ne connaissons pas et parce que nous recevons de tous les autres.

Le deuxième pilier de la solidarité est celui des institutions démocratiques dans lesquelles la scène politique représente la diversité et les conflits de la société civile afin de construire un espace de débats relativement pacifiés au nom de l'unité de la société et de l'intérêt général. En ce sens, la représentation de la diversité des croyances et des intérêts fonde « miraculeusement » l'unité du souverain démocratique qui incarnerait l'unité de la société elle-même. La vie démocratique représente, à la fois, le pluralisme de la société civile déchirée par ses conflits, et, dans une vision hobbesienne, l'unité du peuple souverain.

Enfin, la fraternité, plus encore que la solidarité économique et institutionnelle, repose sur une dimension imaginaire, sur un récit qui nous fait tous frères. Ce récit, d'abord essentiellement religieux, s'est déplacé sur le thème national. Nous sommes frères parce que nous sommes les enfants de la même nation, parce que chacun peut « mourir pour la patrie » comme chacun pouvait mourir pour sa foi. Les récits nationaux n'étant que des récits et des croyances, que des imaginaires capables de construire des sentiments profonds d'attachement à des compatriotes, il faut en reconnaître la force même quand on dénonce le patriotisme comme un nationalisme

potentiellement agressif. Durant une longue période il n'y a pas eu de citoyen en dehors de la nation, en dehors de ce que Dominique Schnapper nomme, à la suite de Renan , « la communauté des citoyens ». Je suis disposé à payer pour les autres, voire à me sacrifier pour eux, parce que nous sommes de la même communauté nationale et il reste difficile de se défaire totalement du thème durkheimien affirmant que l'idée même de société est d'essence « sacrée ».

MALAISES DANS LA SOLIDARITÉ

Même si l'on souhaite éviter le pathos des récits de la décadence et de la crise, force est de constater que les trois piliers de la solidarité grossièrement esquissés plus haut tremblent sur leurs bases.

Le thème de la solidarité organique a pu avoir la force d'une évidence quand nous vivions dans des sociétés industrielles nationales d'une part, et quand nous dominions la mondialisation d'autre part. À l'abri des frontières, des droits de douane et de la « dévaluation compétitive », la société française pouvait se vivre comme une « ruche » nationale dirigée conjointement par une bourgeoisie nationale et par un État souverain. Il va de soi que cette représentation ne tient plus sous les coups de la mondialisation : le système des classes sociales se fractionne entre gagnants et perdants, inclus et exclus, « créatifs » et non qualifiés, entre ceux qui s'ouvrent au monde et ceux qui se sentent abandonnés. En même temps que les inégalités sociales se renforcent, elles s'individualisent quand les clivages sociaux se superposent moins que dans l'ancienne société industrielle. Le modèle de justice sociale construit sur le projet d'une réduction progressive des inégalités entre les positions sociales décline de manière continue au profit de l'idéal de l'égalité des chances d'atteindre toutes les positions sociales, aussi inégales soient-elles. Dès lors, plutôt que d'être solidaire et fraternel, il est possible de « blâmer les victimes » dont la faiblesse morale justifierait le destin. La crise de l'État-providence n'est pas seulement une crise financière, c'est aussi une crise morale tenant à l'épuisement du sentiment de solidarité. Alors, la fraternité devient ou redevient un impératif moral, un choix électif et philanthropique. Quand elle n'est plus une obligation « organique », elle est un sentiment de commune humanité et de compassion.

Le pilier institutionnel et démocratique de la solidarité s'affaiblit quand les

gouvernements semblent impuissants et quand la représentation nationale semble captée des élites jusqu'au point où la défiance devient la règle. La confiance dans les partis, les élus, les syndicats et les gouvernements, s'épuise. Le vote est plus un droit de veto qu'une adhésion et il devient tentant d'opposer le « peuple » aux élites qui le trahiraient. En même temps la démocratie représentative institutionnelle est concurrencée par « l'hyper-démocratie » de la toile et des médias, par le rôle des experts et, bien plus encore, par les délégations de souveraineté vers l'Europe et les institutions internationales. À terme, le souverain démocratique apparaît trop faible et trop démembré pour représenter la diversité de la société et l'unité du peuple.

Enfin, et c'est sans doute l'aspect le plus spectaculaire du malaise dans la solidarité, la nation ne paraît plus être ce qu'elle était : l'emboîtement d'une souveraineté politique dans une économie et une culture nationales. Le récit national paraît menacé et peu importe que cette menace soit réelle ou imaginaire puisqu'elle a des conséquences sociales et politiques réelles. Quand le mécanisme du « creuset français » ne semble plus fonctionner, la « diversité » des cultures et des identités érode l'imaginaire de l'unité culturelle française. En termes de solidarité, pourquoi payer pour ceux qui ne sont pas « comme nous » ? La fraternité deviendrait de plus en plus exclusive, fermée, locale, identitaire, enracinée et, surtout, construite contre l'identité des autres, qu'ils soient des étrangers du dedans ou du dehors. La reconnaissance de cette « diversité » culturelle et religieuse « oblige » les majorités à se redéfinir, souvent à affirmer des identités « épaisses » contre ceux qui n'en sont pas.

Il est clair que s'est installé le sentiment d'un déclin de la solidarité et de la fraternité et c'est sans doute pour cette raison que le thème de la fraternité, longtemps oublié par les sciences sociales et la philosophie politique, semble revenir aujourd'hui sur le devant de la scène des idées avec les thèmes de la religion, de la nation, des frontières, des racines, des identités, du commun… Thèmes que l'on croyait « dépassés » par le triomphe de la modernité.

La question de la fraternité revient d'autant plus qu'elle est mise à mal par des partis que, faute de mieux, on qualifie de populistes. En dépit de leurs différences, ces mouvements et ces sensibilités intellectuelles militent pour un retour aux fondements de la solidarité. Tous dénoncent la mondialisation et rêvent du retour d'une société industrielle nationale et close perçue comme l'âge d'or du social. Tous dénoncent la crise de la démocratie et en appellent

au « peuple » et à la démocratie directe tout en souhaitant l'affirmation de leaders vertueux et forts capables de combattre les élites du « système ». Enfin, à des degrés divers, ces mouvements défendent une nation homogène, rejettent les « différences » et la « tyrannie des minorités » au nom des identités majoritaires, enracinées et exclusives. Ces mouvements et ces sensibilités se déploient dans tous les pays, y compris ceux qui semblent relativement protégés des grandes difficultés économiques.

Bien sûr, on peut penser que ces appels au retour de fraternités perdues sont dangereux et illusoires. Dangereux parce que, dans tous les cas, ils dessinent des fraternités exclusives, c'est-à-dire des solidarités exigeant l'exclusion de celles et de ceux qui n'en sont pas. Illusoires parce qu'on imagine mal un retour au passé industriel et national, un retour des identités perdues et d'un âge d'or qui n'a jamais existé. Mais il reste que la question de la solidarité et de la fraternité se pose de nouveau.

REFAIRE SOLIDARITÉ

Il nous faut être capables de construire la solidarité dans un monde dont on mesure aujourd'hui à quel point il pourrait basculer dangereusement vers les fraternités exclusives et hostiles. Ceci suppose d'ouvrir des chantiers auxquels peuvent contribuer les sciences sociales en acceptant d'être des sciences morales et politiques.

Le thème du revenu universel pose aujourd'hui la question de la place du travail et, en ce sens, elle est une rupture historique et anthropologique puisque le travail est au cœur du lien social quand on s'éloigne des sociétés patrimoniales. Au-delà de la question du financement, cette solidarité est-elle soutenable sur le plan social et éthique ? La question n'est pas réglée. En revanche il faut lutter contre le délitement d'un État-providence devenu « illisible » et suspect alors même qu'il reste très efficace. La démocratie n'est pas seulement un régime politique, elle est aussi une manière de « faire société », et le renouvellement des pratiques et des institutions démocratiques est devenu un impératif de solidarité. Enfin, bien que la nation ne soit plus ce qu'elle pouvait sembler, elle reste un des cadres essentiels de la fraternité et il importe de réécrire les récits nationaux afin de fonder des imaginaires justifiant les efforts et les sacrifices que nous devons à nos compatriotes aussi « divers » soient-ils.

Que devons-nous à tous les êtres humains ? Ici, au-delà de la croyance dans une commune humanité, la conscience écologique est sans doute le vecteur le plus solide de la fraternité puisque nous savons que nous vivons dans un monde clos et interdépendant. Les risques écologiques n'ont pas de frontière et nous sommes tous embarqués dans le même destin. Ne devrons-nous pas élargir la fraternité à tous les êtres vivants, à la nature même dont nous ne sommes plus les souverains ?

► CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale* , Paris, Fayard, 1995. – DUBET F., *La Préférence pour l'inégalité* , Paris, Seuil, 2014. – DURKHEIM É., *De la division du travail social* [1893], Paris, PUF, 2007. – GELLNER E., *Nations et nationalisme* , Paris, Payot, 1989. – MAUSS M., *Essai sur le don* [1925], Paris, PUF, 2007. – RAWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987. – ROSANVALLON P., *Le Peuple introuvable* , Paris, Gallimard, 2002. – SCHNAPPER D., *La Communauté des citoyens* , Paris, Gallimard, 1994.

François DUBET

→ Castel (Robert) ; Conservatisme social ; Diversité et solidarité ; Égalité comme idéal de justice ; État social ; Immigration et redistribution ; Intégration ; Justice distributive mondiale ; Lien social ; Solidarité

FRIEDMAN, MILTON (1912-2006)

Milton Friedman est né à New York au sein d'une famille pauvre et peu éduquée d'immigrants juifs originaires de l'ouest de l'actuelle Ukraine. La Grande Dépression le décide à devenir économiste et il effectue l'essentiel de sa carrière à l'université de Chicago. Fer de lance de l'École de Chicago ainsi que du courant monétariste, il reçoit la médaille John-Bates-Clark réservée aux jeunes économistes (1951) puis le prix Nobel (1976).

Intellectuel engagé, Friedman développe son interprétation du libéralisme classique au contact de la Société du Mont-Pèlerin, interprétation qu'il expose dans *Capitalism and Freedom* (1962) et *Free to Choose* (1980). Sa réputation établie, il s'engage activement dans la promotion de ses idées économiques et politiques auprès du grand public et des décideurs politiques.

Il écrit ainsi régulièrement dans divers journaux américains et prodigue ses conseils à plusieurs membres du Parti républicain (Goldwater , Nixon , Reagan) ainsi qu'à de nombreux gouvernements relevant d'idéologies politiques très variées.

Héros de la liberté pour les uns, figure de proue d'un néolibéralisme dystopique pour les autres, Friedman fut le parfait exemple de l'auteur clivant. Comme économiste, il se heurta de manière frontale à l'hégémonie keynésienne de l'après-guerre. Comme publiciste, on lui reprocha l'ardeur qu'il mit à prôner la supériorité tous azimuts du marché sur l'État. Enfin, son conséquentialisme pluraliste en matière politique ne lui valut pas toujours un bon accueil de la part de la communauté libertarienne.

Quoi qu'il en soit, Friedman fut une des figures intellectuelles majeures de son époque et il est largement considéré comme un des économistes les plus importants du XX^{e} siècle. Les historiens se disputent toutefois l'importance qu'il eut réellement dans le retournement en faveur du capitalisme concurrentiel qui s'opéra dans le monde à partir des années 1980. *A minima* , il fut l'un des principaux artisans du maintien en vie d'une certaine tradition libérale, lui qui estimait que les sociétés humaines ne changent fondamentalement de cap qu'en temps de crise et que le rôle des intellectuels est précisément de garantir que des alternatives jusqu'alors impopulaires seront disponibles au moment opportun.

FRIEDMAN L'ÉCONOMISTE

Friedman s'inscrit dans la perspective néoclassique de Marshall et place les années les plus fécondes de sa carrière sous l'égide d'une méthodologie qu'il défend en 1953 dans « The Methodology of Positive Economics ». Dans ce texte référence en matière d'épistémologie économique, Friedman défend notamment l'idée que les difficultés inhérentes à la recherche scientifique en économie positive ne changent rien au fait que les théories économiques doivent être jugées à l'aune de leur pouvoir prédictif et non du réalisme de leurs hypothèses.

Une hypothèse irréaliste comme celle de l'homo œconomicus peut être (provisoirement) valide sur le plan scientifique si elle est plus féconde que les hypothèses alternatives, et Friedman illustre cette idée ainsi que sa méthode dans *A Theory of the Consumption Function* , ouvrage publié en 1957 qu'il

considérait comme sa meilleure production scientifique. Constatant que l'approche keynésienne du lien entre la consommation et le revenu courant peine à rendre compte d'une série de données, il défend une alternative connue sous le nom d'« hypothèse du revenu permanent », alternative qui repose sur la maximisation intertemporelle de l'utilité et qui met l'accent sur l'importance des estimations que les personnes font de leur revenu de long terme. Une des implications de cette hypothèse est que le keynésianisme standard surévalue l'efficacité des politiques économiques qui visent à stimuler la consommation en haussant de manière transitoire le revenu courant des individus.

À cette époque, Friedman travaille déjà depuis plusieurs années sur l'influence de la monnaie ainsi que sur les ambitions et les outils de la politique monétaire.

Contre un keynésianisme simpliste alors en vogue, il défend l'idée que la politique monétaire a un impact macroéconomique majeur et il lance en 1956 la « contre-révolution monétariste » en proposant une version de la théorie quantitative de la monnaie qui ne suppose pas la neutralité à long terme de la monnaie. Friedman voulait réhabiliter l'idée que « *money does matter* » et cette théorie est aujourd'hui paradoxalement souvent dépeinte comme une sophistication de la théorie monétaire de Keynes et non, comme une véritable théorie quantitative de la monnaie. Même si Friedman et les keynésiens sophistiqués mirent un certain temps à le reconnaître, leur première véritable controverse est principalement de nature empirique : ils ne s'opposent pas sur la question de savoir si les fluctuations de l'offre de monnaie peuvent en théorie impacter le produit nominal mais sur la question de savoir si ces fluctuations sont le facteur causal majeur des évolutions du produit. Friedman est d'avis que c'est le cas et il s'essaie alors à le montrer en travaillant sur la question empirique de la stabilité de la demande de monnaie ainsi qu'en écrivant avec Anna J. Schwartz une monumentale histoire monétaire des États-Unis dans laquelle il soutient notamment que la gravité de la Grande Dépression aurait fortement pu être atténuée si la Fed avait mené une autre politique monétaire.

À partir de 1968, une autre controverse portant sur les questions monétaires oppose Friedman à des keynésiens à présent convaincus de l'utilité potentielle de la politique monétaire. Au moyen de la « courbe de Phillips », ces keynésiens soutiennent qu'il existe un taux d'échange de long

terme entre inflation et chômage et Friedman soutient quant à lui que cet arbitrage n'est possible qu'à court terme. Les agents économiques procéderaient à des anticipations que l'on qualifie d'adaptatives et seule une inflation s'accélérant permettrait en fait d'affecter durablement le taux de chômage. La spirale inflationniste étant stoppée avant qu'elle ne dérègle complètement la machine économique, le chômage reviendrait à ce que Friedman appelle son « taux naturel », un taux qui n'est pas intangible mais qui est fonction de paramètres structurels. La monnaie serait finalement neutre à long terme et Friedman prévoit que les efforts keynésiens qu'il critique amèneront un régime d'inflation et de chômage élevés qui est confirmé par la stagflation des années 1970. Enfin, Friedman soutient que l'octroi d'un important pouvoir discrétionnaire aux autorités monétaires est contreproductif et ce, qu'elles soient indépendantes ou sous la coupe du pouvoir politique. Dans cette optique, il préconise l'adoption d'une règle exigeant un taux de croissance constant de la masse monétaire.

FRIEDMAN LE PHILOSOPHE POLITIQUE

La philosophie morale de Friedman est principalement de nature politique. À l'instar de beaucoup de libéraux du XX^{e} siècle, il se focalise sur la justification de l'activité étatique et laisse largement de côté la question de savoir si nous possédons des obligations morales que l'État n'est pas fondé à faire respecter par la force. Friedman le théoricien politique n'est pas un innovateur et la tradition du libéralisme classique parle à travers lui. Ses écrits politiques héritent de l'ambiguïté de cette tradition et il tombe sous le coup d'une critique qu'il adressait lui-même à cette tradition, à savoir qu'elle n'explicite pas suffisamment quelles sont ses fins ultimes. Friedman estimait sans doute que son agenda pratique ne nécessitait pas qu'il clarifie davantage sa théorie politique mais on peut quand même dire qu'il n'adhère ni au libertarisme dans son sens académique ni à une justification non conséquentialiste de l'État « veilleur de nuit ». Il gagne à être compris comme un pluraliste sur le plan politique, un pluraliste valorisant (au moins) la liberté comme absence de coercition et de manière relativement subordonnée, le bien-être social et la lutte contre la pauvreté. Certains estiment toutefois que ce pluralisme politique caractérise surtout le jeune Friedman et que sa théorie s'est déplacée vers la droite au cours des années. Selon une lecture

alternative, Friedman n'aurait pas changé de vues sur les fins mais sur les moyens, son pessimisme sur ce qu'il était possible de faire au moyen des structures étatiques de son époque allant croissant.

FRIEDMAN LE PUBLICISTE

Sa réputation d'économiste établie, Friedman s'engage activement dans la promotion de ses idées auprès du grand public et des décideurs politiques. Il s'engage par exemple en faveur de la légalisation de certaines drogues, par opposition au paternalisme mais également pour lutter contre la criminalité qui freine considérablement le développement de certains quartiers ainsi que des pays dans lesquels la drogue est produite. Le plus souvent, il se fait toutefois l'avocat infatigable de ses théories monétaires ainsi que de la supériorité économique et sociale du marché sur l'État. En plus de défendre le marché du point de vue de la liberté comme absence de coercition et du bien-être social, Friedman propose ainsi contre l'air du temps que l'on s'en serve afin de régler des problèmes aussi divers que ceux du manque de logements, de l'éducation, de la discrimination, de la fixation des taux de change et du recrutement des forces militaires.

On touche ici à l'aspect le plus controversé de son œuvre et la première chose à dire est que Friedman choisit dans le débat public de forcer le trait sur les avantages du marché et de la coopération volontaire ainsi que sur les défauts de l'État. Cette posture lui fut vivement reprochée mais ce que certains interprétèrent comme un manque de rigueur ou d'honnêteté peut également être vu comme une tentative rationnelle d'influencer positivement la marche d'un monde dans lequel des positions forçant le trait dans le sens de l'étatisme sauraient se faire entendre. Quoi qu'il en soit, Friedman porte une indéniable part de responsabilité dans la lecture peu charitable qui est souvent faite de ses interventions dans le débat public et on pense par exemple à sa réception fréquente au sein du débat sur la responsabilité sociale des entreprises.

Auteur sans doute le plus commenté au sein du débat sur la responsabilité sociale des entreprises (RSE) et critique féroce de l'idée que les entreprises doivent se soucier concrètement de l'avancement de fins « socialement désirables » comme la lutte contre la pauvreté ou l'avancement de la recherche scientifique, il a souvent été compris comme opposant l'intérêt ou

les droits moraux des actionnaires à des fins de ce genre. Cela, alors qu'une lecture charitable de son approche de la RSE et, plus généralement, des problèmes économiques et sociaux le place au sein d'une tradition libérale qu'on gagne à définir sur le terrain des moyens, par son adhésion à une méthode particulière d'organisation sociale. Réaliser efficacement différents mixtes de valeurs populaires (liberté individuelle, bien-être social, lutte contre la pauvreté…) imposerait de mettre en œuvre un système social faisant la part belle au marché et, plus généralement, à la coopération volontaire entre des individus poursuivant leur conception du bien dans le respect de règles générales. L'État n'est pas absent de ce système social mais son rôle serait avant tout de faire respecter certaines de ces règles générales et de corriger les imperfections (classiques) de marché. Il pourrait également obvier à l'insuffisance de la coopération volontaire en matière notamment d'assistance aux plus défavorisés et d'éducation, et Friedman préconise par exemple la mise en place d'un système de bons scolaires utilisables autant dans les établissements primaires et secondaires publics que privés ainsi que d'un système de prêts destinés aux étudiants et qu'ils rembourseraient au moyen d'une fraction de leurs revenus futurs supérieurs à un minimum. En matière de lutte contre la pauvreté, il anticipe enfin certaines réflexions contemporaines sur l'allocation universelle en préconisant que l'on substitue un impôt négatif sur le revenu à de nombreuses régulations étatiques de son époque et qui étaient justifiées dans l'intérêt des plus démunis. Dans les deux cas, Friedman juge que ces réformes seraient supérieures au statu quo du point de vue de la liberté individuelle et d'autres valeurs comme le bien-être social et la lutte contre la pauvreté.

► *Essays in Positive Economics* , Chicago, The University of Chicago Press, 1953. – *A Theory of the Consumption Function* , Princeton, Princeton University Press, 1957. – *Capitalism and Freedom* , Chicago, The University of Chicago Press, 1962. – *A Monetary History of the United States 1867-1960* , avec A. J. SCHWARTZ , Princeton, Princeton University Press, 1963. – *The Optimum Quantity of Money and Other Essays* , Chicago, Aldine Publishing Company, 1969. – *Free to Choose : A Personal Statement* , avec R. D. FRIEDMAN , New York/Londres, Harcourt, 1980.

► AUBERT V., « Essais sur Milton Friedman, le (néo)libéralisme et la RSE », thèse de doctorat en philosophie, sous la direction d'Axel Gosseries,

UCL, 2016. – R UGER W., *Milton Friedman* , New York/Londres, The Continuum International Publishing Group, 2011.

Vincent A UBERT

→ Conservatisme social ; Entreprise ; État social ; Hayek (Friedrich) ; Marché ; Néolibéralisme ; Responsabilité sociale des entreprises ; Revenu universel

FRUGALITÉ ET CONSOMMATION

Le terme « frugalité » réfère à un ensemble de savoirs, valeurs, préférences, sensibilités, compétences, pratiques et habitudes qui disposent un individu à se comporter de manière à consommer peu de ressources rares. Ces dispositions peuvent être plus ou moins conscientes, délibérément cultivées ou développées en réaction à une situation de rareté. Pour définir le seuil de ressources au-delà duquel la consommation cesse d'être frugale, il peut être utile de s'aider de la conceptualisation de la pauvreté en distinguant « frugalité absolue » et « frugalité relative ». La frugalité absolue correspond à la disposition à consommer de manière à ne pas excéder un seuil de ressources défini indépendamment des pratiques de consommation dans une société donnée. La frugalité relative renvoie à la disposition à consommer de manière à ne pas dépasser une limite calculée en fonction des quantités habituellement consommées par les autres membres de la société. La détermination d'un seuil de frugalité présuppose une certaine conception de la valeur des ressources consommées.

LA FRUGALITÉ, CONSTITUANT D'UN ETHOS *ÉGALITARISTE ?*

Le problème de la justice distributive naît dans un contexte de rareté des ressources : la quantité de ressources qui font l'objet de demandes individuelles et collectives concurrentes est limitée. Une théorie normative de la justice distributive vise à déterminer les principes qui devraient guider la distribution de ces ressources et donc à définir la « juste part » de chacun. Cette « juste part » est une conception normative possible du seuil de frugalité. Il y a sans doute de multiples conceptions d'une distribution juste

des ressources : des conceptions suffisantistes (chaque personne devrait avoir *assez*), égalitaristes (chaque personne devrait avoir *autant* que les autres), prioritaristes (la distribution devrait bénéficier *en priorité* au groupe le plus désavantagé). Mais ces conceptions peuvent s'accorder sur un point : il est moralement inacceptable que l'appropriation et la consommation de ressources par certains privent les autres de leur juste part, quelle que soit la manière dont cette part est définie. Une conception normative de la frugalité fondée sur une théorie de la justice qui prend en compte les demandes légitimes des plus désavantagés à l'échelle de la planète comme celles des générations à venir qualifiera également de « non frugaux » les comportements d'appropriation et de consommation susceptibles de laisser ces demandes insatisfaites.

Une conception normative possible de la frugalité, établie à partir d'une théorie de la justice, définit donc la frugalité comme l'ensemble des dispositions et habitudes de consommation susceptibles de favoriser une distribution des ressources plus juste. La frugalité soutiendrait et renforcerait ainsi un *ethos* égalitariste. Selon cette conception, la personne frugale limite sa consommation de ressources faisant l'objet d'une distribution juste, c'est-à-dire de ressources identifiées comme des « avantages » par une théorie de la justice donnée. Ces ressources incluent par exemple les ressources naturelles et la capacité des écosystèmes à fournir des services aux êtres humains dans le long terme, les ressources matérielles et les moyens de production, la capacité d'une société à investir dans des ressources comme le capital humain ou à maintenir des systèmes de solidarité sociale. Certaines théories accordent de la valeur à ces ressources dans la mesure où ce sont des moyens polyvalents de réaliser un ensemble raisonnable de conceptions de la vie bonne (les biens premiers de Rawls). Pour d'autres théories, la valeur des ressources tient à ce qu'elles permettent d'atteindre un certain niveau de bien-être individuel (le welfarisme). D'autres théories encore valorisent les ressources dans la mesure où elles permettent d'exercer certaines activités jugées constitutives d'une vie réussie (les capabilités). Chacune de ces théories propose et défend une manière spécifique de mesurer la quantité de ressources rares à laquelle chacun a droit, et chacune situerait donc le seuil de frugalité à différents endroits. Ainsi, les théories welfaristes qui acceptent que les individus adaptent leurs préférences aux ressources disponibles seraient peut-être moins exigeantes en termes de limitation de la consommation que

l'approche des capabilités, qui propose et défend un seuil minimal de chacune des capabilités à garantir pour les générations présentes et futures, et ce quelles que soient les préférences des personnes concernées.

Pourquoi la frugalité favorise-t-elle la réalisation d'une distribution juste ? Être frugal permet de limiter les conflits entre la recherche de confort personnel et le désir de faire preuve de solidarité et d'altruisme (en payant les impôts justes ou en limitant les comportements dommageables pour l'environnement, par exemple). La frugalité permet également d'éviter les problèmes d'action collective créés par la consommation ostentatoire. Nous ne consommons pas que pour notre confort et notre plaisir, mais aussi pour signaler notre statut social et donc jouir de la reconnaissance attachée à ce statut. Or, comme la valeur du statut social dépend de celui des autres, cette forme de consommation prend souvent la forme d'une compétition. Une compétition profondément gaspilleuse, puisque les ressources consommées auraient pu être utilisées de manière à réaliser davantage de bien-être chez les pauvres d'aujourd'hui ou les générations futures. En d'autres termes, la consommation ostentatoire est sous-optimale.

La frugalité *favorise* donc la réalisation d'une distribution juste. On peut cependant se demander si elle est *nécessaire* à la justice. Un dispositif d'incitants, incluant par exemple des taxes environnementales, ne serait-il pas tout aussi efficace et plus respectueux de la pluralité des conceptions de la vie bonne ? Le problème est que, si les habitudes de consommation des membres de la société sont trop éloignées des comportements que les sanctions et les incitants veulent encourager, les acteurs risquent de mettre tout en œuvre pour éviter de se conformer à la réglementation. Si la Belgique surtaxe les vols en avion au départ de ses aéroports, les Belges qui ont conservé l'habitude de prendre l'avion pour partir en vacances s'envoleront de Paris ou d'Amsterdam. Il serait donc très coûteux de faire respecter ces réglementations sans une adhésion minimale des participants – il sera peut-être même impossible, politiquement, de les mettre en place. Une solution satisfaisante au problème du non-respect des obligations de justice sociale et environnementale exige donc probablement à la fois des mesures institutionnelles et des changements individuels.

Mais la frugalité favorise-t-elle véritablement la réalisation d'une juste distribution des ressources rares ? Si seule une partie de la planète adoptait des habitudes frugales, un « effet rebond » de la frugalité pourrait limiter son

impact. Si seuls les Européens diminuaient leur consommation de ressources matérielles, la demande chuterait, les prix baisseraient, ce qui pourrait entraîner un rebond de la consommation sur les autres continents. Cet « effet rebond » de la frugalité résulterait en une diminution totale de la consommation moins importante qu'espéré. À cette objection, on peut répondre que, même si cette baisse de la consommation est moins importante, elle n'est pas nécessairement nulle : si les prix baissaient trop, les fournisseurs cesseraient leurs activités et il n'y aurait plus d'offre. Par ailleurs, une baisse de la demande n'entraîne pas nécessairement une baisse des prix, notamment dans les secteurs de la production où il est possible de faire des économies d'échelle. Un trajet parcouru par un avion vide ne coûte guère moins cher que celui d'un avion rempli de passagers. Si les avions accueillaient moins de passagers européens, le prix des billets augmenterait, et à long terme la consommation de vols diminuerait.

LA FRUGALITÉ, UNE RESSOURCE INTERNE ?

Les théories de la justice permettent de définir et de défendre une conception normative de la frugalité comme disposition à ne pas consommer davantage que sa juste part. Mais la frugalité pourrait également être conçue comme une composante de l'équipement nécessaire à une vie réussie. Il n'est point nécessaire d'adhérer à une conception ascétique et controversée de la vie bonne pour défendre la thèse selon laquelle la frugalité permet de mieux vivre. Si l'on conçoit la frugalité comme la capacité à atteindre un niveau de bien-être donné avec peu de ressources, alors, dans un monde de ressources rares, plus une personne est frugale, plus elle a de chances de vivre contente. Le terme « bien-être » ne désigne pas ici une conception particulière du bonheur ; il peut être remplacé par « plaisir », « satisfaction des préférences », « épanouissement », « conception personnelle de la vie bonne », sans que cette substitution n'invalide l'argument. Les personnes frugales sont en fait un peu comme ces voitures qui roulent tout aussi bien que les autres en consommant moins de carburant. En outre, il semble intuitivement plausible qu'il existe un seuil de satiété au-delà duquel la consommation cesse d'accroître le bien-être. Le paradoxe d'Easterlin montre ainsi que, au-delà d'un certain seuil de richesse matérielle, une hausse du produit intérieur brut cesse d'être suivie d'une hausse du bien-être.

La frugalité peut également aider à mieux se débrouiller dans une économie capitaliste où les individus – notamment les plus démunis – sont contraints d'assumer les conséquences d'une grande partie de leurs décisions économiques. La frugalité accroît la capacité d'épargne et peut donc garantir un revenu additionnel dans les périodes difficiles. Un parent soucieux du bien-être matériel futur de ses enfants ferait peut-être tout aussi bien de leur transmettre des habitudes frugales que de leur léguer une propriété immobilière ou des actifs financiers. En outre, la frugalité augmente le pouvoir de négociation d'un travailleur dans la mesure où, s'il fait grève ou démissionne, l'impact d'une perte de salaire sur son bien-être serait moindre. Elle protège les plus vulnérables des pièges du surendettement et des pratiques prédatrices en matière de crédit à la consommation.

Les théories libérales de la justice, telles que celles de Dworkin et de Rawls , tiennent les individus responsables de leurs préférences et refusent la compensation des préférences dispendieuses. Elles présupposent en effet que chacun est équipé de la capacité d'adapter ses préférences à sa juste part de ressources. Mais une telle capacité n'est pas donnée, et peine à se développer dans un environnement consumériste ; elle doit être activement cultivée, et une théorie qui tient les individus responsables de leurs préférences devrait en bonne logique exiger des éducateurs (parents, écoles, médias) qu'ils encouragent le développement d'habitudes frugales. Du point de vue de ces théories de la justice de sensibilité libérale, la frugalité devrait être considérée comme une ressource interne de valeur, car elle favorise le développement et l'exercice de l'autonomie personnelle. Une personne est autonome si elle est capable d'agir sur la base de raisons qu'elle peut, après réflexion, reconnaître comme étant véritablement les siennes. Pour qu'elle puisse déterminer ces raisons, elle doit être capable de réviser ses croyances normatives ainsi que ses plans de vie. Des dispositions frugales peuvent faciliter ce travail de révision dans la mesure où elles évacuent la crainte des coûts psychologiques d'un changement de mode de vie et d'habitudes de consommation. Ces dispositions permettent également de se distancier de la crainte de « ne pas être à la hauteur » en matière de consommation ostentatoire.

La frugalité n'est donc pas seulement une disposition à laisser aux autres leur juste part de ressources rares. Elle est également une ressource interne qui permet à chacun d'user au mieux de ses ressources externes pour mener une vie satisfaisante et librement choisie dans une économie imparfaitement

juste.

► ALCOTT B., « The Sufficiency Strategy : Would Rich-World Frugality Lower Environmental Impact ? », *Ecological Economics* , vol. 64, n° 4, 2008, p. 770-786. – CURREN R. & METZGER E., *Living Well Now and in the Future : Why Sustainability Matters* , Cambridge, The MIT Press, 2017. – FIGGE F., YOUNG W. & BARKEMEYER R., « Sufficiency or Efficiency to Achieve Lower Resource Consumption and Emissions ? The Role of the Rebound Effect », *Journal of Cleaner Production* , vol. 69, 2014, p. 216- 224. – FRANK R. H., *Luxury Fever : Weighing the Cost of Excess* , Princeton, Princeton University Press, 2000. – SCHOR J. B., *The Overspent American : Upscaling, Downshifting, and the New Consumer* , New York, Basic Books, 1998. – VAN PARIJS P., « Frugal Tastes and Frugal Conduct : Five or Six Ways in which They May Make Sense », *Ethical Perspectives* , vol. 10, n° 2, 2003, p. 151-155. – ZWARTHOED D., « Creating Frugal Citizens : The Liberal Egalitarian Case for Teaching Frugality », *Theory and Research in Education* , vol. 13, n° 3, 2015, p. 286-307.

Danielle ZWARTHOED

→ Besoins ; Bien-être ; Biens communs et justice distributive ; Coopération ; Égalitarisme et besoins ; Environnement et justice sociale ; Justice climatique ; Limitarisme

VII.

G

GANS, HERBERT J. (1927)

Sociologue américain né à Cologne en Allemagne dans une famille juive de classe moyenne réfugiée aux États-Unis en 1940 où elle connaît un important déclassement, Herbert Julius Gans découvre les sciences sociales à l'université de Chicago en tant qu'étudiant boursier. Séduit par la démarche ethnographique et l'analyse de classe défendues respectivement par les sociologues Everett Hughes et William Lloyd Warner , animé de la même ambition de rapprocher recherche et décision publique que l'urbaniste Martin Meyerson , il rejoint finalement ce dernier à l'université de Pennsylvanie en 1953, abandonnant une jeune carrière de planificateur urbain entamée à sa sortie d'université, pour préparer un doctorat en sociologie et planification sociale qu'il obtient en 1957. Investi aussitôt dans une intense activité de recherche, couplée à un rôle de consultant en planification, défense des droits civiques et lutte contre la pauvreté, il se recentre ensuite sur l'enseignement, d'abord en urbanisme au Massachusetts Institute of Technology dès 1969 puis en sociologie à l'université de Columbia depuis 1971. Soucieux de rendre la sociologie « pertinente et utile aux personnes qui ont le plus besoin de soutien social, économique et politique ainsi que d'égalité », il plaida en 1988, alors président de l'American Sociological Association, pour l'émergence de « sociologues publics » – capables d'éviter les pièges de l'académisme, tournés vers la critique sociale et portant leurs résultats dans une langue claire au-devant du public le plus large – dans un discours remarqué repris en 2004 par le sociologue du travail Michael Burawoy . Si ses premiers travaux, désormais classiques, s'inscrivaient dans une sociologie des communautés urbaines, Gans a contribué par la suite à un nombre important d'autres champs (pauvreté, ethnicité, culture populaire, médias,

démocratie) qui souvent s'entrecroisent pour révéler les tensions entre « égalité et inégalité économiques, politiques, sociales et culturelles » à l'œuvre dans les rapports entre les principaux groupes sociaux – pauvres, ouvriers, classes moyennes inférieures et supérieures – qui composent l'Amérique contemporaine.

L'apport d'Herbert Gans à la sociologie urbaine reste pour beaucoup la part la plus connue de son œuvre. Ses deux modèles d'enquêtes par observation participante menées dans deux espaces emblématiques de la mutation des villes américaines d'après-guerre – les anciens quartiers ouvriers centraux menacés par la gentrification et les nouvelles banlieues pavillonnaires de petites classes moyennes en expansion – ont contribué ensemble à démontrer le rôle prédominant des sous-cultures de classe dans l'analyse des solidarités et des conflits qui affectent ces zones résidentielles stigmatisées. Le quartier ouvrier de West End à Boston, où il s'est d'abord immergé huit mois durant à la fin des années 1950, fournit ainsi un exemple privilégié d'isolat urbain où les positions économique et sociale déterminent, plus que tout autre facteur, les rapports sociaux de ses habitants dans et en dehors du quartier, dépassant en particulier une explication exclusive par l'appartenance ethnique ou culturelle. Habité par une majorité d'Italo-Américains de seconde génération, ce « village urbain » qu'il décrit comme une « société de groupes de pairs » – combinaison de cercles privés de parents proches et d'amis fidèles, de même âge et de même sexe, enracinés localement et hostiles au « monde extérieur » (professionnel, scolaire, médical, social, policier, judiciaire, politique, médiatique et marchand) – incarne un modèle de sociabilité dont Gans soutient qu'il est avant tout propre à la sous-culture ouvrière et non point une manifestation caractéristique de la culture italienne d'origine ou d'un quelconque phénomène ethnique. Voué à la démolition pour le bien-être supposé de ses mal-logés, le quartier fait l'objet selon Gans d'un diagnostic erroné de la part des acteurs de la rénovation urbaine qui projettent leurs représentations de classes moyennes-supérieures sur les besoins de résidents ouvriers n'aspirant pas tous à l'idéal de mobilité qu'elles promeuvent. Contestant point par point les arguments grâce auxquels le West End avait été déclaré insalubre et marqué par la désorganisation sociale, Gans offre une analyse critique du programme de renouvellement urbain et de ses effets sur la communauté habitante, tout en proposant des recommandations pratiques sur la façon de le

réformer pour mieux répondre aux besoins des résidents déplacés – le sociologue se faisant ainsi « porte-parole informel de groupes qui n'ont pas le pouvoir d'exprimer leurs demandes auprès de la société en général ».

Non plus dédaignées comme dans le cas des quartiers ouvriers mais cette fois diabolisées par « l'ethnocentrisme des classes moyennes-supérieures », les banlieues pavillonnaires aux maisons modestes et uniformes produites en masse à partir des années 1950 constituaient à l'époque le foyer repoussoir d'une *Middle America* à laquelle Gans s'est également intéressé tout au long de sa carrière. Emménageant pour deux ans dans l'une d'elles – 11 000 « petites "boîtes" » construites par la firme Levitt à Willingboro, New Jersey – dès sa livraison en 1958, il souhaitait y observer les processus élémentaires de formation et d'organisation d'une communauté nouvelle, mais aussi vérifier le mythe répandu d'une société suburbaine homogène d'Américains moyens « produits en masse comme les maisons où ils vivaient, entraînés dans une ronde sans fin d'activités de groupe régies par la plus stricte conformité ». Démontant chacun de ces fantasmes au fil d'une analyse à la fois qualitative et quantitative, Gans révéla, derrière l'uniformité apparente, une communauté stratifiée, avec un rôle central des sous-cultures de classe (ouvrière, moyenne-inférieure, moyenne-supérieure) en affrontement constant, où domine une « majorité numérique et culturelle » de petits propriétaires « ni riches ni pauvres » en quête de contrôle sur leur environnement direct. Tiraillées entre promesse du rêve américain et angoisse du déclassement, ces petites classes moyennes témoignent d'une forme de participation politique spécifique que Gans cherchera plus tard à définir à partir d'une analyse fine de sondages et d'enquêtes d'opinion. Caractérisée par un évitement systématique de tout type d'engagement politique qui les priverait d'une liberté et d'une autonomie chèrement acquise, leur forme particulière d'individualisme – distincte de celle des intellectuels et des entrepreneurs capitalistes qui les perçoivent uniquement comme une « masse inculte, influençable et mesquine » – sera interprétée par Gans comme une posture logique de défense de leurs intérêts face à leur faible poids économique et politique. Méfiantes, ne comptant que sur elles-mêmes, en retrait du politique qui accentue de son côté sa tendance à la centralisation, les petites classes moyennes risquent fort de contribuer à l'hégémonie d'une classe supérieure qui, contrairement à elles, continue à voter. Pour conjurer cette menace qui pèse sur l'avenir de la « démocratie libérale », Gans

formulera un ensemble de propositions concrètes pour rendre la politique plus désirable et les institutions politiques plus représentatives : création de nouveaux lobbies citoyens pour mettre fin au monopole des entreprises sur le lobbying politique, sondages plus fins offrant aux élus une meilleure connaissance de leurs administrés, médias réellement pluralistes reflétant enfin la variété des intérêts populaires.

Enfin, à côté des classes moyennes et ouvrières, Gans s'est intéressé au rapport de la société américaine à ses pauvres. Au début des années 1970, dans un contexte de remise en cause des programmes publics de lutte contre la pauvreté, il publie un court article soutenant que la pauvreté, dysfonctionnelle pour les pauvres eux-mêmes, occupe en revanche, pour plusieurs groupes non pauvres, un ensemble de fonctions positives qui expliquent en partie sa persistance. Il en dénombre une quinzaine au total, dans les domaines économique (réservoir de main-d'œuvre sous-rémunérée pour effectuer le « sale boulot »), social (contre-exemples déviants nécessaires pour légitimer les normes dominantes), culturel (« basse » culture musicale ou littéraire pour divertir les plus aisés) et politique (tendance à l'abstention qui permet aux autres groupes de gouverner à leur place). Dans les années 1990, constatant qu'une « guerre contre les pauvres » a bel et bien succédé aux États-Unis au bref épisode de guerre contre la pauvreté des années 1960, Gans cherche à comprendre le processus constant, observable depuis des siècles, d'étiquetage négatif des pauvres en tant que déviants. Choisissant pour point de départ le terme *underclass* puis retraçant la genèse du détournement de ce concept économique décrivant à l'origine la strate la plus basse des sociétés désindustrialisées pour devenir un outil de jugement moral du comportement des minorités noires « non méritantes », occultant la pauvreté qui en est la cause, Gans remonte progressivement aux « sources structurelles » de tout étiquetage négatif des pauvres : le besoin de se protéger des « menaces avérées, imaginaires, exagérées ou déplacées » que les pauvres font peser sur les classes plus favorisées et les fonctions positives que certains groupes parviennent à retirer de cet étiquetage stigmatisant, en particulier l'éviction des pauvres du marché du travail pour réduire la compétition autour des emplois formels et leur utilisation « comme boucs émissaires face aux différents problèmes et conflits de la société ».

► *The Urban Villagers : Group and Class in the Life of Italian-Americans* , New York, Free Press, 1962. – *The Levittowners : Ways of Life and Politics*

in a New Suburban Community , New York, Vintage Books, 1967. – « The Positive Functions of Poverty », *American Journal of Sociology* , vol. 78, n° 2, 1972, p. 275-289. – *Middle American Individualism : The Future of Liberal Democracy* , New York, Free Press, 1988. – *The War Against the Poor : The Underclass and Antipoverty Policy* , New York, Basic Books, 1995. – « Working in Six Research Areas : A Multi-Field Sociological Career », *Annual Review of Sociology* , vol. 35, 2009, p. 1-19. – *Sociology and Social Policy : Essays on Community, Economy, and Society* , Chichester, Columbia University Press, 2017.

Benoît R OULLIN

→ Classes moyennes ; Classes sociales ; Inégalités urbaines ; Intégration ; Lien social ; Pauvreté ; Ségrégation ; Solidarité ; Stratification sociale

GÉNÉRATIONS SOCIALES ET COHORTES

La notion d'« inégalités intergénérationnelles » est récente dans les sciences sociales et résulte du constat de long terme des difficultés croissantes des jeunes générations à bénéficier d'une progression systématique du bien-être social qui avait caractérisé naguère les générations des Trente Glorieuses (1945-1975). Pour en comprendre les enjeux, il convient de restreindre la notion de génération (voir les définitions ci-dessous) à son cadre macrosociologique, en dehors de la sphère familiale ou d'une relation de filiation. Les générations sont ici des groupes d'individus marqués par leur proximité d'âge, partageant des caractéristiques communes et marqués tour à tour par la transmission, la différenciation voire la rupture et le conflit avec des générations plus jeunes ou plus âgées. Ces notions sont profondément intégrées dans la théorie du changement social qui en fait les vecteurs voire les acteurs des transformations collectives, et suscitent au même moment de profondes interrogations sur l'inscription de la justice sociale dans le long terme.

DÉFINITIONS

En sciences sociales, deux termes sont requis, « générations sociales » et « cohortes de naissance », pour distinguer clairement deux niveaux d'analyse. La cohorte est une notion avant tout descriptive et définit l'ensemble des individus ayant connu un événement spécifique au même moment – comme le fait de naître la même année – alors que la génération, nettement plus construite, suppose l'existence d'une identité collective latente voire manifeste, éventuellement guidée par la volonté de se donner un destin commun.

La démographie s'intéresse en premier lieu à la description de transformations empiriques où l'année de naissance – qui définit la cohorte – permet de caractériser au sein des populations des groupes d'âge porteurs de caractéristiques spécifiques (Ryder, 1965) susceptibles d'influencer leur trajectoire. La cohorte est donc un paramètre, voire un index dans des modèles économétriques destinés à repérer des non-linéarités caractéristiques d'un fait social repérable. Les démographes ont ainsi pu montrer que la Grande Guerre a décimé les cohortes de jeunes Français ou Allemands nés autour de 1894, que la crise de 1929 a réduit de façon spécifique la fécondité des Américaines nées en 1910, que les cohortes d'Américains nés en 1940-1945 (la « génération creuse ») ont bénéficié de leur relative rareté sur le marché du travail par une moindre concurrence. Pour les démographes, de tels constats n'ont pas vocation à susciter une analyse en termes de « destin social » ou de « volonté collective » de « générations sacrifiées » ou « dorées ».

Loin de cette prudence empirique, sociologues et historiens préfèrent la notion de génération sociale dont le contenu analytique est plus dense. Alors que la cohorte est en quelque sorte une matière première, descriptive, axiologiquement neutre et sans homogénéité requise (la cohorte est par nature d'une extrême diversité socioculturelle, de genre, de région, de religion, de classe sociale), la génération se présente avant tout comme un groupe concret du changement social. Au constat démographique de cohortes distinctes, les sociologues préfèrent travailler à comprendre comment elles peuvent s'ériger en générations actrices de l'histoire.

D'un point de vue théorique, Karl Mannheim (1928) s'est intéressé aux processus de transformation de cohortes démographiques en générations sociales porteuses non pas simplement de représentations partagées mais d'une identité voire d'une volonté au travers d'une prise de conscience

historique et politique spécifiques. Ce processus qui n'a rien de certain ni de déterministe relève à un instant donné de la capacité particulière de générations de jeunes à inventer une approche nouvelle (*neuartige Zugang*) mettant en jeu une expérience fraîche devant une époque inédite, pour susciter un esprit du temps (*Zeitgeist*) spécifiquement générationnel, possédant des « contenus de conscience importants (sociologiquement parlant), non pas simplement en raison de leur signification, mais aussi parce qu'ils relient entre eux des individus séparés : ils ont un effet de socialisation » (*« sozialisierend » zu wirken*). C'est ici la théorie de la socialisation générationnelle, selon laquelle la période de transition de la jeunesse vers la vie adulte est une période spécifique de fragilité et de chances à saisir, qui suscite des irréversibilités dans le corps social. Le démarrage dans la vie est crucial, et toute difficulté temporaire risque de se transformer en handicap permanent : c'est l'effet de scarification (*scarring effect*) dont les cicatrices sont éternelles.

GÉNÉRATIONS ET INÉGALITÉS

En première instance, les générations sont un simple paramètre du changement social, et ne peuvent prétendre se présenter comme un groupe en situation hiérarchique par rapport aux autres : elles seraient avant tout les grains de sable du sablier du temps social, chacune d'elles jouant son rôle pour un temps donné, pour recouvrir à un moment la mémoire des précédentes avant de disparaître à son tour sous les couches suivantes. L'inégalité entre générations ne serait alors qu'une illusion chronologique où les « vieux » et les « jeunes » seraient en apposition temporaire pour rejouer éternellement la « querelle de la tradition et de l'invention / De l'Ordre et de l'Aventure », pour le dire comme Apollinaire . Pour cette raison, lorsque Kotlikoff et Burns (2012), comme Thurow (1996) avant eux, affirment que la lutte des classes est appelée à laisser le pas à la guerre des générations (les retraités étant censés exploiter les jeunes actifs), d'autres observateurs de la question sociale refusent l'idée que les générations puissent se trouver en situation relative de domination.

Nous devons reconnaître en revanche la réalité historique de l'alternance de générations chanceuses et de générations en crise, voire sacrifiées. L'histoire du siècle dernier l'a bien montré. Pour le dire comme le président

Franklin Delano Roosevelt lors de la convention démocrate de Philadelphie (27 juin 1936) : « Il est un cycle mystérieux dans les événements humains. À certaines générations, beaucoup est donné. D'autres générations, on attend beaucoup. Cette génération d'Américains a rendez-vous avec le destin ». La génération des « gueules cassées » de la Grande Guerre, comme celle de leurs enfants, en sont l'exemple : loin d'avoir bénéficié des progrès scientifiques et techniques du XIX^{e} siècle, bien qu'ayant travaillé toute leur vie, ils ont disparu trop tôt, le plus souvent dans la misère, pour bénéficier des fruits de leurs efforts. D'autres générations, comme les premiers nés du baby boom, arrivent au moment propice pour récolter les efforts des prédécesseurs.

Ces inégalités entre générations sont très bien documentées dans le cas français selon un diagnostic fréquemment remis à jour (Chauvel, 2014) : par comparaison avec les pays nordiques, germaniques ou anglo-saxons, la France se caractérise par un profil générationnel particulièrement favorable aux cohortes nées entre 1945 et 1955. Au contraire, les générations nées avant 1940 ou celles de l'après-1960 sont en retrait sur les tendances d'enrichissement : les premières, peu diplômées, n'ont pas pu tirer tous les bénéfices des Trente Glorieuses (1945- 1975) et les dernières ont subi les conséquences d'une entrée dans la vie dans le contexte du chômage de masse, de la stagnation salariale, de l'inflation des diplômes, du renchérissement massif des biens immobiliers, notamment, sans parler des perspectives de réduction de l'État-providence et du déclin des retraites à venir. L'analyse empirique systématique des transformations sociales par cohorte montre l'existence d'inégalités générationnelles robustes, durables, convergentes, qui ont embrassé l'ensemble de la structure de classes sociales : les plus modestes de la cohorte née en 1950 ont connu toute leur vie un État-providence mature et généreux, offrant des droits pérennes, alors que leurs parents ont connu les crises et les guerres du XX^{e} siècle, et leurs enfants la stagnation, le chômage de masse, la précarisation des emplois à laquelle n'échappent plus entièrement les mieux diplômés. À un second degré, il importe de savoir si aujourd'hui, nous n'observerions pas un phénomène d'intersectionnalité entre générations sociales et classes sociales, avec l'apparition de cohortes sans cesse plus inégales, où les jeunes générations seraient marquées par un rapport de classes sans cesse plus profond entre jeunes héritiers de grandes fortunes et jeunes miséreux.

GÉNÉRATIONS ET JUSTICE SOCIALE

Les déséquilibres durables entre cohortes, voire les inégalités structurelles entre générations, sont au cœur des débats de la philosophie sociale moderne (Kant, 1784) et contemporaine (Gosseries, 2004). Certains se sont étonnés que, plutôt que de piller les dernières ressources pour ne laisser de la planète qu'un tas de détritus stériles voire toxiques, chaque génération a laissé derrière elle un surplus : « Cela reste étrange : les générations anciennes semblent s'être adonnées à leur pénible besogne dans le seul but de préparer aux générations suivantes cette étape à partir de laquelle elles pourraient bâtir encore plus haut l'édifice dont la nature a l'idée, ce bâtiment que seuls les plus jeunes auraient la chance d'habiter et auquel une longue suite d'ancêtres avait travaillé (il est vrai, sans leur intention), sans pouvoir participer au bonheur qu'ils préparaient » (Kant, 1784, 3^{e} proposition). Kant attribuait à l'humanité, espèce animale douée de raison, la capacité à faire la part entre le bonheur des individus, tous mortels (*die insgesamt sterben*), et celui de l'espèce, immortelle. Les contemporains pensent plutôt que la rétribution des générations anciennes soit la reconnaissance des nouvelles, ou alors que le principe de justice entre générations permettant de rétablir le déséquilibre initial vienne de la réciprocité indirecte : ce que les anciens ont fait pour nous, nous le ferons pour nos enfants.

Hans Jonas (1990 [1979], p. 155) doutait justement des capacités de cet animal que Kant supposait doué de raison : « À n'importe quel moment, même dans la civilisation la plus évoluée, une génération infantile peut pour une brève période (et toujours par la faute du système politique) envahir la scène publique et récolter au détriment de tous les fruits amers de son incompétence – ce que notre génération devrait savoir à satiété ». Jonas pensait aux désastres guerriers du XX^{e} siècle comme au risque global de l'apocalypse environnementale que nous pouvons augurer. Il reste donc une indétermination intrinsèque, avec le risque de voir une génération abusive, décidée à tout récolter sans replanter pour ne laisser derrière elle que le désert, « il est vrai, sans intention ».

Pour en revenir au cœur des sciences sociales, dans un contexte en apparence moins dramatique, la question est celle avant tout de maintenir le rythme du progrès. Le risque central des jeunes générations d'aujourd'hui est

de voir s'évanouir les acquis de la précédente : société égalitaire de classes moyennes, plein emploi, statut stable et prédictible, propriété du logement, accès aux soins de santé, à l'éducation de qualité, à une retraite décente, à la mobilité sociale ascendante, etc. Ce qui a caractérisé les succès des Trente Glorieuses semble bien refluer aujourd'hui. Pire, le risque pour la génération suivante est de devoir payer les dettes laissées par la surconsommation des précédentes.

La référence centrale en matière de justice intergénérationnelle est de comparer d'une part (A) la progression de bien-être dont elle bénéficie par rapport aux générations aînées, et d'autre part (B) les chances de progression de la suivante : la génération aux commandes doit impérieusement investir et non pas consommer le solde (A-B). C'est à ce prix que nous pouvons rétablir ce que nous devons aux générations suivantes, pour renouer la chaîne infinie du progrès kantien.

À défaut, la solidarité entre générations sociales, où nous sommes censés investir pour toutes les générations futures, même pour les enfants des autres, dégénérera en solidarité familiale (Masson, 2009) où la chaîne des générations, loin de promouvoir un progrès universel, devient un lien dynastique de filiation directe dont la logique culmine parmi les titulaires des plus hauts patrimoines. Le retour aux logiques générationnelles patrimoniales comme substitut à la solidarité collective entre générations signerait alors la fin de l'idée de progrès kantien. C'est pourtant là le scénario le plus vraisemblable d'une société incapable d'échapper à la spirale du déclassement des générations futures.

► C HAUVEL L., *Le Destin des générations. Structure sociale et cohortes en France du XX e siècle aux années 2010* [1998], Paris, PUF, 2e éd. « Quadrige », 2014. – G OSSERIES A., *Penser la justice entre les générations* , Paris, Aubier-Flammarion, 2004. – J ONAS H., *Le Principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* [1979], Paris, Cerf, 1990. – K ANT E., *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* , 1784. – K OTLIKOFF L. J. & B URNS S., *The Clash of Generations* , Cambridge, The MIT Press, 2012. – M ANNHEIM K., *Le Problème des générations* [1928], Paris, Nathan, 1990. – M ASSON A., *Des liens et des transferts entre générations* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2009. – M ENTRÉ F., *Les Générations sociales* , Paris, Éd. Bossard, 1920. – R YDER

N. B., « The Cohort as a Concept in the Study of Social Change », *American Sociological Review* , vol. 30, n° 6, 1965, p. 843-861. – THUROW L. C., *The Future of Capitalism : How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World* , New York, Morrow, 1996.

Louis CHAUVEL

→ Classes d'âge et justice ; Classes sociales ; Justice intergénérationnelle ; Mobilité sociale

GENRE ET POLITIQUES SOCIALES

Les relations de genre ont été d'emblée encodées dans les politiques sociales, souvent à l'occasion de l'instauration des premiers programmes d'assurance sociale. L'étude des politiques a longtemps été menée sans que référence soit faite à la notion de genre en tant que catégorie d'analyse. Et l'on a longtemps ignoré les inégalités de genre. On se focalisait alors plutôt sur les questions de classes, sur les catégories socio-professionnelles, sur les individus et les ménages ou les générations, ainsi que sur les inégalités qui s'y rapportaient. On observe aussi, dans ce contexte, une absence d'attention aux effets du genre à l'intérieur des catégories de classe, de ménage ou de générations.

L'introduction du genre dans l'analyse des politiques sociales a été rendue possible par l'émergence du « nouveau » mouvement des femmes dans les années 1960 et 1970, la présence accrue des femmes dans le monde universitaire et le développement des études des femmes et de la recherche féministe, l'établissement de commissions nationales relatives au statut des femmes qui ont rendu visible l'étendue des inégalités entre les femmes et les hommes, ainsi que par la coopération européenne débouchant sur des directives en matière d'égalité, au nombre desquelles la directive de 1978 concernant les régimes légaux de sécurité sociale. Progressivement la division générique de la protection sociale s'est imposée comme objet de recherche et, depuis le début des années 1990, la dynamique des rapports entre les questions de genre et les politiques sociales est devenue un point de

focalisation majeur de la recherche. Cette dynamique vise la manière dont le genre structure les politiques sociales et les effets des politiques sociales sur les relations de genre, ainsi l'impact des politiques sociales sur les inégalités de genre.

Classiquement, on conçoit les politiques sociales comme des instruments de progrès social, en raison de la capacité qu'on leur prête à amortir les chocs économiques, à réduire les inégalités et à promouvoir la justice sociale. Ces mérites ne doivent pas occulter le fait que les politiques sociales peuvent aussi favoriser les inégalités. De fait, les politiques sociales peuvent elles-mêmes contribuer à la stratification sociale, en perpétuant des inégalités ou en en créant de nouvelles (Esping-Andersen, 1990). Les principes d'ouverture de droit ont un effet de stratification parce qu'ils déterminent les conditions de l'éligibilité, c'est-à-dire qu'ils définissent qui est compté au nombre des bénéficiaires et qui en est exclu. Les différences de niveaux de prise en charge accentuent également les inégalités entre bénéficiaires des prestations sociales.

De même les politiques sociales peuvent maintenir des relations de genre existantes et renforcer les inégalités qui s'y rapportent ou bien agir sur ces relations de genre et diminuer les inégalités correspondantes. Pour comprendre cela, il convient tout d'abord d'examiner la façon dont les relations de genre se trouvent inscrites dans les politiques sociales, pour ensuite évoquer l'impact des politiques sociales sur les relations de genre et enfin pour exposer plus spécifiquement le rapport des politiques sociales aux inégalités de genre.

L'INSCRIPTION DES RELATIONS DE GENRE DANS LES POLITIQUES SOCIALES

Marquées par la conceptualisation dominante des relations de genre qui souligne les différences entre les femmes et les hommes, les premières théorisations et études empiriques de l'inscription des relations de genre dans les politiques sociales se sont focalisées sur la différenciation de genre.

Une approche s'est attachée à distinguer au sein des politiques sociales, d'une part des programmes « masculins » tournés vers des individus dont les revendications concernent des droits acquis à la faveur de leur participation au marché du travail, et d'autre part des programmes « féminins » qui

fondent les revendications sur les responsabilités familiales. Selon cette perspective, les droits sociaux des hommes étaient individualisés et directs, tandis que les droits sociaux des femmes étaient indirects et familialisés.

Les études empiriques consacrées à l'inscription des relations de genre dans les politiques sociales ont établi une distinction utile entre la différenciation de genre et l'inégalité de genre. La différenciation de genre est relative à la division générique du travail traditionnelle qui conduit à concevoir les hommes comme revendiquant des prestations sociales en tant que soutiens de famille, tandis que les femmes les revendiquent en tant qu'épouses ou mères. Les inégalités de genre correspondent aux différences de niveaux de prise en charge observables entre les femmes et les hommes. Ces inégalités sont la conséquence de la législation sociale de la plupart des pays. Cette dernière en effet attribue une valeur moindre aux tâches domestiques et familiales qu'au travail rémunéré (Orloff, 1993 ; O'Connor *et al.* , 1999). Les prestations que perçoivent les épouses sont fixées proportionnellement – souvent aux alentours de la moitié – aux aides sociales perçues par les hommes en tant que salariés.

Une autre approche a pris le modèle de l'homme soutien de famille comme point de départ. Initialement, on considérait que ce modèle était, à des degrés divers, intégré aux politiques sociales de la plupart des pays. À cet égard, les pays étaient répartis en trois catégories : les États sociaux opérant fortement, modérément et faiblement selon ce modèle (Lewis, 1992). Constitue une élaboration supplémentaire le repérage de deux idéaux-types : le modèle de l'homme soutien de famille et le modèle individuel (Sainsbury, 2000). Une application empirique de ces deux types de modèles a permis d'en révéler un troisième : le modèle des rôles génériques séparés (Sainsbury, 1996, p. 71-72 ; 1999, p. 77-80). Ce développement de la recherche théorique et l'emploi de nouvelles catégories d'analyse ont amélioré notre compréhension de l'encodage des relations de genre dans les politiques sociales.

L'INFLUENCE DES POLITIQUES SOCIALES SUR LES RELATIONS DE GENRE

Les conditions ou principes de l'accès aux droits sociaux ont un impact majeur sur les relations de genre. Avant d'introduire le genre comme catégorie d'analyse des politiques sociales, les chercheurs se sont intéressés à trois conditions de l'accès aux droits : le besoin, le travail et la

citoyenneté/résidence. La recherche féministe a identifié deux conditions additionnelles : le principe d'entretien et le principe du *care* . Le principe d'entretien donne au soutien de famille et à ses dépendants au sein de la famille un droit à des prestations sociales. Selon ce principe, les femmes mariées bénéficient d'une prestation sociale en tant qu'épouses. Le principe du *care* accorde une prestation sociale aux personnes dispensatrices de soins.

Les principes définissant l'accès aux droits sociaux constituent un élément central pour déterminer si les politiques sociales visées accentuent la dépendance des femmes à l'égard des hommes ou renforcent leur autonomie. Ces principes se déploient sur une échelle qui va de la dépendance à l'indépendance. À une extrémité, l'accès en tant qu'épouse accroît la dépendance des femmes mariées. Si les femmes n'ont accès à ces droits qu'en raison de leur statut marital, cela revient à faire dépendre leurs droits des droits de leur mari. Ajoutons que de tels droits dérivés ont souvent été conditionnés au maintien de la relation maritale. Un divorce, la durée du mariage et le fait de se remarier ou non peuvent ainsi avoir un impact sur les droits sociaux auxquels peut prétendre la femme. L'accès aux droits sociaux en tant qu'épouse peut aussi empêcher une femme mariée d'accéder à des droits sociaux à titre individuel. Par exemple, en dépit de la très forte augmentation de la présence des femmes sur le marché du travail aux États-Unis dans les années 1960, les retraites d'État d'à peu près la moitié des femmes bénéficiaires (âgées de 62 ans et plus) étaient déterminées entièrement ou partiellement en fonction de leurs droits en tant qu'épouses dans les années 2010 (Sainsbury, 2016). Les prestations sociales généreuses destinées aux épouses qui atteignent 50 % des prestations que reçoit leur mari et les prestations destinées aux veuves qui s'élèvent à 100 % des prestations reçues par leur mari, constituent un seuil majeur qui limite la capacité des femmes mariées à bénéficier des prestations auxquelles elles ont droit en tant que salariées.

L'accès à des droits fondé sur le besoin prend en général la forme de prestations sous conditions de ressources. Dans ce cas, l'unité de référence est généralement la famille. Le besoin est déterminé en fonction du revenu de la famille et les prestations sociales sont versées au chef de famille. Pour les couples mariés, cela signifie que le mari perçoit les prestations. Dans la mesure où l'éligibilité est calculée en fonction du revenu de la famille, les prestations sous conditions de ressources peuvent désinciter les femmes à

participer au marché du travail. Leur revenu peut en effet faire perdre à la famille le droit à ces prestations sociales. En ce sens, les prestations sous conditions de ressources peuvent limiter l'indépendance financière des femmes. L'individualisation des prestations sous conditions de ressources, introduite dans quelques pays, diminue la familialisation de ces prestations parce qu'elles sont versées, à parts égales, au mari et à l'épouse. S'il est exigé de se tenir prêt à prendre un emploi ou de se soumettre à des mesures d'activation, cela concerne alors les deux époux. Pour les mères seules, les prestations sous conditions de ressources peuvent avoir des conséquences bien différentes, en les aidant à constituer un ménage qui ne dépende pas d'un homme soutien de famille. Ces prestations sous conditions de ressources n'offrent toutefois aux femmes seules la possibilité d'accéder à un niveau de vie acceptable indépendamment des relations familiales. Des changements dans les relations familiales peuvent faire perdre aux femmes seules le bénéfice de prestations sous conditions de ressources. L'éligibilité pour une mère seule dépend de l'absence d'un homme soutien de famille.

Les prestations fondées sur le principe du *care* se tiennent à mi-chemin sur ce continuum qui va de la dépendance totale à l'indépendance complète. Ces prestations renforcent souvent les relations de genre traditionnelles en vertu desquelles les femmes sont avant tout conçues comme dispensatrices de soins. Elles altèrent la notion de mérite cependant en reconnaissant la valeur du soin apporté à autrui. Comparées aux droits acquis à titre d'épouse, les prestations fondées sur le principe du *care* renforcent l'autonomie. Elles sont en effet fondées sur des droits individuels et non sur des droits dérivés. En outre, la dispensation de soins justifiant l'accès aux prestations, ces dernières ne dépendent pas nécessairement du statut marital. À cet égard, le principe du *care* peut remettre en cause l'importance du mariage dans la détermination des droits sociaux des femmes.

Le rapport au travail et la citoyenneté/résidence en tant que conditions d'accès à des droits sociaux peuvent davantage accroître l'autonomie et saper les relations de genre traditionnelles. Bien qu'il soit probable que les femmes qui travaillent perçoivent des prestations plus faibles que celles auxquelles peuvent prétendre les hommes, il reste que les prestations liées à la participation au marché du travail, associées à la rémunération de ce travail, constituent des sources indépendantes de revenus qui peuvent réduire la dépendance des femmes vis-à-vis de prestations fondées sur les droits de leur

mari.

Contrairement aux prestations fondées sur le rapport au travail qui privilégient l'emploi rémunéré, la citoyenneté ou la résidence comme condition de l'accès aux droits ne fait pas de distinction entre travail rémunéré et travail non rémunéré. Cela renforce les droits sociaux des personnes – parmi lesquelles une proportion considérable de femmes – qui entretiennent un rapport faible ou inexistant avec le marché du travail. Plus important encore, cette condition confère aux femmes et aux hommes une égalité de statut. Elle neutralise le statut marital en tant que critère d'éligibilité. Elle ne met pas seulement sur un pied d'égalité les femmes et les hommes, l'épouse et le mari, mais également les personnes mariées et celles qui ne le sont pas.

En résumé, contrairement aux droits sociaux familialisés qui intensifient la dépendance des femmes, les droits sociaux individualisés accroissent l'indépendance des femmes. Quelles que soient les conditions de l'accès aux droits sociaux, les politiques sociales ont un effet redistributif qui peut accroître les ressources des femmes par rapport aux hommes. Les prestations qui apportent un revenu indépendant peuvent augmenter le pouvoir de négociation des femmes au sein de la famille et modifier ainsi les relations de genre.

POLITIQUES SOCIALES ET INÉGALITÉS DE GENRE

En conclusion de cette discussion consacrée aux rapports entre politiques sociales et genre, il est intéressant d'examiner les inégalités de genre et les stratégies pour les réduire. Cela suppose de prêter attention aux inégalités liées aux différences de droits formels à raison du genre, aux droits substantiels ou réels que traduisent l'usage des prestations, les effets des politiques sociales, en lien avec les questions de niveau de prestation, les risques et les taux de pauvreté et les niveaux de bien-être économique et social.

L'attribution d'un droit formel à un seul des deux sexes constitue une forme élémentaire d'inégalité de genre. La directive de 1978 concernant les régimes légaux de sécurité sociale s'est donné comme objectif de garantir le respect du principe d'égalité de traitement entre les hommes et les femmes au regard des dispositifs légaux de sécurité sociale. Cela a encouragé plusieurs

États à modifier leur législation dans le domaine social. Toutefois, dans de nombreux cas, cette directive n'a entraîné que des évolutions cosmétiques ; des clauses ont été réécrites pour introduire des énoncés génériquement neutres et dans certains cas l'évolution s'est même faite au détriment des droits sociaux des femmes. L'égalisation des régimes de retraite des femmes et des hommes a souvent conduit à relever l'âge de départ à la retraite pour les femmes et à baisser celui des hommes. Cette stratégie a cependant été bénéfique dans les pays où les femmes mariées n'avaient pas de droits propres à une retraite. Il est évident qu'une stratégie qui se concentre sur les droits formels ne peut constituer qu'une première étape, d'autant plus insuffisante que l'on sait par ailleurs que l'égalité de droits formels ne se traduit pas nécessairement par une égalité de droits réels.

Si l'on se tourne vers les droits substantiels, on constate qu'une différenciation de genre manifeste dans l'usage des prestations continue d'exister : les hommes continuent d'être les plus nombreux à percevoir des prestations relatives au travail et les femmes demeurent les plus nombreuses à percevoir des prestations relatives à la dispensation de soins. Pour réduire les inégalités qui se rattachent à cette différenciation générique, on peut recourir à deux stratégies. La première s'efforce de mettre un terme à la prédominance des hommes s'agissant de l'accès à des prestations liées au travail en cherchant à égaliser l'accès des hommes et des femmes à l'emploi et au travail rémunéré – ou une stratégie visant à universaliser le modèle de l'individu soutien de famille (Fraser, 1994). Dans la mesure où le taux de participation des femmes au marché du travail reste inférieur à celui des hommes et où les politiques de l'emploi ont été surtout conçues pour les hommes, cette stratégie appelle le développement de mesures visant à promouvoir l'entrée des femmes sur le marché du travail et à renforcer leur relation d'emploi. Au nombre de ces mesures, les plus importantes concernent l'accueil des jeunes enfants et la prise en charge des personnes âgées, afin de soulager les femmes de responsabilités qui en général leur échoient, les réformes fiscales visant à supprimer les désincitations qui gênent l'accès des femmes au marché du travail et l'égalité dans l'accès à la formation professionnelle.

La seconde stratégie se concentre sur l'amélioration de l'accès des hommes aux prestations relatives au principe du soin. On sait que, dans la plupart des systèmes de protection sociale, le travail prévaut sur le soin dans la

détermination de l'éligibilité à des prestations et le niveau de celles-ci. Pour atteindre ses objectifs, cette stratégie doit non seulement mettre les hommes et les femmes à égalité sur le plan de l'accès aux prestations relatives au soin, mais élever aussi le niveau de ces dernières. Les prestations de ce type, en particulier lorsqu'elles sont destinées aux femmes, sont assez modestes ; ce qui a pour effet de décourager les hommes de les demander. La solution passerait par l'établissement d'un lien entre les deux types de prestation, celui lié au travail et celui lié au soi, et l'instauration d'une parité entre les niveaux de ces deux types de prestation. Ne pas rendre comparables ces prestations favorise une différenciation de genre aussi longtemps que les revenus des hommes demeurent supérieurs à ceux des femmes.

Dernier problème : les inégalités de genre dans les prestations entraînent des risques accrus de pauvreté ou de bas revenus pour les femmes. À quelques exceptions près, les taux de pauvreté des hommes tendent à être plus bas que ceux des femmes, et l'on sait que les mères isolées ou les femmes âgées seules (de 65 ans et plus) sont particulièrement vulnérables à la pauvreté (Goldberg, 2010). Ces différences de genre favorisent la répartition inégale des ressources économiques entre les femmes et les hommes (Daly & Rake, 2003) et, par voie de conséquence, entraînent des inégalités d'opportunités et de niveau de bien-être économique et social.

Les inégalités de genre en matière de prestations constituent un problème particulièrement épineux parce que le rapport au travail comme condition de l'accès aux prestations sociales est profondément ancré dans nombre de systèmes de sécurité sociale ; problème d'autant plus sérieux que vient s'y surajouter à des degrés divers le principe d'équivalence qui veut que le niveau de prestation soit corrélé à la contribution par le travail. Cela souligne à nouveau l'intérêt qu'il y a à mettre en place une stratégie d'universalisation du statut de soutien de famille. Même si l'augmentation de la précarité sur le marché du travail et l'émergence du précariat invitent à repenser la primauté accordée au travail comme condition privilégiée d'accès aux prestations, et à renforcer les conditions relatives au soin et à la citoyenneté/résidence. Cette double stratégie qui vise à renforcer la position des femmes en tant que soutien de famille et développer celle des hommes en tant que dispensateurs de soins peut contribuer à neutraliser l'impact de la différenciation de genre sur l'accès aux prestations sociales. L'élévation des principes du soin et de la citoyenneté/résidence comme conditions de l'accès aux droits sociaux

constitue la clef d'une diminution possible des inégalités de genre en matière de politiques sociales.

► D ALY M. & R AKE K., *Gender and the Welfare State* , Cambridge, Polity Press, 2003. – E SPING-A NDERSEN G., *The Three Worlds of Welfare Capitalism* , Cambridge, Polity Press, 1990. – F RASER N., « After the Family Wage: Gender Equity and the Welfare State », *Political Theory* , vol. 22, n° 4, 1994, p. 591-618. – G OLDBERG G. S. (dir.), *Poor Women in Rich Countries: The Feminization of Poverty over the Life Course* , New York, Oxford University Press, 2010. – L EWIS J., « Gender and the Development of Welfare Regimes », *Journal of European Social Policy* , vol. 2, n° 3, 1992, p. 159-173. – O 'C ONNOR J. S., O RLOFF A. S. & S HAVER S., *States, Markets, Families: Gender, Liberalism and Social Policy in Australia, Canada, Great Britain and the United States* , Cambridge, Cambridge University Press, 1999. – O RLOFF A. S., « Gender and the Social Rights of Citizenship: The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States », *American Sociological Review* , vol. 58, n° 3, 1993, p. 303-328. – S AINSBURY D., *Gender, Equality and Welfare States* , Cambridge, Cambridge University Press, 1996. – S AINSBURY D. (dir.), *Gender and Welfare State Regimes* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – S AINSBURY D., « Les droits sociaux des femmes et des hommes », dans *Genre et politique. Débats et perspectives* , Paris, Gallimard, 2000, p. 233-280. – S AINSBURY D., « Gender, Migration and Social Policy », dans G. P. Freeman et N. Mirilovic (dir.), *Handbook on Migration and Social Policy* , Cheltenham, Edward Elgar, 2016, p. 419-434.

Diane S AINSBURY (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Assurance publique et redistribution ; Classes sociales ; Droits sociaux et économiques ; Emploi atypique ; Enfants et familles ; État social ; Familles recomposées ; Politiques familiales ; Réciprocité, genre et aide sociale ; Responsabilités familiales et domestiques ; Ruptures d'unions et inégalités

GILLIGAN, CAROL (1936)

Carol Gilligan est une psychologue et philosophe féministe américaine née en 1936. Après avoir obtenu un doctorat de psychologie sociale à l'université Harvard, elle enseigne dans diverses universités (Harvard, Cambridge, New York). L'ouvrage *Une voix différente. Pour une éthique du care* , publié en 1982 aux États-Unis, est une référence dans les écrits féministes mais aussi pour les éthiques du *care* . Ce texte a permis à de nombreux débats autour de l'éthique de la justice et l'éthique du *care* de se développer.

À travers la publication de son ouvrage phare, *Une voix différente. Pour une éthique du care* (*In a Different Voice*), Carol Gilligan se propose de rendre compte des limites des théories morales fondées sur la justice, estimant que ces dernières échouent à rendre intelligible la pluralité des voix. Les travaux de la philosophe et psychologue partent en effet du constat selon lequel les femmes sont considérées comme déficientes dans les différentes théories morales fondées sur la justice. Les écrits de Gilligan trouvent un écho important dans différents domaines tels que l'économie politique, les réflexions féministes, ou encore les théories de justice sociale. Elle met tout particulièrement en perspective le travail théorique du psychologue et théoricien du développement moral Lawrence Kohlberg en soulignant une différence méthodologique tout en proposant les prémisses d'une éthique : *l'éthique du care* .

Si Carol Gilligan a collaboré avec le psychologue Lawrence Kohlberg , elle s'en détache à travers la publication de cet ouvrage en dénonçant le caractère universaliste de la morale qu'il développe et construit une critique féministe de la place des femmes dans celle-ci. L'engagement féministe de l'auteure n'est pas anecdotique mais trouve une place centrale dans les analyses qu'elle nous donne à lire. Ainsi, elle se propose d'en découdre avec la vision patriarcale du sujet féminin bien souvent assigné au prendre soin et à la sphère privée. Les théories du développement moral posées en termes de justice participent à la dualité de genre, envisageant les femmes du côté de la dévotion et de la dépendance alors que les hommes sont considérés comme pleinement autonomes et égaux. Dans un tel contexte patriarcal, l'éthique du *care* est en permanence appréhendée comme une « éthique féminine ». À la distinction des différentes théories du développement moral fondées sur l'émancipation du sujet, les droits et les règles, Gilligan suggère une *éthique féministe* qui s'enracine dans les rapports humains et dans le souci des responsabilités que ces relations impliquent. Cette éthique du *care* se

structure par le biais de situations concrètes et non autour de concepts abstraits et tyranniques qui habitent les théories de la morale en termes de justice.

L'auteure s'inscrit bien dans une démarcation à l'égard d'une philosophie de principes généraux, qui ne trouve pas d'écho dans les vies quotidiennes. De sorte que le travail de Gilligan s'efforce de rendre audible et compréhensible ce qui était jusque-là incompris ou impensé dans les théories de la justice.

Le travail critique proposé dans *Une voix différente* s'appuie en grande partie sur la théorie élaborée par Lawrence Kohlberg (1927-1987) en ce qui concerne le développement moral construit par stades, de l'enfant à l'adulte. Par sa théorie abstraite du développement moral, il tente de formuler une preuve expérimentale et empirique de l'erreur du relativisme. Selon lui, l'individu moral est celui qui s'inscrit dans les principes formels et objectifs de justice. C'est en ce sens que Kohlberg élabore un dilemme moral qui sera, par ailleurs, réinterprété par Carol Gilligan . Ce dilemme moral est appelé « le dilemme de Heinz », il est conçu pour examiner la résolution d'un conflit moral qui met en tension des valeurs normatives. Ce dilemme met en scène un homme, Heinz, et sa femme très malade qui, pour se soigner, a besoin d'un médicament très coûteux. Néanmoins Heinz n'a pas les moyens d'acheter ce médicament et se demande s'il doit ou s'il ne doit pas voler ce médicament pour sauver sa femme. La question que posait Kohlberg était la suivante : « Heinz devrait-il voler le médicament ? » Un jeune garçon, Jake, et une jeune fille, Amy, âgés tous deux de onze ans sont invités à répondre au dilemme. Jake semble répondre de manière spontanée, pour lui Heinz devrait voler le médicament pour sauver sa femme. Ici le jeune garçon met en tension le droit de propriété et le droit à la vie, ce qui est interprété par Kohlberg comme une marque d'émancipation à l'égard des besoins et intérêts personnels. Concernant Amy la conclusion est différente. Elle propose alors que Heinz et le pharmacien discutent tous les deux pour tenter de trouver une solution, le pharmacien pourrait se montrer bienveillant face à un tel désespoir. Mais pour Kohlberg cette réponse formulée par Amy met en évidence que la jeune fille ne se réfère pas aux principes moraux, aux règles. Il en déduit qu'elle est restée comme bloquée dans une croyance naïve dans les relations humaines qui serait selon Kohlberg un symptôme de dépendance et de vulnérabilité.

Carol Gilligan revient largement sur le dilemme de Heinz (Gilligan, 2008, p. 49-106) et l'interprétation qu'elle en donne lui permet de structurer ce qu'elle appelle *une voix différente* . C'est à partir de ce dilemme qu'elle affirme que les hommes et les femmes ne résolvent pas de la même manière les dilemmes moraux et en déduit, au regard des réponses de Jake et d'Amy, qu'il existe deux types de morale. Selon elle deux voix morales doivent être distinguées, la première fondée sur les principes abstraits de justice, universalisables, et la seconde reposant sur le souci d'autrui, la bienveillance et la responsabilité. Gilligan nous offre la possibilité de penser qu'il n'y a pas de hiérarchie entre une morale de la responsabilité d'un côté et une morale en termes de justice de l'autre. Le travail de Carol Gilligan se démarque assez fortement de celui de Kohlberg tant la méthode est différente, la psychologue a recours à des recherches empiriques et tente de s'appuyer sur le réel et la force des situations vécues alors que Kohlberg tente d'appliquer une théorie abstraite sur des faits. En ce sens Gilligan rend compte empiriquement, à travers des entretiens, que les femmes en particulier, mais pas seulement celles-ci, font intervenir d'autres facteurs pour élaborer leur jugement moral. L'autre différence significative entre ces deux approches est sur le plan théorique, elle est relative aux concepts sollicités. L'approche de Gilligan repose sur des concepts tels que la responsabilité, les relations interdépendantes, etc., alors que l'approche de Kohlberg , se voulant proche de la théorie rawlsienne de la justice, se structure autour de concepts tels que la justice, les droits et les devoirs. Ainsi pour Kohlberg , le développement moral est évalué à l'aune des critères de la rationalité et de l'autonomie. Autrement dit, lorsque la morale se définit en termes de justice, elle s'articule à une logique d'égalité et de réciprocité. Une éthique qui se caractérise par une attention à autrui et par les responsabilités qui en dérivent repose, selon Gilligan , sur une logique psychologique des relations humaines. En ce sens, l'éthique du *care* propose une vision alternative de la théorie substantielle de la morale en soulignant que la moralité ne se pose pas uniquement dans les termes de droits et de devoirs qui sont approuvés de manière absolue. Il existe, en effet, des situations où l'on ne peut pas se référer de manière si étroite à un principe (Gilligan, 2006, p. 116-169). Ainsi pour Gilligan , il convient d'envisager que le basculement d'une éthique à l'autre est toujours possible et qu'il est davantage question de complémentarité que d'absolu. La voix différente décrite par la philosophe est précisément « une voix de

résistance » qui offre la possibilité de dépasser les dualités de genre et hiérarchies patriarcales. La sollicitude (*care*) est, pour la philosophe, un principe qui permet de garantir la moralité d'une action au nom de la préservation des liens interpersonnels et d'une réponse formulée à l'autre et à ses besoins tout en condamnant le sacrifice de soi et l'abnégation. Selon elle la morale de la justice et l'éthique du *care* sont toutes deux complémentaires au sens où elles dépendent l'une de l'autre et qu'elles expriment un pluralisme de valeurs nécessaires dans une société démocratique. La sollicitude (*care*) émerge des tensions entre responsabilité et égoïsme, le *care* devient ainsi pour Gilligan le mode opératoire des principes formels de justice (*universabilité* et *réversibilité*). La sollicitude apparaît lorsque l'individu se rend compte qu'il ne peut demeurer centré sur lui-même et sur ses intérêts et qu'il doit s'inscrire dans un réseau de liens interpersonnels, ce qui nécessite de prendre en compte les besoins d'autrui pour tenter d'y apporter une réponse. L'éthique, et notamment celle du *care* , ne relève pas seulement du subjectif mais elle est aussi, et surtout, structurée par des relations intersubjectives qui inscrivent l'individu dans une relation et qui le situent vis-à-vis d'autrui. Ainsi le langage du *care* permet, de par son attention aux détails, de saisir la logique des voix qui expriment le souci des autres.

Dans les diverses publications de Carol Gilligan , la philosophe nous invite à penser, par l'éthique du *care* , la pertinence morale des relations humaines et revendique l'importance de libérer la démocratie de toute forme patriarcale pour qu'une telle éthique féministe soit reconnue.

► *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development* , Cambridge, Harvard University Press, 1982 ; trad. fr., Paris, Flammarion « Champs », 2008. – « Joining the Resistance : Psychology, Politics, Girls, and Women », *Michigan Quarterly Review* , vol. 24, n° 4, 1990, p. 501-536. – « Moral Orientation and Development », dans V. Held (dir.), *Justice and Care : Essential Readings in Feminist Ethics* , Boulder, Westview Press, 1995. – « Une voix différente. Un regard prospectif à partir du passé », dans *Le Souci des autres* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2011.

► BRUGÈRE F., *L'Éthique du « care »* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 2011. – NUROCK V. (dir.), *Carol Gilligan et l'éthique du care* , Paris, PUF, 2010. – PAPERMAN P., « Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel »,

dans *Le Souci des autres* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2011.

Diane B ROSSARD

→ *Care* ; Féminisme ; Impartialité

GORZ, ANDRÉ (1923-2007)

Inspiré par Karl Marx , Jean-Paul Sartre , Edmund Husserl et Ivan Illich , André Gorz a été à la fois un pourfendeur du productivisme capitaliste et un artisan de l'écologie politique. Il a développé tout au long de son œuvre une philosophie de l'autonomie fondée sur la critique du travail, la libération du temps et la défense du milieu de vie. L'idée de l'allocation universelle a été parmi les piliers de son édifice théorique, mais la paternité ne lui revient pas.

C'est sur la base de la théorie de la justice de John Rawls que le libertarien de gauche et écologiste Philippe Van Parijs , professeur à l'université catholique de Louvain, a élaboré dans les années 1980 cette idée. Désavoué par son maître qui ne croyait pas équitable que l'on entretienne les « surfeurs de Malibu », Van Parijs s'appuyait aussi sur l'axiome de l'*autonomie existentielle* qu'il rencontrait chez Gorz . Mais celui-ci ne suivait pas plus le philosophe belge lui reprochant un formalisme juridique et logique qui faisait l'économie du normatif enraciné dans la vie. Car ce n'est que du « monde vécu » ou *Lebenswelt* (Husserl) – cet ensemble d'expériences et de pratiques qui donne sens à l'existence – que pouvaient sourdre une morale et une éthique du bien commun.

C'est pourquoi Gorz tirait ses propres catégories philosophiques de la primauté accordée à la subjectivité. En s'opposant à celles attribuées aux dispositifs inhibiteurs de cette subjectivité, ces catégories participent de couples antagoniques qui régissent toute la philosophie gorzienne : aliénation/libération (du sujet) ; hétéronomie/autonomie (des besoins et du travail) ; technologies verrous/technologies ouvertes ; temps contraint/temps libéré ; travail salarié/activités libres, etc. Elles forment une axiologie de la liberté et de l'émancipation que Gorz a cultivée sans faillir.

Il est cependant un autre couple catégoriel qui obsède tout particulièrement Gorz . Il n'est pas de nature spéculative, mais sociologique et empirique parce qu'il traduit la réalité objective et trahit la pire des injustices sociales, la

dualisation de la société entre travailleurs encore intégrés et masses rejetées à ses marges. Cet état de déliaison et d'exclusion sociales a commencé par se cristalliser aux États-Unis et en Europe dans les années 1980 pour atteindre dans les décennies suivantes une ampleur qui ira jusqu'à brouiller les lignes de la discrimination en faisant du précaire une figure normale de l'emploi.

LA SOCIÉTÉ DUALE

Dans un livre au titre iconoclaste, *Adieux au prolétariat* (1980), Gorz abandonna tout espoir de voir dans la classe ouvrière l'agent de la transformation sociale et de l'autogestion. La raison en était la complexité et l'opacité immaîtrisables des procès de production concernés par les mutations structurelles que connaissait le capitalisme depuis les années soixante-dix, à savoir : l'accroissement de la division du travail par la sous-traitance, le recours aux filiales et la mondialisation ; l'automatisation et bientôt la robotisation des usines ; et encore l'informatisation de plus en plus étendue et poussée. Pour Gorz , plus que jamais le travail succombait à l'« hétéronomie », soit aux « rouages d'une grande machine » qui inclut « l'ensemble des activités spécialisées que les individus ont à accomplir comme des fonctions coordonnées de l'extérieur par une organisation préétablie » (1988, p. 49).

Ajoutant à la défaillance du sujet révolutionnaire, ces mutations eurent pour conséquence le délitement sociologique du prolétariat industriel ; le chômage de masse ; et la démultiplication de formes d'emploi marquées au sceau de la précarité – avec pour corollaire l'extension de la pauvreté et l'accroissement des inégalités sociales.

Gorz caractérisa les travailleurs les plus affectés par ce nouveau régime de production comme une « non-classe de prolétaires postindustriels » qui ne se reconnaissent plus dans la classe ouvrière, aux contours de plus en plus flous, et pour qui le travail, raréfié ou dégradé, perd de son sens, n'apparaît plus comme la source de leur identité principale et se réduit à un expédient pour gagner leur vie. Le travail n'est plus ressenti comme quelque chose que l'on fait, mais comme quelque chose que l'on a ou que l'on n'a pas. Le travail au sens anthropologique de l'action sur le sensible s'estompe au profit du « travail-emploi », c'est-à-dire d'un travail quelconque dont le seul but est de procurer un salaire au même titre que pour le capitaliste le seul but est de

réaliser un profit. Pour le travailleur et pour le capitaliste, « ce qui est produit importe peu, pourvu que cela rapporte. L'un et l'autre sont consciemment ou non au service de la valorisation du capital » (2008, p. 133). Le sens du travail et le sens de la vie, qui consistent à produire des valeurs sociales tangibles (biens et liens), sont soumis aux « fétiches » abstraits de l'argent et de ce qui permet sa circulation, la marchandise. Cette situation est soutenue par une éthique du travail, émanant de la droite (thatchérisme, sarkozysme) et de la gauche (partis, syndicats), qui légitime l'illusion d'un retour à des emplois stables et à plein temps pour tous. Ce faisant, elle occulte les causes systémiques du chômage, du précariat et de la pauvreté contribuant ainsi à la perpétuation de ceux-ci.

Quant à l'effet « positif » sur l'emploi que les reprises économiques cycliques ont parfois sinon toujours induit, il fut l'objet de la critique acérée de Gorz dès les années quatre-vingt. Car, d'une part, il ne regarde majoritairement que des emplois déqualifiés, mal payés et précaires, et, d'autre part, il s'étend à de nouveaux domaines d'exploitation, comme les services à la personne, où des serviteurs sont mis à la disposition de gens aisés qui répugnent à des tâches quotidiennes qu'elles accomplissaient auparavant.

Dans *Les Chemins du paradis* (1983), Gorz proposa donc de résorber la fracture sociale non pas par une hypothétique politique de l'emploi, mais par le partage du travail (*via* une diminution massive de son temps) et par la garantie du revenu indépendamment du temps de travail (*via* un salaire à vie qui aurait permis le déploiement d'activités pour soi en dehors du salariat).

LA PRODUCTION DE SOI

À partir des années quatre-vingt-dix, et en particulier dans *Misères du présent, richesse du possible* (1997) et *L'Immatériel* (2003), Gorz fit le constat que Marx ne s'était pas trompé lorsqu'il prévoyait, dans les *Grundrisse* (travaux préparatoires du *Capital*), que le capitalisme aurait fini par réduire comme peau de chagrin l'assise matérielle de sa reproduction en incorporant aux marchandises la valeur extraite du travail de l'intelligence. Il ne s'agissait plus seulement de la transformation des acquis scientifiques et techniques en capital-machines, mais de la subsomption au procès de production des savoirs découlant de la maîtrise virtuose des technologies de

l'information et de la communication (TIC), d'une part, et des savoir-faire subjectifs émergeant de l'implication personnelle exigée par les techniques modernes de management, d'autre part.

C'est cette intelligence collective, que s'accapare le capitalisme contemporain dit cognitif, qui infuse la « production de soi », c'est-à-dire la capacité des individus à développer de façon autonome toutes leurs facultés créatrices. Les germes de cette créativité existent déjà sous les différentes formes des logiciels libres, des réseaux coopératifs, collaboratifs, solidaires et d'autoproductions locales. Gorz prônait une politique qui favorise cette « efflorescence de nouvelles socialités, de nouveaux modes de coopération et d'échange par lesquels des liens sociaux et de la cohésion sociale soient créés au-delà du salariat » (1997, p. 134). Soustraite à la logique capitaliste, une autre économie serait donc possible. Non plus aiguillonnée par la croissance et la consommation sans limites – totems malfaisants pour notre survie écologique –, elle produirait une richesse de type nouveau, plus qualitative que quantitative, plus relationnelle que matérielle (2003).

Mais pour ce faire, Gorz arguait que deux mesures politiques supplémentaires devaient être prises pour constituer un triptyque indivisible. La première concerne l'allocation à chacun et sans condition d'un revenu garanti suffisant qui permette de ne plus dépendre du travail subordonné : c'est l'allocation universelle ou revenu d'existence. La seconde porte sur la réduction du temps de travail et sur la possibilité de choisir un temps partiel pour que chacun puisse arbitrer librement entre travail hétéronome salarié et activités libres hors marché. Économie plurielle, pluriactivité et libération du temps pour tous lui paraissaient les ingrédients nécessaires pour une sortie du capitalisme en vue d'une société désirable de l'après-croissance.

► *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme* [1980], Paris, Seuil, 1981. – *Les Chemins du paradis. L'agonie du capital* , Paris, Galilée, 1983. – *Métamorphoses du travail, quête du sens. Critique de la raison économique* , Paris, Galilée, 1988. – *Misères du présent, richesse du possible* , Paris, Galilée, 1997. – *L'Immatériel. Connaissance, valeur et capital* , Paris, Galilée, 2003. – *Écologica* , Paris, Galilée, 2008. – *Le Fil rouge de l'écologie. Entretiens inédits en français* , éd. W. Gianinazzi, Paris, Éditions de l'EHESS, 2015.

► C AILLÉ A. & F OUREL C. (dir.), *Sortir du capitalisme. Le scénario*

Gorz , Lormont, Le Bord de l’eau, 2013. – F OUREL C. (dir.), *André Gorz. Un penseur pour le XXI e siècle* [2009], Paris, La Découverte, 2012. – G IANINAZZI W., *André Gorz. Une vie* , Paris, La Découverte, 2016. – G OLLAIN F., *Une critique du travail. Entre écologie et socialisme* , Paris, La Découverte, 2000.

Willy G IANINAZZI

→ Émancipation ; Loisirs ; Marxisme ; Revenu universel ; Van Parijs (Philippe)

VIII.

H

HANDICAP

On estime que la réalisation de la justice engage deux types importants et assez différents de considérations quant à la façon dont les individus doivent être traités, non seulement eu égard aux pratiques collectives de la société, mais aussi individuellement, à l'occasion des rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres. Un de ces types de considérations renvoie à la justice procédurale, qui se traduit par des préceptes, des règles et autres exigences formelles qui guident les processus sociaux auxquels on attache une valeur intrinsèque. L'autre type vise la justice distributive qui concerne la répartition substantielle de biens, souvent focalisée sur les biens matériels auxquels est reconnue une valeur instrumentale en tant que ressources.

JUSTICE DISTRIBUTIVE VERSUS *JUSTICE PROCÉDURALE*

Alors que le caractère formel de la justice procédurale se prête bien à l'élaboration d'une théorie idéale de la justice, la pertinence des principes abstraits que produit typiquement un tel travail de théorisation dépend dans une certaine mesure de la plausibilité, dans le monde réel, de la redistribution des ressources. Il faut redéployer un volume considérable de ressources pour modifier, au nom de la justice, les situations réelles des personnes en situation de handicap par rapport à des personnes non handicapées et leur permettre d'accéder approximativement aux mêmes avantages.

Appliquée à des individus et à des groupes souffrant de handicaps, la recherche de la justice procédurale passe par la conviction que les individus avec et sans handicaps sont moralement ou humainement égaux et devraient donc bénéficier du même respect. Viser une justice de type distributive c'est

en revanche prêter attention aux différences, avec l'idée que la répartition des avantages et des charges doit répondre au plus ou moins grand mérite de chaque individu ou de chaque groupe.

Du point de vue de la justice procédurale, nous attendons des procédures concernées qu'elles soient cohérentes et de ce fait également fiables, qu'elles soient libres de tout biais et par là même équitables, ainsi qu'également respectueuses, affirmant ce faisant l'égale dignité de tous les participants à la vie sociale. Par comparaison, la manière dont la justice distributive opère et détermine qui devrait être le plus avantagé par les décisions et les actions requises par ses opérations n'apparaît pas aussi clairement.

COMMENT OPÈRE LA JUSTICE DISTRIBUTIVE

Garantir la justice distributive implique de définir une théorie probante de la justice ou un protocole permettant de déterminer la répartition différenciée des bénéfices et des charges dans la société. Cette manière de procéder est-elle de nature à prendre en compte les intérêts de tous les individus quels qu'ils soient, et en particulier ceux des personnes qui sont affectées par des handicaps qui les distinguent des individus types ou dits « normaux » ? C'est là une question empirique qui, pour certains, pose, du point de vue de la justice distributive, un sérieux problème. Certains estiment que l'égalisation de l'accès aux ressources et d'autres dimensions du bien-être pour les personnes en situation de handicap est si problématique qu'ils renoncent à tout espoir de pouvoir proposer dans ce cadre une pratique sociale qui soit juste, quand ils n'en viennent pas à estimer qu'il n'appartient pas à la justice distributive d'y pourvoir (Wasserman *et al.* , 2015).

Comme le montrent clairement les disparités de participation sociale, les problèmes de justice sociale concernant les personnes ayant des handicaps sont répandus. Selon le *Rapport mondial sur le handicap* , réalisé conjointement par l'Organisation mondiale de la santé et la Banque mondiale pour encourager l'application de la Convention relative aux droits des personnes handicapées, les personnes en situation de handicap dans le monde et dans chaque nation sont disproportionnellement pauvres. Les individus handicapés ont moins de chance de trouver un emploi. Les disparités d'opportunités commencent très tôt dans la vie, avec des enfants handicapés moins susceptibles d'avoir accès au système éducatif que les enfants non

handicapés. La moitié des personnes en situation de handicap n'a pas les moyens de se soigner, alors qu'ils sont un tiers parmi les personnes sans handicap. Quand il existe un système d'assurance maladie, les personnes handicapées ont trois fois plus de chances que les autres de se voir refuser des soins recommandés.

Les modèles dits médicaux et sociaux du handicap distinguent différents domaines de répartition pour corriger de telles injustices. Une partie des coûts associés à la correction d'iniquités dues à un handicap peuvent être redéployés pour remédier ou du moins apporter directement une compensation aux déficiences biologiques et autres déficits. Les autres approches doivent viser la suppression d'obstacles qui gênent ou empêchent l'accès à des opportunités sociales que la majorité des individus – ceux qui sont dans la norme – escomptent et explorent, mais qui sont refusées au groupe minoritaire des personnes handicapées. Ces coûts ne devraient pas être conçus comme un investissement visant à pallier les déficiences de personnes en situation de handicap, mais devraient être appréhendés comme des dépenses destinées à corriger des dispositifs sociaux qui excluent des individus en raison de leur handicap.

Par une correction apportée à l'exemple bien connu proposé par l'économiste Amartya Sen , on peut illustrer cette distinction (Sen, 1980). Pour que des individus qui ne peuvent marcher aient la capabilité de se déplacer – d'une manière à peu près similaire à celle dont jouissent les personnes qui ne souffrent pas de ce handicap –, il faut qu'ils puissent acheter ou se procurer autrement une chaise roulante ou un appareil équivalent. Pour que des individus handicapés et non handicapés soient égaux dans leur capacité à se déplacer, ainsi que dans l'accès aux opportunités ou aux bénéfices qu'offre cette mobilité, il faut par conséquent que des ressources plus importantes soient mobilisées pour les personnes en situation de handicap.

Pour les personnes recourant à des chaises roulantes, ces dernières ne sont pas cependant suffisantes. Il faut introduire des modifications aux infrastructures pour faciliter le passage de ces équipements. L'absence de marches ou la présence de rampes extérieures, des aménagements à l'intérieur des bâtiments comptant plusieurs étages ou une organisation spécifique pour les espaces de plain-pied sont nécessaires si l'on veut que les personnes en chaise roulante puissent effectivement se déplacer. Une

ressource aussi importante qu'une chaise roulante ne peut évidemment être laissée en bas d'un immeuble, exposée à des vols possibles, pendant que la personne handicapée rampe le long des escaliers pour atteindre le bureau où elle est attendue.

Les ressources mobilisées à des fins d'équité doivent donc viser, dans un tel cas de figure, deux types d'objectifs. Le premier concerne la prise en compte des besoins personnels de l'utilisateur du fauteuil roulant : des revenus de substitution pour ceux qui ne peuvent pas travailler, une aide pour l'achat d'un équipement adapté et configuré en fonction du corps de la personne handicapée constituent autant d'exemples d'usages individualisés des ressources.

L'autre objectif vise la répartition de ressources destinées aux organisations ou aux collectivités pour que celles-ci puissent rendre accessibles les services qu'elles proposent. Le financement d'universités, de tribunaux et autres services publics permettant à ces organisations d'adapter leurs locaux pour les rendre accessibles illustre l'autre type d'usage des ressources. Dans ce cas de figure, les bénéficiaires sont potentiels plus que déjà effectifs. Leur identification est donc inévitablement moins précise. De même la question de l'éligibilité pour bénéficier de ces aides, souvent cruciale quand il s'agit des aides individualisées, n'a pas à se poser. Une rampe peut être prévue à l'entrée d'un immeuble à côté d'escaliers ou pour les remplacer ; quiconque veut l'emprunter, que la personne puisse compter sur une capacité standard de déplacement, le pourra sans encombre. Ce qui vaut aussi pour les personnes avec des poussettes, des valises à roulettes ou des rollers.

LA PART D'OMBRE DE LA JUSTICE DISTRIBUTIVE

Il existe diverses manières de concevoir ce que devrait être la nature des biens à répartir : les biens matériels, les opportunités ou perspectives, le bien-être ou les capacités à faire un usage effectif des ressources (connues aussi sous le nom de « capabilités ») sont des candidats bien connus. Appelant une répartition axée sur des besoins supposés plus grands, les personnes ayant des handicaps apparaissent, sur le terrain de la justice distributive, comme un casse-tête.

Pour pouvoir vivre au moins correctement, une personne avec un handicap

doit consommer plus de ressources qu'une personne sans handicap n'en a besoin pour vivre une vie également satisfaisante. Présenter les personnes ayant un handicap comme ayant intrinsèquement un excès de besoins a sa part d'ombre. Le danger est pour elles d'être envisagées comme un fardeau pour elles-mêmes, pour leurs familles, pour la communauté ou la nation dans son ensemble. Ce danger s'exacerbe si ces personnes paraissent occuper une situation désirable ou une position favorable auxquelles pourraient avoir autrement accès des personnes non handicapées. Le régime nazi a développé un programme d'euthanasie, gazant des individus handicapés ou disposant d'eux par d'autres moyens. Alors qu'il est directeur du système médical, le docteur Karl Brandt a autorisé le placement de patients militaires dans des sanatoriums qui étaient alors les seuls établissements médicaux à échapper aux bombardements par les alliés parce que situés dans des zones rurales isolées. Mais avant cela il a dû leur faire de la place, tâche qu'il a accomplie en faisant exécuter les patients souffrant de handicaps mentaux traités dans ces hôpitaux (Schmidt, 2006). Lors de son procès, Brandt fit valoir que « le mobile sous-jacent était le désir d'aider des individus qui ne pouvaient s'en sortir seuls et voyaient leurs vies se prolonger dans mille tourments […] Je n'ai jamais voulu ou estimé que je faisais autre chose qu'abréger l'existence torturée de ces malheureuses créatures » (King, 2000). À propos des familles de ces patients, il expliqua : « Je suis convaincu qu'aujourd'hui elles ont surmonté leur détresse et estiment que les membres décédés de leurs familles ont été heureusement libérés de leurs souffrances » (Mitcherlich & Mielke, 1962).

Une telle stigmatisation rationalisante est l'autre face de la distribution. Si on se place du côté de la générosité, on peut être enclin à reconnaître qu'au titre de la justice, les individus ayant des handicaps méritent qu'on leur alloue plus de biens que n'en reçoivent les individus qui vivent sans handicap. Pour ce faire, il n'est peut-être pas nécessaire de faire appel à un argument plus convaincant que celui-ci : tous les individus, qu'ils soient handicapés ou non, ne pourront vivre des vies également gratifiantes que si les plus grands besoins des personnes handicapées sont satisfaits.

LES THÉORIES DE LA JUSTICE DISTRIBUTIVE

Certains théoriciens pensent que si les besoins spéciaux résultant

d’inégalités naturelles peuvent donner lieu à une prise en charge caritative, ils se tiennent en revanche au-delà des frontières de ce que la justice requiert. D’autres estiment que les formes de répartition des ressources attentives aux inégalités naturelles, telles qu’elles s’expriment par exemple par la prise en charge médicale des maladies héréditaires, relèvent tout autant de la justice que les droits offrant une protection contre la stigmatisation et l’exclusion. De telles discussions débouchent sur des interrogations relatives au fondement théorique de la justice distributive.

Existe-t-il des théories de l’obligation morale, politique ou sociale qui peuvent de manière décisive et sûre garantir des droits à l’allocation de ressources au titre du handicap ? Pour souligner certaines des différences entre les théories contemporaines de la justice distributive, cette dernière section s’attachera à passer en revue l’application de la théorie dite du *luck egalitarianism* , la forme dominante de l’égalitarisme aujourd’hui, de la théorie du contrat social dans deux de ses formes, l’une tournée vers les questions de minorités, l’autre axée sur la notion de stigmatisation sociale.

Le *luck egalitarianism* se donne pour objectif de corriger les effets attachés à certains désavantages résultant de handicaps, mais non pas tous les types de désavantages, quand bien même ceux-ci proviendraient des mêmes handicaps. Selon cette perspective, le fait d’être handicapé est la triste conséquence d’un manque de chance, une inégalité résultant d’un fardeau inéquitable malheureux que pour des raisons de justice notre système moral et politique devrait s’efforcer de rendre moins pesant. Mais qu’en est-il des cas où ces situations malencontreuses sont la conséquence de mauvais choix ?

Récompenser une telle imprévoyance peut ébranler les comportements responsables et peut même provoquer une augmentation du nombre de personnes handicapées. Il est peu probable cependant que l’on puisse parvenir à déterminer dans quelle mesure chaque personne handicapée devrait être tenue responsable de sa déficience. Ainsi – et peut-être faut-il s’en étonner – l’égalitarisme, dans cette forme ou une autre, s’est révélé moins favorable à une justice distributive pour les personnes handicapées. Ce genre de difficulté se retrouve également dans des perspectives non égalitaristes telles que le prioritarisme qui, *grosso modo* , soutient que plus le bien-être d’une personne est faible, plus est élevée la valeur attachée aux dispositifs qui lui bénéficient.

La théorie contemporaine du contrat social est quant à elle prometteuse. Elle suppose que la justice sert dans une même mesure les intérêts de tous les participants à la vie sociale, quelles que soient leurs différences. On conçoit les principes de justice de sorte qu'ils soient acceptables par tous. Tant le modèle du groupe minoritaire que le modèle de la variation humaine justifient une répartition des ressources plus généreuse en renvoyant à l'obligation morale et politique de corriger l'injustice qui, pour les personnes handicapées, tient à cette forme d'impuissance qui est liée au fait d'appartenir à un groupe dominé.

Selon la version de la théorie du contrat social que propose le modèle de la variation humaine, l'exclusion des personnes handicapées de toute participation équitable à la vie sociale est la conséquence non délibérée d'une allégeance normative fautive à la typicité standard. Le modèle des minorités pose que cette même exclusion est la conséquence d'une discrimination intentionnelle provoquée par une stigmatisation du type de celle subie par les femmes, les minorités raciales et religieuses et tout autre groupe opprimé.

La principale objection adressée, du point de vue du handicap, à la théorie du contrat social a consisté à souligner que la formulation des principes de justice qui sont supposés être acceptables par tous a omis de prendre en compte les perspectives des personnes handicapées. Rawls , le principal théoricien de la théorie du contrat social, excluait du nombre de ceux qui formulent les principes de justice les personnes souffrant de handicaps sévères et persistants physiques ou mentaux, peut-être parce qu'il craignait que leurs contributions perturberaient l'homogénéité des préférences communes aux membres des décideurs. Depuis les années 1990, on a vu cependant un nombre croissant de philosophes, dont certains d'ailleurs ayant des handicaps, s'attachant à établir comment des personnes handicapées participeraient à la recherche de ces principes de justice (Becker, 2005 ; Cureton, 2008 ; Hartley, 2009 ; Richardson, 2006 ; Silvers & Francis, 2005, 2009 ; Stark, 2007, 2009 ; Wong, 2007). Leurs recherches s'inscrivent dans un champ très différent de celui, en phase avec l'optique rawlsienne, qui ne prenait pas en compte le point de vue des personnes handicapées. Leurs révisions de la théorie du contrat social sont l'expression des victoires remportées par le mouvement politique des personnes handicapées et la résultante de la visibilité accrue dans la vie sociale de ce groupe autrefois tenu à l'écart des personnes handicapées.

► BECKER L. C., « Reciprocity, Justice, and Disability », *Ethics* , vol. 116, n° 1, 2005, p. 9-39. – CURETON A., « A Rawlsian Perspective on Justice for the Disabled », *Essays in Philosophy* , vol. 9, n° 1, 2008, p. 1-22. – HARTLEY C., « Justice for the Disabled: A Contractualist Approach », *Journal of Social Philosophy* , vol. 4, n° 1, 2009, p. 17-36. – KING P. J., *Lessons from History: Euthanasia in Nazi Germany* , 2000, http://www.pregnantpause.org/euth/nazieuth.htm . – MITCHERLICH A. & MIELKE F., *The Death Doctors* , Londres, Elek Books, 1962, p. 264-265. – RICHARDSON H. S., « Rawlsian Social-Contract Theory and the Severely Disabled », *The Journal of Ethics* , vol. 10, n° 4, 2006, p. 419-462. – SCHMIDT U., *Justice at Nuremberg: Leo Alexander and the Nazi Doctors' Trial* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006. – SEN A., « Equality of What? », dans S. M. McMurrin (dir.), *Tanner Lectures on Human Values* , Salt Lake City, University of Utah Press, 1980, p. 353-369 ; repris dans A. Sen, *Choice, Welfare and Measurement* , Oxford, Blackwell, 1982. – SILVERS A. & FRANCIS L. P., « Justice Through Trust: Disability and the 'Outlier Problem' in Social Contract Theory », *Ethics* , vol. 116, n° 1, 2005, p. 40-76. – SILVERS A. & FRANCIS L. P., « Thinking About the Good: Reconfiguring Liberal Metaphysics (or Not) for People with Cognitive Disabilities », *Metaphilosophy* , vol. 40, n° 3-4, 2009, p. 475-498. – STARK C. A., « How to Include the Severely Disabled in a Contractarian Theory of Justice », *Journal of Political Philosophy* , vol. 15, n° 2, 2007, p. 127-145. – STARK C. A., « Contractarianism and Cooperation », *Politics, Philosophy and Economics* , vol. 8, n° 1, 2009, p. 73-99. – WASSERMAN D., ASCH A., BLUSTEIN J. & PUTNAM D., « Disability and Justice », dans E. N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , édition 2015, https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/disability-justice/ . – WONG S., « The Moral Personhood of Individuals Labeled 'Mentally Retarded': A Rawlsian Response to Nussbaum », *Social Theory and Practice* , vol. 33, n° 4, 2007, p. 579-594.

Anita SILVERS (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Capabilités ; Désavantages ; Justice distributive (typologie théorique)

; *Luck egalitarianism* ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Prioritarisme

HARSANYI, JOHN (1920-2000)

Économiste d'origine hongroise, John Harsanyi (1920-2000) fit sa thèse de doctorat en économie sur la théorie des jeux sous la direction de Kenneth Arrow à Stanford. L'apport essentiel de son œuvre concerne l'éthique utilitariste, à la transformation de laquelle Harsanyi va s'atteler après les publications de Nash sur la théorie des jeux. La question centrale dont se saisit Harsanyi est celle du calcul de la maximisation du bien au sein de la méthode utilitariste. Un premier mode de calcul fut préconisé par deux des premiers grands philosophes utilitaristes, Jeremy Bentham et John Stuart Mill . Il consiste à calculer la maximisation de *l'utilité totale* . Cette méthode par le calcul de la *somme* d'utilité caractérise l'utilitarisme dit classique. Elle consiste à calculer le bien-être collectif comme la *somme* des niveaux de bien-être des membres de la communauté morale concernée. La difficulté redoutable que recèle cette méthode éclate au grand jour lorsqu'on songe que dans une telle perspective on devrait être amené à choisir de maximiser le *nombre* d'êtres humains même si le bien-être de chacun d'entre eux doit se détériorer. Cette objection devenue classique a été maintes fois formulée contre l'utilitarisme classique (par exemple par Derek Parfit , *Reasons and Persons* , 1984, chap. 17). Imaginons, par exemple, que nous ayons le choix entre une politique de natalité qui aboutirait à doubler le volume d'une population en réduisant de moitié le bien-être moyen de chaque individu, et une politique qui préconiserait de contrôler la natalité de façon à ce que celle-ci demeure constante, avec pour effet de maintenir également constant le niveau moyen de bien-être des individus. Imaginons enfin une troisième politique de natalité proposant de réduire le nombre des individus de la communauté afin d'augmenter le niveau de vie moyen de chacun d'entre eux. L'utilitarisme classique procédant par maximisation du bien-être total devrait être amené à opter pour la première politique, et à assumer le fait que cette communauté verra son *bien-être moyen* baisser de génération en génération, car, de son point de vue, il sera meilleur que beaucoup aient des vies

misérables plutôt que peu aient des vies meilleures. S'extraire de cette redoutable difficulté consiste, pour la grande majorité des théoriciens contemporains de l'utilitarisme, à proposer une autre méthode de calcul de la maximisation du bien-être, correspondant à un *utilitarisme moyen* , qui interprète cette fois le bien-être de la communauté morale concernée comme étant le *bien-être moyen* de ses membres, et non son bien-être total. C'est sur ce point que l'apport de Harsanyi a été central. En effet, la version la plus connue de l'utilitarisme moyen a été développée par Harsanyi , dans deux articles publiés en 1953 et 1955 dans le *Journal of Political Economy* (« Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking » et « Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility »). Ces deux textes proposent une évolution spectaculaire pour la théorie utilitariste. En effet, dans l'utilitarisme moyen, la liaison logique entre le calcul égoïste de maximisation du bien-être personnel et le calcul de maximisation du bien-être de la communauté morale concernée (le second semblant n'être qu'une généralisation du premier) disparaît complètement. Le calcul de maximisation se fait désormais sur un plan d'impartialité obtenu par une dépersonnalisation totale du rapport à l'utilité. Cette méthode préconisée par John Harsanyi sera reprise une vingtaine d'années plus tard par John Rawls dans sa *Théorie de la justice* (1971) et baptisée « position originelle » atteinte sous « voile d'ignorance » : c'est une pure procédure rationnelle d'accès à un point de vue d'impartialité, consistant à poser qu'un individu, pour être impartial, doit tenir le raisonnement selon lequel il pourrait être *n'importe quel* individu de la communauté morale considérée (mais Rawls sera également critique à l'égard de la théorisation du « voile d'ignorance » par Harsanyi , et défendra sa propre version d'un « voile d'ignorance » plus « épais », radicalisant la situation d'incertitude des agents rationnels). En d'autres termes, il ne doit pas tenter de maximiser son utilité personnelle, puisque de toute façon, dans une telle position hypothétique, il ne le *peut pas* . Il doit tenter de maximiser son *utilité attendue* , compte tenu de la probabilité égale d'être n'importe qui au sein de cette communauté. L'utilitarisme moyen aboutit dès lors à recommander la maximisation de l'utilité *moyenne* par tête au sein de la collectivité concernée, là où l'utilitarisme classique préconisait la maximisation de la simple somme des utilités. Après la parution de la *Théorie de la justice* , Harsanyi développera une critique originale de l'idée rawlsienne selon laquelle les individus, placés

en hypothétique position originelle d'équité, choisiraient la règle de décision du maximin. Harsanyi affirmera que, selon lui, les individus sous voile d'ignorance, ayant une chance égale d'occuper n'importe quelle place dans la société, sont donc en position d'équiprobabilité. Cette position même d'équiprobabilité implique selon lui que la position du plus défavorisé n'étant par définition pas plus probable qu'une autre, il devient irrationnel de la favoriser comme le fait Rawls (Harsanyi, 1975). La profonde transformation de la méthode utilitariste par l'idée de l'utilité moyenne suscitera elle-même bien des objections. On peut, par exemple, imaginer qu'un calcul de maximisation de l'utilité moyenne pourrait parfaitement préconiser l'élimination des individus les moins bien lotis au sein de la communauté, puisqu'ils font *baisser* la moyenne générale de bien-être. Il existe cependant au moins deux réponses à cette difficulté. La première consiste à rappeler que l'utilitariste, en application d'un conséquentialisme de la règle et non de l'acte, peut parfaitement poser que l'utilité moyenne sera toujours davantage augmentée si l'on postule des *droits* fondamentaux (comme celui de ne pas être éliminé, bref le droit à la vie) que si on ne le fait pas. La seconde consiste à changer une nouvelle fois de méthode, et, en abandonnant l'utilitarisme moyen, à opter pour ce qu'on appelle un *utilitarisme à seuil* (« *critical-level utilitarianism* »). Cette solution intermédiaire entre l'utilitarisme classique et l'utilitarisme moyen préconise de maximiser la somme des utilités de la collectivité tant que l'utilité moyenne par individu ne descend pas au-dessous d'un *seuil* défini comme suffisamment confortable. Tant que le seuil n'est pas atteint, la méthode utilisée est donc l'utilitarisme moyen ; au-delà, on bascule dans l'utilitarisme classique. Reste la question de savoir au nom de quel critère précis on définit à son tour ce fameux seuil. Une proposition consiste à articuler cette notion de seuil avec la solution précédente, en proposant de définir les « seuils » en termes de droits fondamentaux. Au sein de ces débats internes à la méthode utilitariste, Harsanyi aura joué un rôle décisif en introduisant et soutenant la théorie de l'utilité moyenne et en défendant l'une des formes les plus abouties d'utilitarisme de la règle (« *rule utilitarianism* »).

► « Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking », *Journal of Political Economy* , vol. 61, n° 5, 1953. – « Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility »,

Journal of Political Economy , vol. 63, n° 4, 1955. – « Bargaining in Ignorance of the Opponent's Utility Function », *The Journal of Conflict Resolution* , vol. 6, n° 1, 1962. – « Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality ? A Critique of John Rawls's Theory », *The American Political Science Review* , vol. 69, n° 2, 1975. – *Essays on Ethics, Social Behavior, and Scientific Explanation* , Dordrecht, Reidel Publishing Company, 1976. – *Rational Behavior and Bargaining Equilibrium in Games and Social Situations* , Cambridge, Cambridge University Press, 1977. – *A General Theory of Equilibrium Selection in Games* , avec R. S ELTEN , Cambridge, The MIT Press, 1988.

► B YKVIST K., « Utilitarianism in the Twentieth Century », et M ILLER D. E., « Rule Utilitarianism », dans B. Eggleston et D. E. Miller (dir.), *The Cambridge Companion to Utilitarianism* , Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

Jean-Cassien B ILLIER

→ Besoins ; Bien-être ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Parfit (Derek) ; Utilitarisme

HARVEY, DAVID (1935)

Né en 1935 en Grande-Bretagne, David Harvey fait ses études de géographie à Cambridge, où il soutient sa thèse de doctorat en 1961. Il obtient un poste à l'université de Bristol, et y publie son premier ouvrage, le très remarqué *Explanation in Geography* en 1969. C'est également l'année où il devient professeur à l'université Johns-Hopkins, aux États-Unis. Ce départ aux États-Unis marque un tournant important dans ses intérêts intellectuels et politiques : d'épistémologue et théoricien de la géographie, il s'oriente alors vers le marxisme, et l'étude de la spatialisation propre au capitalisme. En 1998, il est nommé *Fellow of the British Academy* . Il est professeur (*Distinguished Professor*) d'anthropologie et de géographie à la City University of New York (CUNY) aux États-Unis depuis 2001.

David Harvey est l'un des représentants les plus éminents de la géographie radicale, ou géographie critique. Il s'agit pour Harvey de montrer en quoi la

justice sociale et économique ne saurait être abordée sans tenir compte de sa dimension spatiale, et spécifiquement urbaine ; et inversement, de montrer que l'espace et la géographie ne peuvent être ni étudiés, ni compris si on ne les inscrit pas dans le projet d'économie politique qui les informe. Il y a donc, au fond de cette géographie critique, une profonde remise en question de la tendance, au sein de la discipline, à se cantonner soit à une modélisation quantitative des problèmes, soit à une description purement régionaliste et particulariste de situations données.

Cette volonté de réinscrire la justice et le politique au cœur de la géographie s'accompagne d'une lecture marxiste de l'organisation de l'espace. Le projet de Harvey vise ainsi à explorer les dynamiques spatiales propres au capitalisme : comment le capitalisme construit-il l'espace ? Plus encore, en quoi cette spatialisation est-elle déterminante dans la perpétuation et la répétition des crises du capitalisme ?

Harvey part du constat de Engels dans *La Question du logement* selon lequel le capitalisme ne résout pas ses propres crises : il se contente de les *déplacer* . Harvey analyse ainsi les contradictions internes au capitalisme, fondées sur le problème de la suraccumulation. Le capitalisme produit chroniquement un surplus de capital et de travail qui doit être absorbé : il l'est premièrement dans des biens de consommation, puis par l'investissement, géographiquement localisé et financé par la dette, dans des infrastructures – routes, transports – et des logements. Ce second circuit d'absorption du surplus ancre le capital dans l'espace, absorbe le chômage (le surplus de force de travail), ce qui, joint à une répression souvent féroce des mouvements sociaux (pensons à Thatcher dans les années 1980), évacue par là le risque d'émeutes sociales, et crée l'urbanisation typique du capitalisme. Mais ce marché trouve à son tour ses limites : pour saisir de nouvelles sources de profit, le capitalisme doit alors reconfigurer la production, et trouver une nouvelle solution à ce problème de suraccumulation ; il va donc se déplacer, géographiquement, et investir ailleurs. C'est ce que Harvey nomme, dans une formule difficile à traduire, le « *spatial fix* » : à la fois l'ancrage spatial spécifique d'une forme de capital, qui est « fixé » en une localisation donnée (avec son histoire, ses traditions, ses formes singulières de socialisation), et la solution (« *fix* » au sens de bricolage, réparation), toujours nécessairement temporaire (car la tendance à la suraccumulation est inhérente à un système fondé sur l'accumulation), de sa crise.

C’est donc par son organisation de l’espace que le capitalisme survit à ses crises, dans un mouvement double de territorialisation et de dé-territorialisation, d’investissement puis de dés-investissement des territoires, qu’il met en permanence en compétition ; mais c’est aussi parce qu’il y a toujours une donnée spatiale au cœur des crises du capitalisme : l’immobilier, la bulle foncière. En d’autres termes, le capitalisme présente le paradoxe de requérir la fixité d’infrastructures localisées dans l’espace précisément pour permettre et favoriser la mobilité du capital et sa mondialisation. Ce mode historique de spatialisation du capitalisme est aussi l’origine de la spectaculaire croissance des inégalités des 200 dernières années.

On comprend dès lors l’importance de l’expansion coloniale au XIX^e siècle, indispensable à la survie du capitalisme lui-même. Mais on comprend aussi le Paris de Haussmann après la révolte de 1848, l’investissement massif des États-Unis dans la « suburbanisation » des années 1950, ou, plus près de nous, l’extraordinaire développement des infrastructures, de transport notamment, en Chine après la crise financière de 2008. Harvey entend donc souligner la politique économique sous-jacente à l’histoire moderne de l’urbanisation. C’est la ville, et non plus l’usine, qui est au centre du processus d’accumulation du capital. « Le capitalisme doit s’urbaniser pour se reproduire », écrit-il. Deux exemples reviennent souvent sous sa plume : le Paris haussmannien du XIX^e siècle, et le New York de Robert Moses au milieu du XX^e siècle. Dans les deux cas, l’échelle pharaonique de la reconfiguration urbaine, financée par des institutions de crédit nouvellement créées, et permettant d’absorber une force de travail qui sinon risquerait d’exploser, va de pair avec un déplacement forcé des populations les plus vulnérables et écartées de la propriété, une inégalité croissante, une désintégration des milieux ouvriers, et une systématisation de la répression politique. Ce processus continu de « destruction créatrice », que l’on voit aujourd’hui à l’œuvre à Mumbai, Rio et ailleurs, est au cœur de l’urbanisation moderne, qui débouche sur une marchandisation de la ville elle-même, mise en concurrence avec d’autres pour attirer les capitaux : c’est ainsi que la singularité culturelle, l’unicité et la particularité de chaque ville (avec ses monuments, ses quartiers, son patrimoine et son « atmosphère ») deviennent paradoxalement encore un objet de la sphère marchande : l’unique et le non-reproductible peuvent enfin être rangés dans la sérialité et

l’homogénéité de la marchandise.

C’est pourquoi l’analyse de Harvey se tourne vers le « droit à la ville », originellement défendu par Henri Lefebvre , et ne peut être dissociée d’un propos plus politique. Il s’agit pour lui de repenser ce que peut signifier aujourd’hui ce droit à la ville, une revendication manifeste dans les rébellions urbaines des années 2000, telles que les *Indignés* ou *Occupy Wall Street* . Ce droit à la ville doit être pensé à partir de la notion de bien commun, et d’une nécessaire réappropriation collective à la fois des moyens de production et des biens de consommation propres à l’expérience et la vie urbaines. Mais cela débouche aussi sur une réflexion sur les différentes *échelles* nécessaires à cette réappropriation des biens communs et à la reconfiguration des paysages sociaux, politiques et urbains. Le « matérialisme historico-géographique » de Harvey entend ainsi mettre en jeu le duopole Ville-État, le capitalisme étant prompt à saisir les possibilités offertes par la territorialisation spécifique de l’État-nation et ses institutions, lorsqu’il est confronté à une opposition ou une résistance urbaine : la ville, site privilégié du capitalisme, est alors délaissée au profit de l’État ; de même, Harvey repense le cosmopolitisme, dont la version libérale et « kantienne » n’a pas, selon lui, suffisamment analysé les racines du « développement géographique inégal » typique de notre modernité.

► *Géographie de la domination* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2008. – *Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique* , Paris, Syllepse, 2010. – *Le Nouvel Impérialisme* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2010. – *Le Capitalisme contre le droit à la ville. Néolibéralisme, urbanisation, résistances* , Paris, Amsterdam, 2011. – *Paris, capitale de la modernité* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2011. – *Pour lire Le Capital* , Montreuil, La Ville brûle, 2012. – *Brève histoire du néolibéralisme* , Paris, Les Prairies ordinaires, 2014. – *Villes rebelles. Du droit à la ville à la révolution urbaine* , Paris, Buchet/Chastel, 2015.

Anne-Christine H ABBARD

→ Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Lefebvre (Henri) ; Ségrégation ; Ville

HAUTES RÉMUNÉRATIONS

Les hautes rémunérations peuvent être définies de différentes manières : par la loi (les dix plus hautes rémunérations dans les rapports annuels des sociétés cotées en Bourse), par les statistiques (la « pointe » de la distribution des revenus) ou par l'opinion. Celle-ci nous indique ce que les membres d'une société savent des hautes rémunérations et comment ils réagissent à leur propos. Les enquêtes d'opinion réalisées en France ou en Europe depuis le milieu des années 1990 sont intéressantes pour caractériser le phénomène de ce point de vue social et politique.

Premièrement, il existe un point de clivage : 8 700 euros est la frontière au-delà de laquelle les Français considèrent que le revenu perçu est élevé ; une appréciation assez juste, puisque c'est la frontière entre les 2 % les plus riches et le reste de la société. Une seconde frontière, moins visible, distingue entre les revenus du monde économique commun et les hauts revenus. En effet, si les Français enquêtés sont capables d'indiquer avec une bonne précision (plus ou moins 10 %) le revenu annuel d'un ouvrier déqualifié, d'un ouvrier qualifié, d'un instituteur, et d'un médecin, ils perdent pied lorsqu'on leur demande d'évaluer le revenu annuel d'un grand patron (l'estimation est de 850 000 euros) ou d'une star du football (2 millions d'euros) puisque ces réponses sous-estiment le phénomène d'un facteur trois (cinq si on tient compte des stock-options) pour les patrons et d'un facteur deux pour les footballeurs. Troisièmement, les opinions ne sont pas statiques : en 1999, les Français plaçaient les revenus d'un ouvrier qualifié et d'un grand patron dans un rapport de 1 à 16 ; en 2010, le rapport était passé de 1 à 63, soit quatre fois plus. À ces deux dates, l'écart souhaité était bien plus faible, avec un rapport de 1 à 6,3 en 1999, de 1 à 18 dix ans plus tard. Les opinions sont donc erronées – en France, mais il en est de même dans les autres pays européens et aux États-Unis – pour ce qui relève des très hauts revenus ; elles sont cependant à même de suivre l'évolution de ces inégalités, mais, dans tous les cas, les inégalités perçues sont jugées trop fortes.

FINANCE ET DROITS DE RETRANSMISSION

La montée des hautes rémunérations depuis les années 1980 s'explique par deux phénomènes principaux.

Dans le domaine sportif et artistique, les techniques modernes de retransmission ont permis d'engendrer des revenus considérables par le fait

qu’une même performance peut attirer des centaines de millions de spectateurs. Aussi, la plus petite différence entre des artistes très semblables par ailleurs, peut engendrer des différences considérables de leurs revenus puisque l’artiste considéré comme « le meilleur » sera sollicité pour attirer les spectateurs et la manne publicitaire qui est associée à ces grands événements. Sur ces marchés des superstars le vainqueur « rafle la mise » (*winner takes all markets*) ou, du moins, reçoit un revenu beaucoup plus élevé que le second.

Dans le domaine des entreprises privées, l’explication est différente car un tel changement technique n’existe pas au niveau de la manière de diriger un groupe. La montée des salaires des hauts dirigeants s’explique par les modifications progressivement introduites depuis les années 1980 dans les modes de détermination de leurs rémunérations. L’idée centrale est qu’il faut contraindre les hauts dirigeants (les agents) à agir au mieux de l’intérêt des actionnaires (le principal) : pour ce faire, la théorie managériale moderne considère qu’il faut « aligner » les intérêts de ces deux groupes, pour faire en sorte que le dirigeant trouve un avantage économique direct à travailler à accroître la richesse des actionnaires. Sa rémunération est alors composée d’une part fixe, d’une part variable selon les résultats de l’entreprise et, finalement, de stock-options, des actions données au dirigeant à un prix fixé à l’avance, mais qu’il peut « lever » et vendre dès lors que le prix de marché des actions est supérieur au prix de cession initial. La part variable et les stock-options sont les incitations que le comité de rémunération de l’entreprise détermine à l’arrivée du dirigeant – outre les *golden hellos* , les *golden parachutes* et autres « menus cadeaux » qui ont tant défrayé la chronique médiatique ces dernières années. Le mode de fixation de ces rémunérations en explique la dérive : les membres du comité de rémunération fixent la rémunération avec des ressources qui ne sont pas les leurs et peuvent se montrer ainsi plus généreux ; surtout, ces rémunérations sont établies en relation avec les rémunérations d’entreprises équivalentes, qui peuvent être choisies de manière à montrer qu’une augmentation s’impose. L’entre-soi d’un petit milieu de décideurs économiques est ici très fort et il n’est contrebalancé par aucun contrepouvoir efficace : les gouvernements refusent de mettre en place des lois contraignantes, s’en remettant à des guides de bonne gouvernance élaborés par les organismes patronaux, dépouillés de toute formule contraignante, au motif qu’il s’agit d’une affaire interne à

l’entreprise, ses actionnaires et ses dirigeants. Même dans les pays anglo-saxons, prompts à favoriser l’expression des actionnaires, le « Say on Pay » des assemblées d’actionnaires est impuissant à enrayer les dérives dans les rémunérations.

Ce système d’incitation se révèle très coûteux – ainsi les revenus du PDG de la Fnac représentent un quart des bénéfices dégagés par l’entreprise en 2014 – et d’une efficacité douteuse, car nombreux sont les bénéficiaires de ces stock-options à ne pas les conserver, réduisant les incitations à de simples effets de court terme sur les marchés financiers.

L’INÉGALITÉ COMME MODE DE GOUVERNEMENT

Les hautes rémunérations sont un outil de gouvernement des individus très particulier en ce sens qu’il s’agit d’un outil qui a l’inégalité pour principe. À la différence d’un principe qui pose l’égalité entre la contribution et la rémunération, ou bien du principe rawlsien visant à accroître la part revenant aux plus mal lotis dans une société, les hauts revenus reposent sur l’idée selon laquelle l’accroissement de l’écart entre les revenus perçus par des contributeurs très semblables est le meilleur moyen d’obtenir d’eux la plus grande contribution.

Ainsi les infimes différences de talent entre deux joueurs ou deux acteurs, multipliées par l’effet multiplicateur des masses de spectateurs que créent les moyens modernes de retransmission, font que les différences de revenus entre ces deux personnes deviennent considérables. Ainsi, les économistes justifient les écarts de rémunérations au sein des dirigeants d’entreprise en expliquant que, contrairement à la théorie, admise jusqu’ici, selon laquelle la rémunération est égale à sa productivité marginale, l’effort productif est tendu par la recherche de la première place dans la hiérarchie puisque celle-ci offre un revenu supérieur à la productivité marginale, alors que les positions antérieures étaient rétribuées en dessous de celle-ci. En ce sens, les inégalités produites par le nouveau mode de rémunération ne sont pas des effets périphériques, mais bien des conséquences de l’application d’un mode de gouvernement fondé sur l’inégalité dont profitent ceux qui se trouvent en position d’en profiter : les hauts dirigeants, notamment ceux qui œuvrent dans la finance et la banque et les sportifs de haut niveau.

INÉGALITÉS ET SENTIMENT D'INJUSTICE

Malgré la sous-estimation des inégalités par l'opinion publique, l'envolée des inégalités de revenus engendre un large sentiment d'injustice articulé autour des thèmes de la *disproportion* entre les revenus ordinaires et les hautes rémunérations, de la *déconnexion* entre les performances des dirigeants et leurs rémunérations (qui ne chutent guère en cas d'échec patent) et de la rupture qui s'installe au sein de sociétés qui avaient, au milieu du XX^{e} siècle, promu une distribution plus égalitaire des revenus. Les mouvements des *Indignados* ou de *Occupy Wall Street* en sont les manifestations publiques, tandis que le succès planétaire de l'ouvrage de Thomas Piketty , *Le Capital au XXI^{e} siècle* , en est l'expression intellectuelle.

Plus que l'enrichissement de quelques-uns, le sentiment d'injustice provient de l'impression, fondée, qu'un petit nombre, celui que l'on désigne par l'expression « les 1 % », puise trop largement dans la richesse collective créée. Les statistiques officielles, en France comme aux États-Unis, montrent que le salaire moyen a très faiblement augmenté sur les 20 dernières années, tandis que les hautes rémunérations se sont fortement accrues, captant jusqu'à 95 % de la richesse nouvelle à leur profit. Suite aux travaux de Piketty et ses élèves, elles montrent également l'impact social de ce gouvernement par l'inégalité avec, au début du XXI^{e} siècle, le retour d'une inégalité dans la distribution des revenus similaire à celle qui existait dans les années 1930. En ce sens, les hautes rémunérations ne sont pas un épiphénomène du capitalisme financier contemporain, que l'on pourrait maîtriser par une élimination des comportements avides de certains opérateurs financiers. Avec les politiques de réduction du poids de la fiscalité sur les profits et les hautes rémunérations, la mise sous tutelle des finances publiques par les décisions des marchés financiers sur lesquels se refinancent les gouvernements, et le démantèlement de larges pans de l'État-providence, les hautes rémunérations sont le signe d'une modification profonde du mode d'accumulation capitaliste.

► BEBCHUK L. & FRIED J., *Pay without Performance : The Unfulfilled Promise of Executive Compensation* , Cambridge, Harvard University Press, 2004. – GODECHOT O., « Is Finance Responsible for the Rise in Wage

Inequality in France ? », *Socio-Economic Review* , vol. 10, n° 3, 2012, p. 447-470. – P IKETTY T., *Les Hauts Revenus en France au XX e siècle. Inégalités et redistribution* , Paris, Grasset, 2001. – P IKETTY T. *et al.* , www.revolution-fiscale.fr . – S TEINER P., *Les Rémunérations obscènes* , Paris, La Découverte, 2011.

Philippe S TEINER

→ Capitalisme et éthique ; Concurrence fiscale ; Crise financière et inégalités ; Financiarisation de l'économie ; Perception des inégalités ; Richesse maximale ; Sentiment de justice

HAYEK, FRIEDRICH (1899-1992)

Le deuxième volume du maître ouvrage de Friedrich Hayek *Droit, législation et liberté* s'intitule *Le Mirage de la justice sociale* . C'est peu dire que son examen s'impose dans un *Dictionnaire des inégalités et… de la justice sociale* , car si l'auteur, qui n'est pas le premier venu, devait avoir raison en avançant que la notion de justice sociale est une « expression qui ne signifie rien du tout » (p. xii), c'est tout un pan du présent projet éditorial qui serait remis en question !

L'argument foncier de Hayek est très simple. La notion de justice sociale est, soutient-il, un avatar de l'antique notion de justice distributive appliquée aux revenus et à la richesse, tels qu'ils se répartissent entre les membres d'une société à économie de marché. Or si c'est un fait, statistiquement objectivable, que revenus et richesse se répartissent inégalement entre les sociétaires, ce n'est du tout un fait que ces inégalités, aussi massives soient-elles, puissent légitimement être catégorisées en termes de justice ou d'injustice distributives.

La notion de justice et d'injustice distributives n'est pas en cause : cette notion possède un sens très clair. Elle s'applique partout où un agent humain, agissant à titre privé ou comme personne publique, est en position de distribuer des biens ou des maux dont il a la maîtrise ou le contrôle entre une pluralité d'allocataires également désireux de posséder ces biens ou d'éviter ces maux. Un tel agent peut commettre des injustices distributives ou à

l’inverse faire montre de justice distributive et il y a alors un sens (dérivé) à dire que la situation répartitive résultante est elle-même distributivement juste ou injuste. Mais, ce qui est problématique, selon Hayek , c’est de mobiliser une telle notion de justice distributive lorsqu’une situation objectivement répartitive, faisant apparaître de réelles inégalités de dotations, *n’est pas* le résultat d’une effective distribution de ces dotations par un agent humain. Or d’où viennent, dans une économie de marché, les revenus et la richesse des agents ? Des gens qui les emploient, des gens qui achètent leurs produits, des gens qui empruntent leurs capitaux, etc. Autrement dit, dans une économie de marché, les dotations de chacun résultent d’une myriade de processus de gré à gré, accomplis selon certaines règles générales de droit, mais en aucune façon d’un processus intégré et intentionnel mobilisant un agent en position de responsabilité distributive. Il est certes vrai, nous allons y revenir, que, dans les États contemporains, une part du revenu des agents résulte d’une distribution ou, plus exactement, d’une redistribution opérée par le gouvernement. Mais ce n’est plus vrai si l’on s’en tient aux revenus primaires que les agents retirent de leurs interactions de marché. Il est également vrai qu’il existe ici et là ce qu’on peut appeler des micro-distributions, comme lorsqu’une firme distribue des primes à ses salariés, des dividendes à ses actionnaires ou lorsqu’elle ajuste la grille des salaires. Mais à l’échelle macro-sociale, nationale ou globale, en considérant la multiplicité des firmes et des métiers, il n’y a rien de tel qu’une grille nationale ou mondiale des revenus et de la richesse.

La conséquence est donc qu’il n’y aurait aucun sens, selon Hayek , à qualifier de juste ou d’injuste la répartition générale des revenus et de la richesse dans une économie de marché, dès lors que cette répartition, qui est un fait empirique objectif, ne résulte pas d’une distribution intégrée et intentionnelle conduite par un agent responsable. Elle est un effet spontané, émergeant d’une multiplicité d’interactions individuelles, au même titre, par exemple, que la forme géométrique que dessine dans le ciel un groupe d’oiseaux migrateurs.

Que peut-on opposer à cet argument extrêmement simple ? Certains pourraient être tentés de contester la condition d’intentionnalité ou de responsabilité : n’y a-t-il pas quelque chose d’intrinsèquement problématique dans *toute* situation d’inégalité impliquant des perspectives de vie, quelle qu’en soit l’origine ? Mais, d’après Hayek , même un théoricien socialiste

peut reconnaître que lorsqu'une succession de calamités naturelles frappe une famille alors qu'une autre accumule les réussites, « il serait absurde de parler d'injustice » (p. 83). De malchance ou d'infortune, oui, mais d'injustice, non, sauf à imaginer quelque agent démoniaque tirant intentionnellement les fils du destin.

Ce qui en revanche peut sembler plus aisément contestable dans l'argument précédent, c'est l'affirmation selon laquelle parce que, dans une économie de marché, les revenus et la richesse ne sont pas *directement* distribués par un unique agent humain, il n'y a aucune distribution effective et personne qui soit comptable du profil général de la répartition. Supposons que quelqu'un soit en position de distribuer des bonbons à des enfants et qu'il décide de le faire en confiant à une machine à mille bras le soin de le faire à sa place : certes, chaque enfant ne doit sa dotation en bonbons qu'à l'aveugle prodigalité du bras mécanique qui s'est avancé vers lui : mais le Distributeur n'est-il pas responsable a) d'avoir choisi ce mode de distribution, et b) d'avoir choisi cette machine-là, dont il sait par exemple que les bras ne sont pas également prodigues ?

C'est là la principale objection habituellement faite à Hayek . On la trouve par exemple explicitement chez Miller (1999, p. 108-109), mais elle est surtout impliquée par l'approche adoptée par Rawls dans sa *Théorie de la justice* (cf. cependant Gamel, 2011, pour une tentative de rapprochement Rawls -Hayek). Elle revient à dire que l'adoption du marché comme dispositif permettant la mobilisation des ressources productives est un *choix instrumental collectif* , de sorte que le fonctionnement de l'économie de marché pourrait légitimement être contraint par l'idéal de justice distributive qui unirait moralement la collectivité. La collectivité aurait ou devrait avoir un idéal de justice sociale *sui generis* ou a priorique qui formerait la raison d'être de l'association *politique* des sociétaires, elle adopterait le marché plutôt que l'économie dirigée pour des raisons d'efficacité, mais elle pourrait légitimement mettre en place toutes sortes de patchs correctifs ou redistributifs pour faire en sorte que la répartition spontanément opérée par le marché se rapproche de l'idéal de *justice sociale* .

La vraie thèse de Hayek est, à notre avis, que cette défense de la justice sociale dans le cadre d'une société de marché est irrecevable. *On ne peut avoir à la fois le marché et la justice sociale. Il faut choisir !*

Pourquoi ? Une première réponse, mais elle est insuffisante et même

sophistique, est que, pour Hayek , le marché n'est précisément pas quelque chose qui est l'objet d'un choix collectif rationnel. La grande découverte de Hayek , qui fait l'objet du premier volume de *DLL* , est celle de la différence d'essence entre les ordres choisis et construits (*taxis*) et les ordres spontanés ou émergeants (*nomos*). Or un ordre de marché est un ordre spontané, qui naît de ce que les agents individuels suivent certaines règles générales de conduite dans leur recherche solitaire du bien-être et se guident, pour optimiser l'emploi de leurs actifs, sur le prix des différentes opportunités que les autres leur offrent.

Cette réponse est toutefois insuffisante parce que même s'il est vrai que les *effets répartitifs globaux* du marché ne sont choisis et construits par personne, le marché lui-même est choisi ou accepté par les sociétaires qui lui confient leur destin social. Une collectivité politiquement organisée peut en effet donner congé au marché et préférer *l'économie dirigée* , de sorte que le marché ne peut prévaloir que là où les sociétaires y consentent.

La vraie raison de l'incompatibilité du marché et de la justice sociale réside en réalité, selon Hayek , dans la complète incompatibilité de ce que sont les revenus dans une économie de marché et de ce qu'ils sont censés être dans un schème de justice sociale. Lorsqu'on affirme par exemple que les gigantesques revenus des patrons du CAC 40 sont indécents ou que les salaires médiocres des ouvriers chargés des tâches les plus dures ou les plus rebutantes sont indignes, on raisonne dans les termes classiques de la justice distributive : on interroge la proportionnalité entre le travail accompli ou le service rendu et leur rémunération, en ayant tacitement à l'esprit un schéma de proportionnalité du type de celui dégagé par Aristote (*Éthique à Nicomaque* , V, 7). Or un ordre de marché n'a strictement rien à voir avec un dispositif chargé de récompenser l'effort ou le mérite. Dans un ordre de marché, les prix en général et les salaires en particulier, mais également les intérêts servis aux capitaux, sont des *signaux* tournés non vers le passé mais vers l'avenir. « Leur fonction est moins de rétribuer les individus pour ce qu'ils *ont fait* que de leur dire ce qu'ils *devraient faire* » (p. 86). Le marché est en effet essentiellement une manière de prothèse cognitive, qui permet aux individus de surmonter leur limitation épistémique. Le prix rassemble, d'une manière aisément exploitable par chacun, des informations fort nombreuses et fort particulières sur l'état des ressources, celui des préférences, celui des capacités technologiques. Accepter le marché, c'est

donc accepter de soumettre ses chances de bien-être à un dispositif intrinsèquement aveugle aux mérites et aux efforts, un dispositif qui, selon Hayek , *maximise* les chances de bien-être de chacun, mais qui ne garantit à personne un « juste » retour sur ses efforts.

Mais alors, pourquoi accepter le marché ? Pourquoi choisir de vivre dans un tel cadre ? Pourquoi *renoncer volontairement* à édifier un ordre qui, à la différence du marché, serait capable d'accueillir des exigences de justice sociale, de proposer aux hommes des perspectives de vie et de qualité de vie qu'ils puissent percevoir comme justes ou comme équitables ? Parce qu'aux yeux de Hayek , un tel ordre est un *mirage* rapporté aux capacités épistémiques de l'esprit humain. Aucun gouvernement n'est en mesure de rassembler la masse d'informations particulières indispensables pour, d'un côté, mobiliser de manière efficace les ressources disponibles et pour, de l'autre, procéder à une répartition équitable du produit social ou de son équivalent monétaire entre l'ensemble des sociétaires, en étant attentif à leurs mérites, à leurs efforts, à leurs besoins, etc. Inévitablement le gouvernement comblera ses lacunes épistémiques par des directives arbitraires, faisant prévaloir les intérêts des uns sur ceux des autres.

Soulignons cependant pour finir que, aux yeux de Hayek , donner congé à la justice sociale comme norme d'évaluation de la société, ce n'est nullement donner congé à toute espèce d'évaluation normative. La justice n'est pas la seule norme morale à laquelle on puisse confronter l'ordre social et son omniprésence dans les débats sur l'ordre économique des sociétés contemporaines est « un facteur de dégradation de notre sensibilité morale » (p. 117). Hayek a ainsi défendu tout au long de sa carrière la nécessité d'instituer, *en dehors du marché* , un dispositif assurant un revenu de base décent ou suffisant à tous les sociétaires. Hayek était au fond un indigné qui ne croyait pas à la justice sociale !

► ARISTOTE , *Éthique à Nicomaque* , Paris, Vrin, 1967. – GAMEL C., « Hayek et Rawls sur la justice sociale : les différences sont-elles "plus verbales que substantielles" ? », *Cahiers d'économie politique* , n° 54, 2008, p. 85-120. – HAYEK F., *Droit, législation et liberté* , vol. 2 : *Le Mirage de la justice sociale* , Paris, PUF, 1982. – HAYEK F., « L'atavisme de la justice sociale », *Nouveaux essais de philosophie, de science politique, d'économie et d'histoire des idées* , trad. C. Piton, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 101-

116. – M ILLER D., *Principles of Social Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1999. – R AWLS J., *Théorie de la justice* , Paris, Seuil, 1989.

Stéphane C HAUVIER

→ Compromis social ; Entreprise ; Équité et efficacité ; Libertarisme ; Marché ; Marché, démocratie et globalisation ; Néolibéralisme

HILL COLLINS, PATRICIA (1948)

Au croisement de la théorie sociale et de l'épistémologie politique, le travail de Patricia Hill Collins met au jour la nature complexe de l'oppression en s'appuyant sur les apports de la critique portée par le *Black feminism* .

Docteure en sociologie de l'université de Brandeis (Massachusetts) et titulaire d'un diplôme d'enseignement de l'université Harvard (*Master of Arts in Teaching in Social Science Education*), Hill Collins est actuellement professeure émérite de sociologie à l'université du Maryland, College Park, après avoir été directrice du département d'*African American Studies* de l'université de Cincinnati. Elle a par ailleurs été la première Afro-Américaine à occuper la fonction de présidente de l'American Sociological Association.

Deux éléments principaux se dégagent de son travail. D'abord, l'examen de « la matrice de la domination » à travers l'analyse de la condition des femmes noires et, plus généralement, de l'articulation dans l'espace social de la race, du genre, de la classe et de la sexualité. Ensuite, la mise en évidence des conséquences épistémologiques du vécu de l'oppression, *via* la notion de « point de vue des femmes noires » (« *black women's standpoint* »). L'approche choisie par Hill Collins est donc doublement intersectionnelle. Elle est attentive à ce qu'ont de spécifique les formes d'oppression où s'imbriquent plusieurs types de rapport de pouvoir. Elle s'attache à saisir ce que ce positionnement permet d'apprendre sur la domination.

À la différence de Kimberlé W. Crenshaw , qui forge la notion d'intersectionnalité à partir de sa pratique de juriste pour mettre en lumière les formes de marginalisation produites par les catégories de l'action publique, Hill Collins fonde son analyse de la condition de femme noire en revenant sur le parcours de militantes féministes noires, sur des textes de

littérature et sur des sources orales. Elle montre, notamment dans *Black Feminist Thought : Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* , comment l'expérience des Africaines-Américaines les amène à produire des savoirs théoriques et pratiques propres. En d'autres termes, elle porte son attention sur le caractère croisé de la domination que subissent ces femmes pour proposer une analyse des épistémologies alternatives dont elles sont les créatrices. Hill Collins conçoit donc la production épistémologique comme éminemment politique en ce qu'elle agit comme une forme de résistance à la domination de classe, de race et genre. Et c'est dans cette perspective qu'elle thématise le statut de « *outsider within* ».

Par cette notion qu'elle décline tout au long de son œuvre, Hill Collins désigne le fait pour les membres d'un groupe minoritaire d'avoir un statut auprès du groupe majoritaire. Dans « Learning from the Outsider Within : The Social Significance of Black Feminist Thought », elle étudie le cas des aide-ménagères noires qui travaillent au sein de foyers blancs de classe moyenne. Elle montre ainsi comment circuler entre des groupes et des classes divers, avoir accès à des configurations familiales et intimes différentes et connaître les foyers blancs sans pour autant en faire pleinement partie donnent aux femmes noires un type de savoir particulier, portant sur l'agencement des rapports sociaux et sur leur propre expérience à l'intersection de plusieurs rapports de pouvoir. Fondant ainsi ses analyses sur les principes de l'épistémologie du point de vue, Hill Collins examine l'expérience des Afro-Américaines en montrant comment un savoir spécifique en est issu. Dans « The Social Construction of Black Feminist Thought », les extraits cités donnent à entendre des femmes conscientes de ce que leur condition permet de faire et de voir. L'une d'entre elles explique que travailler, avoir son propre travail et maîtriser les tâches prescrites prémunit des « inquiétudes des femmes blanches » (p. 748). Une autre revient sur ce que cette expérience permet d'apprendre sur la valeur des choses – même les plus simples comme se préparer soi-même son repas – et par là sur la forme particulière de prise de conscience qu'induit le fait de servir d'autres que soi. Et cette condition est tout à la fois définie par la classe, le genre et les rapports raciaux. Le rapport patronne/aide-ménagère est en effet complexifié par la division des femmes entre blanches et noires. De même, la situation des Afro-Américaines se distingue de celle des Afro-Américains parce qu'elles circulent davantage entre classes sociales et groupes racialisés mais

aussi parce que, une fois rentrées dans leurs foyers, c'est encore elles qui servent – de manière non rémunérée cette fois-ci – les hommes noirs. Les conditions matérielles et politiques amènent donc les femmes noires à produire des savoirs alternatifs, sur lesquels prennent appui les théoriciennes du *Black feminism* . Dans l'article précédemment cité, Hill Collins rappelle qu'« à l'instar d'autres groupes minorisés, les Afro-Américaines n'ont pas seulement développé une interprétation différente de l'oppression subie par les femmes noires, mais elles l'ont aussi fait en utilisant des modes alternatifs de production et de validation du savoir » (p. 746, nous traduisons). Elle montre ainsi comment « le statut politique et économique des femmes noires les dote d'une expérience distincte offrant une vision de la réalité matérielle différente de celle dont disposent d'autres groupes » (p. 747, nous traduisons). Le travail – salarié ou non – que les femmes noires accomplissent, le type de communauté dans lequel elles vivent et le type de relations qu'elles entretiennent sont autant d'expériences que les Afro-Américaines font à la différence de celles et ceux qui ne sont ni noir.e.s, ni femmes. Ainsi ces expériences (de colère, de désir, d'envie, de frustration ou d'humiliation) produisent une condition partagée qui sert de socle à une conscience féministe noire parce qu'« un groupe minorisé ne fait pas seulement l'expérience d'une réalité différente de celle du groupe qui domine, mais il se peut qu'il interprète aussi cette réalité d'une manière différente de celle du groupe dominant » (p. 748, nous traduisons).

Hill Collins décline alors les différents types de savoir liés à l'expérience des femmes noires. Elle inscrit d'ailleurs son analyse dans la suite de celles proposées par W. E. B. Du Bois lorsqu'il thématise la notion de double conscience (« *double consciouness* »). Si la double conscience tient au fait que le minoritaire vit en ayant à l'esprit sa perception du monde et celle des membres du groupe majoritaire (contrairement à eux qui vivent dans l'ignorance de ce que produit de l'expérience minoritaire), alors elle est un savoir et un atout spécifiques produits par l'expérience directe du racisme et de l'assignation raciale et qui fonctionne, déjà chez Du Bois , comme un instrument de résistance.

Hill Collins conserve cette idée mais la complexifie en montrant comment la classe et le genre s'articulent – de manière plurielle – à l'oppression raciale pour produire chez les femmes noires une forme particulière de savoir, conjuguant, par exemple, connaissance (*knowledge*) et prudence (*wisdom*),

précisément parce que cette dernière est essentielle à leur survie dans un contexte raciste et sexiste. L'auteure développe également la portée épistémologique de son propos en insistant sur la manière dont les expériences de ces femmes sont à la source de procédures de validation du savoir – le recours au dialogue par exemple qu'elle fait remonter à la tradition des palabres en Afrique et à la manière de faire des esclaves en s'appuyant sur les travaux de John L. Gwaltney – et de postures éthiques spécifiques comme rendre compte de son expérience pour expliquer tel ou tel énoncé ou poser que l'identité d'une personne importe pour comprendre les idées qu'elle produit et la rend de ce fait responsable de ses énoncés (ce que Hill Collins désigne par l'expression « *the ethic of personal accountability* »).

C'est aussi dans cette perspective que se place la réflexion de Hill Collins sur l'approche intersectionnelle et sur les usages faits de la notion d'intersectionnalité dans le monde académique. En l'entendant comme une notion issue de l'expérience des femmes noires, l'auteure pose comme enjeu la sauvegarde de son caractère politique et « insolent ».

C'est ainsi que se comprend la réponse qu'elle fait avec d'autres au texte de Candace West et Sarah Fenstermaker et à leur choix de s'appuyer sur une démarche ethno-méthodologique pour saisir l'actualisation située des assignations de classe, de genre et de race. Dans la section qu'elle rédige du texte collectif intitulé « Symposium on West and Fenstermaker's "Doing Difference" », Hill Collins reproche à ces deux auteures d'adopter une approche qui noie les rapports de pouvoir et les décontextualise en ne prenant en compte que les interactions et le niveau microsociologique. La focalisation sur la différence ferait du reste perdre de vue l'analyse des systèmes d'oppression. Dans la veine de la critique portée par Lynn Weber et Barrie Thorne dans ce même « Symposium », elle souligne que l'écueil de l'approche ethno-méthodologique est de ne pas parvenir à rendre compte des rapports de pouvoir et par là même des mécanismes de résistance à l'oppression. En insistant sur la reproduction des normes, cette démarche perd de vue les marges de manœuvre et les formes de réappropriation ou de résistance qui peuvent apparaître chez celles et ceux qui sont soumis aux assignations de genre, de classe et de race.

C'est aussi dans une réflexion sur les usages de l'intersectionnalité que s'inscrit l'analyse qu'offre Hill Collins dans des textes plus récents sur les effets de neutralisation de cet outil conceptuel par le monde universitaire.

Dans « *Lost in translation ? Black feminism* , intersectionnalité et justice sociale », elle souligne l'ambivalence de la reconnaissance et de l'institutionnalisation par l'académie de cette notion. L'entrée de l'intersectionnalité dans le monde du savoir universitaire a certes permis de formaliser, de diffuser et de transmettre les expériences issues des luttes des femmes de couleur. Elle fait toutefois prendre le risque d'éloigner cette notion de la *praxis* qui a concouru à son émergence et qui est la condition d'une attention constante aux formes que peuvent prendre les systèmes d'oppression.

► « *Lost in translation ? Black feminism* , intersectionnalité et justice sociale », dans M. Roca i Escoda, F. Fassa et É. Lépinard (dir.), *L'Intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques* , Paris, La Dispute « Le Genre du monde », 2016, p. 53-55. – *Black Feminist Thought : Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* , New York, Routledge, 2000. – *Fighting Words : Black Women and the Search for Justice* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998. – « The Social Construction of Black Feminist Thought », *Signs* , vol. 14, n° 4, 1989, p. 745-773. – « Learning from the Outsider Within : The Social Significance of Black Feminist Thought », *Social Problems* , vol. 33, n° 6, 1986, p. S14-S32. – « Symposium on West and Fenstermaker's "Doing Difference" », avec L. A. MALDONADO , D. Y. TAKAGI , B. THORNE , L. WEBER et H. WINANT , *Gender and Society* , vol. 9, n° 4, 1995, p. 491-506. – *The Sage Handbook of Race and Ethnic Studies* , avec J. SOLOMOS (dir.), Londres/Thousand Oaks, Sage, 2010.

► CADE BAMBARA T. (dir.), *The Black Woman : An Anthology* , New York, Signet, 1970. – DUBOIS W. E. B., *Les Âmes du peuple noir* , Paris, La Découverte, 2007. – FLORES ESPÍNOLA A., « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du "point de vue" », *Cahiers du Genre* , vol. 53, n° 2, 2012, p. 99-120. – GWALTNEY J. L., *Drylongso : A Self-Portrait of Black America* , New York, Vintage Books, 1980. – TALPADE MOHANTY C., *Feminism Without Borders : Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* , Durham, Duke University Press, 2003. – WEST C. & FENSTERMAKER S., « Doing Difference », *Gender and Society* , vol. 9, n° 1, 1995, p. 8-37 ; « "Faire" la différence », trad. fr. L. de Verdalle et

A. Revillard, *Terrains & travaux* , n° 10, 2006, p. 103-136.

Sarah M AZOUZ

→ Crenshaw (Kimberlé Williams) ; Du Bois (W. E. B.) ; Féminisme ; Injustices épistémiques ; Intersectionnalité ; Oppression

HONNETH, AXEL (1949)

La démarche d'Axel Honneth élabore une réflexion sur la justice sociale, en rupture avec le paradigme redistributif : la reconnaissance constitue le pivot d'une théorie plurielle de la justice qui vise à nourrir une analyse critique des institutions. Cette théorie reste cependant grevée par un schéma téléologique discutable et par une conception flottante de l'égalité.

Honneth a réactualisé la philosophie hégélienne en élaborant une phénoménologie de la lutte pour la reconnaissance qui distingue : l'amour par lequel les sujets, dans la sphère de l'intimité, se confirment mutuellement dans leurs besoins concrets, accèdent à une sécurité émotionnelle qui conditionne la participation à la vie sociale ; la reconnaissance-respect qui se déploie dans la sphère juridique et s'articule autour de la valeur égale des personnes ; et la reconnaissance-estime comme enjeu de la division sociale du travail en ce que, portant sur les qualités singulières des personnes et leurs contributions respectives à la vie de la collectivité, elle s'est ordonnée, à la faveur de la montée en puissance du salariat, à un principe de performance.

Les enjeux initiaux de la théorie ont d'emblée été forts : interpréter les luttes sociales comme moteur du développement moral de la société, ouvrir la voie d'un dépassement de l'opposition libéraux-communautariens et d'une critique du paradigme de la justice distributive. La perspective normative sur laquelle repose la théorie de la reconnaissance est ressaisie à travers l'idée d'une éthique formelle qui rassemble les conditions de l'autoréalisation individuelle, constituant les présupposés génériques de l'intégrité personnelle des sujets. Honneth révoque le constructivisme kantien tout en retenant du libéralisme, l'insistance sur l'universalité des droits : les principes normatifs sont relatifs à des contextes mais contiennent aussi un noyau universel. Honneth articule le juste et le bien sans subordonner l'éthicité à la moralité : les attentes normatives que le théoricien analyse sont immanentes à l'éthicité.

La théorie de la reconnaissance offre une définition formelle de la justice car susceptible de différentes interprétations mais suffisamment déterminée pour décrire des formes de vie sociale et pas seulement des principes.

Honneth récuse le paradigme distributif : il reproche aux théories de la justice distributive d'inspiration rawlsienne leur procéduralisme excessif, leur approche *a priori* , sur une base contractualiste, des normes. De la théorie rawlsienne de la justice comme équité, il pointe le déni des rapports de pouvoir et l'atomisme caractéristique de la position originelle : elle sépare les personnes et les ressources matérielles et non matérielles censées faire l'objet d'une distribution au point que les individus sont envisagés abstraction faite de l'étayage social qui les constitue ; elle présuppose qu'on peut distribuer des ressources symboliques de la même façon qu'on distribue des ressources matérielles. Enfin, le paradigme distributif va avec une vision excessivement concentrée sur l'État, de la justice sociale. À l'inverse, Honneth plaide pour une approche prenant en considération la pluralité des sphères sociales et s'appuyant sur une conception relationnelle de l'autonomie. Les conflits visant une meilleure distribution des biens et droits peuvent être interprétés comme des conflits visant une reconnaissance plus satisfaisante qu'il s'agisse de mieux inclure certaines personnes ou de revaloriser certaines contributions sociales. La justice est moins affaire d'égale distribution que de participation à des formes sociales de reconnaissance.

Peut-on en conclure, comme Nancy Fraser , que Honneth participe, par son adhésion à un modèle identitaire de reconnaissance, à un oubli de la redistribution économique comme remède à l'injustice ? Fraser oppose à Honneth un modèle statutaire faisant de la reconnaissance une question de justice et non d'autoréalisation et une perspective déontologique dont le pivot est la norme de parité de participation : redistribution et reconnaissance conditionnent l'accès à cette parité. Honneth a répondu à ces objections en contestant la dimension arbitraire du dualisme perspectiviste de Fraser , la façon dont celle-ci combine à une orientation procédurale la référence à l'idée de parité de participation dont la dimension formelle est contestable. Honneth récuse par ailleurs les objections portant sur la réduction culturaliste des logiques économiques. Il assume l'étiquetage de son approche comme moniste à condition qu'il s'agisse d'un monisme moral et non culturel. Ce monisme s'articule à une théorie plurielle de la justice qui n'occulte pas l'économie mais en propose une conception discutable.

Honneth a développé cette théorie en s'appuyant sur un dialogue entre philosophie hégélienne du droit et sociologie structuro-fonctionnaliste et en appréhendant les sphères sociales comme incarnations de valeurs dont l'exigence immanente de concrétisation inspire des principes de justice. La démarche de reconstruction normative que Honneth défend reconstitue l'évolution historique de chaque sphère sociale pour déterminer jusqu'à quel point les conceptions de la liberté qui y sont institutionnalisées ont atteint un degré de concrétisation suffisant. Honneth partage avec Michael Walzer l'objectif de dégager les logiques normatives propres à chaque sphère mais évite son conventionnalisme en invoquant l'idée d'un surplus de normativité : il y a toujours la possibilité de défendre l'extension de principes généraux de reconnaissance à de nouveaux aspects particuliers insuffisamment pris en considération. Sur cette base, le fait de rendre à chacun son dû ne peut être déduit que de la signification interne de pratiques déjà établies. Est juste ce qui, dans les institutions et pratiques, est de nature à concrétiser des valeurs universellement acceptées.

Une telle théorie s'articule autour de la thèse d'une centralité de la valeur de la liberté individuelle dans nos sociétés. À distance du modèle de liberté négative et d'un modèle réflexif, Honneth défend une conception de la liberté sociale en termes d'éthicité : les individus ne font l'expérience de la liberté individuelle que par la participation à des institutions se caractérisant par des pratiques de reconnaissance ; nous devons nos libertés non pas à des habilitations juridiques garanties par l'État mais à l'existence de pratiques qui nous permettent de faire l'expérience d'une confirmation sociale ou d'une libre expression du moi. La liberté sociale renvoie aux rapports affectifs, au système capitaliste de marché et à l'espace public comme sphères d'action coopérative.

Cependant le schéma progressiste téléologique dans lequel s'inscrit le fonctionnalisme normatif de Honneth ne conduit-il pas à idéaliser certaines institutions ? La famille est ainsi présentée comme espace de réalisation de la liberté, ferment de toute éthicité démocratique, Honneth mettant l'accent sur le déclin des contraintes dans le domaine affectif, le développement de l'égalité et d'une préférence pour des styles éducatifs axés sur la négociation. Du point de vue d'une réflexion sur la justice, de telles analyses se caractérisent par une sous-estimation d'inégalités intra-familiales qui ne sont pas seulement le résidu d'anciennes pratiques autoritaires en déclin mais font

partie intégrante du contexte néolibéral et dont l'effet négatif ne relève pas uniquement d'un individualisme anomique. Elles occultent les effets de la commercialisation du *care* comme vecteur de nouvelles inégalités et la façon dont les divisions de classes structurent divers types de vie familiale. Le schéma progressiste dans lequel s'inscrit Honneth fait écran à une réelle prise en compte de formes asymétriques de réciprocité qui ne peuvent se réduire à des forces venant distordre de l'extérieur un modèle d'interaction coopérative censé être immanent à la vie familiale.

On retrouve les mêmes difficultés en ce qui concerne la défense d'un économisme moral suivant lequel le fonctionnement du marché est structuré par un idéal de réciprocité : le marché ne peut fonctionner sans s'appuyer sur une conscience de la solidarité préexistant à tous les contrats et obligeant les partenaires à se traiter équitablement et justement. Honneth réactualise la défense solidariste des groupes professionnels et de réformes permettant l'égalité des chances sur le marché : pour que le marché soit une sphère de liberté sociale, il faut que chacun ait l'opportunité de réaliser un travail payé dans le cadre duquel ses talents soient à même de se déployer. Il s'agit de contourner toute critique radicale du marché comme formation sociale devant être façonnée politiquement, en mettant en exergue le besoin qu'a l'ordre économique de satisfaire des besoins moraux : les intérêts des consommateurs et producteurs s'imbriquent de telle sorte que leur satisfaction respective n'est possible que dans la réciprocité ; et la sphère économique recèle des promesses de liberté insuffisamment réalisées.

Mais Honneth ne tend-il pas à présenter comme des limites inhérentes aux logiques de marché des dispositifs pouvant relever de limites externes ? Les conditions d'un marché fonctionnant comme sphère de liberté ne constituent-elles pas des restrictions à son fonctionnement ? Honneth a certes le mérite d'attirer l'attention sur la façon dont les inégalités économiques peuvent être envisagées en termes de déni de reconnaissance que celui-ci recouvre une insuffisante égalité des chances ou la dévalorisation de contributions sociales. Mais le fonctionnalisme normatif dans lequel il s'inscrit conduit à une idéalisation du marché et à une conception dépolitisée de la justice sociale. Plus fondamentalement, la théorie honnéthienne reste irréductiblement ambiguë car marquée par une occultation de la problématique des frontières et conflits entre sphères sociales et par l'oscillation entre deux conceptions de l'égalité : une conception radicale – quasi arithmétique – de l'égalité comme

réciprocité mutuelle et une conception plus complexe, d'ordre plus géométrique, et différenciée en fonction des sphères ou rôles sociaux.

► *La Lutte pour la reconnaissance* [1992], Paris, Cerf, 1995. – *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique* [2011], Paris, Gallimard, 2015. – « Recognition and Justice : Outline of a Plural Theory of Justice », *Acta Sociologica* , vol. 47, n° 4, 2004, p. 351-364. – *L'Idée du socialisme* , Paris, Gallimard, 2017.

► CARRÉ L., « Beyond Distribution : Honneth's Ethical Theory of Justice », *Civitas* , vol. 15, n° 4, 2015. – JÜTTEN T., « Is the Market a Sphere of Social Freedom ? », *Critical Horizons* , vol. 16, n° 2, 2015. – MCNAY L., « Social Freedom and Progress in the Family : Reflections on Care, Gender and Inequality », *Critical Horizons* , vol. 16, n° 2, 2015. – RENAULT E., *L'Expérience de l'injustice* , Paris, La Découverte, 2004.

Alice LEGOFF

→ Disqualification sociale ; Justice distributive ; Rawls (John) ; Reconnaissance ; Richesse maximale ; Théorie critique ; Visibilité ; Vulnérabilité

IX.

I

IDENTITÉ, ÉGALITÉ, INÉGALITÉ

L’identité, l’égalité et l’inégalité entretiennent des rapports étroits puisque, au plan formel, les propriétés de l’identité comme la réflexivité, la symétrie, la transitivité, l’indiscernabilité des identiques et l’identité des indiscernables ne peuvent être définies qu’au moyen de l’utilisation du signe =. Il découle analytiquement de ces propriétés que si deux entités, deux valeurs ou deux variables sont identiques, elles seront traitées de façon semblable en devenant interchangeables dans le cadre d’une grande diversité d’opérations : en tant que variables quantitatives, elles sont interchangeables dans un système d’équations ; en tant que matériaux ou outils, elles sont substituables dans des opérations techniques ; en tant que biens de consommation, elles sont consommables avec la même satisfaction ou le même profit ; en tant qu’expression monétaire de la valeur d’échange, elles sont substituables par des conversions que fixent les taux de change, etc. C’est une règle semblable que l’on observe pour le traitement des individus dans le cadre des pratiques morales et politiques : le principe de la justice distributive défini par Platon dans *La République* et repris au L. V de l’*Éthique à Nicomaque* d’Aristote énonce, dans une perspective normative, que la justice distributive consiste à distribuer à chacun ce qui lui revient en fonction de ce qu’il *est* , *i.e.* , en fonction de la valeur attachée aux propriétés naturelles et sociales qu’il possède et qui sont définies, dans le second cas, de façon variable selon les différents régimes politiques. Deux individus dont les attributs possèdent la même valeur reçoivent des parts égales de biens ou de services et lorsque leur valeur diffère, les parts distribuées sont inégales : dans les deux cas, l’égalité de traitement se trouve transférée à la proportionnalité qui énonce le rapport de *convenance* entre les biens et la valeur des attributs individuels possédés.

De ce point de vue, le propre des sociétés démocratiques contemporaines et des théories morales et politiques qui tentent d'organiser leurs institutions et leurs pratiques, consiste certainement à avoir « pluralisé » le concept d'identité et à avoir fait de cette pluralité un objet et un enjeu de débats pour la théorie de la justice distributive. Les conceptions contemporaines de l'identité ne soutiennent pas que les individus possèdent une identité multiple, ce qui violerait aussi bien le principe de l'identité sortale que celui de l'identité numérique de l'individu, mais plutôt qu'il existe une multiplicité de *composantes* de l'identité individuelle définissant une variété d'états durables de l'individu susceptibles de coexister. Un individu peut ainsi appartenir à la classe des êtres rationnels, faire partie d'une famille et d'un cercle de socialité primaire particulier, être membre d'une communauté politique nationale spécifique, disposer d'un statut social défini, relever d'un groupe ethnique, religieux ou culturel donné, être assigné à un genre déterminé, pratiquer tel ou tel type de profession, propriétés qui peuvent définir simultanément un individu sans que ce soit sous le même rapport. Ces composantes multiples de l'identité individuelle qui – sous leur versant social – renvoient à une appartenance à divers groupes sociaux, sont à l'origine de débats moraux et politiques dans les sociétés démocratiques contemporaines puisqu'ils s'agit de savoir quelles sont les propriétés qui seront considérées comme les plus importantes par leurs systèmes institutionnels et quelle place occuperont les autres propriétés dans cette hiérarchie pour définir le type de traitement dont feront l'objet les individus ou les groupes sociaux auxquels ils appartiennent.

LIBÉRAUX ÉGALITARISTES

On peut, schématiquement, considérer qu'il existe deux positions majeures dans ces débats, dont chacune comporte des variantes. La première est défendue par des théoriciens libéraux qu'on appellera par commodité les « libéraux égalitaristes », la seconde est défendue par les théoriciens communautariens, ainsi que par des théoriciens libéraux qu'on appellera par commodité des « libéraux différentialistes » et par certain(e)s théoriciens du féminisme. Les partisans de la première position soutiennent que les théories modernes et contemporaines de la justice distributive procèdent de la même manière que celles de la justice antique en sélectionnant des propriétés qui

définissent des critères de distribution de biens ou de services. Ces propriétés sont cependant des propriétés communes aux individus qui les possèdent à un *même degré* et qui appellent un traitement d'*égalité simple* pour leurs possesseurs, traitement essentiellement défini par des transferts de droits qui fondent le système des institutions politiques d'une société : capacité égale de se nuire (Hobbes), capacité égale de se diriger soi-même (Grotius), égale capacité à comprendre et à appliquer des normes morales (Locke), égale capacité à respecter « l'ordre naturel » des rapports interhumains (Rousseau), égale possession des deux facultés morales du rationnel et du raisonnable (Rawls), égale capacité de justifier rationnellement l'activité communicationnelle délibérative (Habermas), propriétés qui donnent lieu à une reconnaissance mutuelle d'égalité de droit (d'extension variable selon les doctrines) à la liberté, à la sécurité et à la propriété. Elles définissent la possibilité d'être un sujet ou un citoyen de l'État au-delà du simple statut légal de la citoyenneté défini par la jouissance des droits politiques, civils et sociaux. Tel ou tel attribut de l'identité humaine sélectionné se révèle ainsi contraignant dans la manière de traiter son porteur. Pour les théoriciens libéraux du courant égalitariste, les seuls problèmes que doivent traiter les institutions démocratiques sont celui de l'absence de discrimination des citoyens en raison de leur identité et celui de la coexistence des différentes identités sociales (religieuses, ethniques, culturelles, linguistiques) au sein d'un espace public. Dans le premier cas, on considérera que des propriétés « secondaires » comme celle de l'ethnie, de la race, du genre ou de la confession religieuse ne peuvent exercer une restriction sur les droits fondamentaux de la citoyenneté créant ainsi une inégalité non justifiable entre les individus possédant également les propriétés pertinentes qui les définissent comme citoyens égaux. La première partie du second principe de justice de Rawls consacré à l'égalité des chances cherche précisément à formuler une telle priorité (Rawls, 1986). Il en résulte, pour la même raison et en sens inverse, qu'une priorité de ces propriétés secondaires destinée à compenser d'éventuelles discriminations initiales subies apparaîtra aussi comme une discrimination qui fera jouer, cette fois, « la diversité contre l'égalité » (Michaels, 2009). De ce point de vue, les demandes de droits spécifiques (par exemple les demandes de quotas d'embauche pour les minorités…) proviennent d'une visée de « surcompensation » qui est elle-même la conséquence d'une application entravée des droits fondamentaux. Il

ne faut donc pas réclamer des droits différents qui complèteraient les premiers, mais bien plutôt exiger une absence de différence dans le droit. Il en résulte enfin, pour ces libéraux, qu'une lutte contre les inégalités liées à l'identité ne peut avoir pour contrepartie une intervention des institutions publiques destinée à favoriser l'existence ou la conservation de ces identités sociales : la défection des individus appartenant à des groupes culturels ou religieux ne peut faire l'objet d'une législation publique pour protéger leur existence puisque celle-ci dépend essentiellement de leur capacité à satisfaire leurs membres. Dès lors, les principes de justice doivent simplement viser à garantir une égale extension des opportunités d'actions et non leur valeur d'usage ou l'accès à tel ou tel type de choix (Barry, 2001). Dans le cas de la tolérance, qui relève bien d'une protection de la liberté négative, il s'agit de protéger l'expression d'un pluralisme des conceptions du bien, y compris lorsqu'elles constituent des « menaces » (au sens d'une fragilisation ou d'une contestation vigoureuse) pour les convictions des citoyens (Scanlon, 2003) tout en pratiquant une « intolérance à l'égard des intolérants ».

LIBÉRAUX DIFFÉRENTIALISTES ET COMMUNAUTARIENS

Les partisans de la seconde position (libéraux différentialistes, communautariens, féministes) objectent à la première qu'un strict traitement égalitariste et « neutre » des citoyens fondé sur les seuls attributs de leur identité civique équivaut dans le contexte culturel et religieux des sociétés démocratiques à une violation du principe d'égalité. L'existence d'une culture, d'une langue, d'une religion ou d'un genre dominants dont on organise institutionnellement les conditions de reproduction engendre, pour les membres des minorités, des obstacles à la pratique même de la citoyenneté dès lors que les contraintes de la culture dominante créent des contradictions entre l'identité civique et les autres en interdisant certaines pratiques culturelles ou religieuses ou en les stigmatisant. Or, de l'intérieur même du libéralisme il est possible de défendre l'idée selon laquelle les cultures constituent pour les individus des options de choix supplémentaires qui, d'un côté, offrent des ressources pour accéder à l'autonomie et qui, de l'autre, sont des conditions d'auto-réalisation *via* l'estime de soi qui découle d'une reconnaissance de ces identités sociales (Kymlicka, 1989 ; Appiah, 2005 ; Taylor, 1994). La théorie de la liberté négative admet que des

obstacles peuvent exister à l'égard des actions, mais refuse d'étendre cette idée d'obstacle, en particulier au *for interne* . Or, il est possible de faire l'expérience de l'existence de tels obstacles intériorisés lorsque les désirs sont bloqués ou lorsqu'on ne peut effectuer les choix projetés, ce qui implique des conséquences en termes de coûts sur les options de choix ouvertes mais non utilisables et affecte ainsi, *volens nolens* , la valeur d'usage de la liberté négative (Taylor, 1997).

Si le libéralisme égalitariste ne peut résoudre cette difficulté il faut alors considérer qu'une dérogation à l'égalité – comme cela existe dans la pratique juridique courante – constitue le seul moyen de réaliser une réelle égalité civique : les minorités exigeront alors des exemptions de droits pour leur pratique religieuse, des droits linguistiques spécifiques, leur représentation dans les administrations, l'existence de l'*affirmative action* , des quotas ethniques sur les listes électorales, et, dans certaines situations, des droits d'autogouvernements pour des minorités nationales.

AU-DELÀ DE LA JUSTICE DISTRIBUTIVE

Cette confrontation entre ces deux positions implique une conséquence interne à son cadre problématique normatif et une observation externe à celui-ci. La première réside en ce que, comme l'avait déjà observé Durkheim (Durkheim, 1969), tous les groupes sociaux ont inévitablement tendance à accroître leur pouvoir sur leurs membres, ce qui revient à créer un problème de minorités au sein de la minorité, lorsque la jouissance du droit spécifique du groupe débouche sur de sévères limitations affectant les droits individuels en son sein, en particulier ceux des femmes (Okin, 1999). D'une manière générale, les théoriciens du multiculturalisme conviennent alors de la nécessité de consacrer une priorité des droits individuels fondamentaux sur les autres (Kymlicka & Norman, 2000 ; Walzer, 1997 ; Taylor, 1994). Mais le problème, dans ce cas, est de savoir exactement jusqu'où peuvent s'étendre les dérogations compensatoires à l'égalité de droit et les réponses ne peuvent qu'être fournies au cas par cas avec des pratiques révisables d'accommodement raisonnable. On peut enfin observer que les débats autour du rapport égalité/inégalité des identités dans le cadre normatif de la justice distributive qui prend pour objet les minorités culturelles ou religieuses se révèlent restrictifs. En premier lieu, les identités sociales ne peuvent être

réduites à la culture, à la religion, à l'ethnie ou au genre, dès lors que les agents sociaux sont socialisés dans différents « champs » ou « sphères » sociales et que ces identités peuvent entretenir des rapports hiérarchiques lorsque certaines de ces sphères dominent sur les autres (par exemple la domination de l'économie sur les autres pratiques sociales, Walzer, 1997). En second lieu, il existe des différences statutaires au sein de chacune de ces sphères qui renvoient à des identités dominantes et à des identités dominées en matière de reconnaissance sociale (Bourdieu, 1979). Dans ce cadre, la simple distribution de droits ne peut modifier ces rapports d'inégalité qui dépendent largement des conflits sociaux entre les groupes et plus généralement de la dynamique sociale des sociétés (Fraser, 2005).

► APPIAH K. A., *The Ethics of Identity* , Princeton, Princeton University Press, 2005. – ARISTOTE , *Éthique à Nicomaque* , Paris, Vrin, 1972. – BARRY B., *Culture and Equality : An Egalitarian Critique of Multiculturalism* , Cambridge, Harvard University Press, 2001. – BOURDIEU P., *La Distinction. Critique sociale du jugement* , Paris, Seuil, 1979. – DURKHEIM É., *Leçons de sociologie* , Paris, PUF, 1969. – FRASER N., *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution* , Paris, La Découverte, 2005. – KYMLICKA W., *La Citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités* , Paris, La Découverte, 2001. – KYMLICKA W., *Liberalism, Community and Culture* , Oxford, Oxford University Press, 1989. – KYMLICKA W. & NORMAN W., *Citizenship in Diverse Societies* , Oxford, Oxford University Press, 2000. – MICHAELS W. B., *La Diversité contre l'égalité* , Paris, Seuil, 2009. – OKIN S. M., « Is Multiculturalism Bad for Women ? », dans J. Cohen, M. Howard et M. Nussbaum (dir.), *Is Multiculturalism Bad for Women ?* , Princeton, Princeton University Press, 1999. – PLATON , *La République* , Paris, GF, 1958. – RAWLS J., *Théorie de la justice* , Paris, Seuil, 1986. – SCANLON T., *The Difficulty of Tolerance* , Cambridge, Cambridge University Press, 2003. – TAYLOR C., *La Liberté des modernes* , Paris, PUF, 1997. – TAYLOR C., *Multiculturalisme. Différence et démocratie* , Paris, Aubier, 1994. – WALZER M., *Pluralisme et démocratie* , Paris, Seuil, 1997. – WALZER M., *Sphères de justice . Une défense du pluralisme et de l'égalité* , Paris, Seuil, 1997.

Christian LAZZERI

→ Diversité et solidarité ; Féminisme ; Fraser (Nancy) ; Honneth (Axel) ; Okin (Susan Moller) ; Reconnaissance ; Visibilité

ILLICH, IVAN (1926-2002)

Ivan Illich est né à Vienne en Autriche. Sa famille fuit l'antisémitisme et se réfugie en Italie en 1942. Après avoir commencé des études de chimie, il continue en théologie à l'Université grégorienne de Rome. Après la guerre, le Vatican le destine à la diplomatie, mais il choisit de devenir prêtre. Il s'envole pour les États-Unis en 1951, et s'engage dans une paroisse portoricaine au cœur de Manhattan, où il se met au service des migrants. Nommé vice-recteur de l'université catholique de Porto Rico en 1956, il entre en conflit avec l'autorité catholique et va fonder au Mexique le Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) à Cuernavaca. Consacré à l'étude des langues et de la culture latino-américaine, il devient un endroit de rencontres où se croisent des intellectuels du monde entier.

Ivan Illich fut un critique important de la société industrielle ; il est considéré comme l'un des penseurs de l'écologie politique. Sa contribution principale à la question des injustices sociales prend la forme d'une analyse de l'autonomie qu'il développe dans ce qu'il appellera plus tard ses *pamphlets* . L'auteur part d'un double constat : d'un côté l'accumulation des moyens ou croissance économique ne semble plus apporter de progrès évident ; de l'autre les sociétés dites « peu développées » semblent être porteuses d'une certaine qualité de vie (hospitalité, temps, silence, etc.) dont ne disposent plus les sociétés « développées ». Pour Illich les institutions dont les moyens augmentent (plus de vitesse pour plus de mobilité, plus de contenus d'enseignement pour plus d'éducation, plus de soins pour plus de santé) sans considération pour les fins finissent par se retourner contre ceux qui les produisent, au-delà d'un certain seuil : davantage de vitesse ralentit, plus de soins rend malade, et la croissance des contenus d'éducation (notamment en termes de nombre d'enseignants) produit de l'ignorance.

Expliquons. Illich estime que les besoins humains possèdent des dimensions universelles telles que se vêtir, se déplacer, apprendre, se nourrir ou se soigner. Les moyens croissants augmentent la puissance d'agir de

l’individu, dans un premier temps ; avec la division du travail une partie de la population se consacre à des tâches spécialisées telles que l’éducation ou le soin et la situation de tous s’en trouve améliorée. La société industrielle conclut à tort que toute augmentation de moyens est nécessairement bénéfique. Plusieurs facteurs expliquent que tel n’est pas le cas et que le processus peut être *contre-productif* . Tout d’abord certains outils peuvent provoquer un accroissement d’obstacles. La généralisation de la voiture aboutit par exemple à créer des distances qui deviennent infranchissables par les piétons, dont la condition est alors dégradée. Le géographe israélien Yacov Zahavi estimait ainsi que nous n’avons pas gagné une minute de transport par jour depuis l’époque des Pharaons : nous avons toujours besoin d’une heure. Nous franchissons désormais plus de 20 kilomètres dans ce laps de temps, mais cette distance est devenue nécessaire. Un autre facteur est que la croissance augmente le coût d’accès, auquel tous ne peuvent pas consentir. Tout individu se trouve muni à la naissance des moyens nécessaires pour une société piétonne (les jambes) ; ce n’est pas le cas d’une société automobile dans laquelle le véhicule à moteur est en situation de *monopole radical* : il s’impose comme solution unique pour satisfaire le besoin. Ceux qui en sont démunis sont immobilisés. Un troisième facteur est la perte de sens des effets généraux produits par l’institution. La mesure quantitative de l’échec scolaire ou du nombre de diplômés conduit par exemple à ne plus se demander si l’institution éducative permet aux individus de mieux savoir, ou si tel n’est pas le cas (par exemple, si l’école n’est pas devenue une institution de sélection des élites, avant tout), et pourquoi. Une réflexion sur les finalités impliquerait de situer l’école au sein d’autres dispositifs d’apprentissage tels que les médias, les réseaux de parenté ou l’expérience que les individus peuvent acquérir. Illich montre qu’il existe des dispositifs d’apprentissage qui répondent mieux aux besoins de tous. C’est le cas des expériences de Paulo Freire qui montrent par exemple que des adultes peuvent apprendre à lire en quelques semaines : quand le désir est là, l’assimilation est rapide. Un quatrième effet est la tendance des monopoles radicaux à exclure toute concurrence et toute critique, les institutions se retournant contre les individus qu’elles sont censées servir : l’école fixe les besoins de connaissances ; le système automobile définit les politiques de mobilité ; les professionnels du soin établissent les attentes de santé : partout l’usager se trouve exclu, ses besoins sont conçus par des institutions qui l’utilisent pour

justifier leur propre auto-accroissement et leur pouvoir. Un cinquième et dernier effet est la tendance à fétichiser l'outil, c'est-à-dire à penser que son efficacité existe en soi, indépendamment du contexte. Illich montre qu'un pays en développement qui choisit de disposer d'infrastructures telles que des hôpitaux équipés de techniques de pointe prive la majorité de sa population de toute amélioration de sa santé, puisqu'elle ne dispose même pas des routes pour s'y rendre et en bénéficier, quand bien même l'accès serait gratuit. Un véritable progrès aurait été de former, pour le même prix, un million de médecins aux pieds nus comme cela a été le cas en Chine. Illich suggérait également qu'avec le budget nécessaire pour la construction de quelques dizaines de kilomètres d'autoroute, mieux valait quadriller le pays de pistes en terre, comme l'a fait le Mexique de Cárdenas dans les années 1930.

Illich distingue deux seuils dans la contre-productivité des institutions. Au franchissement du premier seuil, tout moyen supplémentaire mis dans le système augmente l'inefficacité pour un nombre croissant d'usagers. Les individus commencent à entrer dans un monde kafkaïen, dans lequel l'institution demande toujours plus de ressources, alors que le service rendu stagne ou régresse. Le malade paie toujours plus de cotisations, en étant toujours moins bien soigné. L'individu est alors tenté de mettre en place des circuits parallèles, plus efficaces ; mais l'institution l'en empêche, car elle voit son monopole menacé. Elle interprète ces tentatives comme un manque de loyauté et elle alourdit les procédures de contrôle, accroissant encore sa contre-productivité. C'est ce que vit le chômeur contraint par les institutions censées faciliter sa recherche d'emploi de suivre des procédures toujours plus complexes, qui l'empêchent de passer du temps à trouver un travail. L'institution ne voit pas ou ne veut pas voir que les comportements jugés déviants des individus sont une réponse à sa propre incapacité à répondre aux besoins, tels qu'ils se manifestent de manière *autonome* , et non tels qu'elle voudrait les imposer, de manière *hétéronome* . Au second seuil l'outil commence à détruire la société elle-même, en produisant des effets négatifs sur les autres dimensions de la vie. Par exemple une « meilleure mobilité » menace l'alimentation (*via* les changements climatiques) ; une « meilleure éducation » détruit la vie de famille (*via* la course aux meilleures écoles). Le poids de l'outil fait maintenant obstacle au bon fonctionnement d'autres outils, d'autres institutions – avec qui il avait jusque-là cohabité et coopéré. La *désutilité marginale* est d'autant moins perçue que les instruments de

comptabilité ne sont jamais envisagés du point de vue des finalités ou besoins autonomes. Chaque institution ne compte que ce qu'elle produit et affirme que les problèmes qu'elle est censée résoudre sont d'autant mieux traités qu'elle a plus de moyens, ne parvenant jamais à relativiser sa propre position au sein de la société. Ce faisant, elle accroît sa rente de situation.

Les outils ne sont pas *neutres* , au sens où leur forme importe peu et seule compterait leur appropriation. Forme et appropriation sont étroitement dépendantes l'une de l'autre. En se concentrant sur l'expansion des forces productives, c'est-à-dire l'accroissement des moyens, le développement (capitaliste ou socialiste) met tôt ou tard en place un milieu inégalitaire et contre-productif pour la majeure partie des individus. Illich en appelle à une *révolution des institutions* . Si les outils ne peuvent être mis au service de la population, alors leur venue doit être empêchée. La perspective est celle d'une société conviviale, « où l'outil moderne est au service de la personne intégrée à la collectivité, et non au service d'un corps de spécialistes. Conviviale est la société où l'homme contrôle l'outil » (2005, p. 456). Pour Illich , cette convivialité suppose une *inversion* de la logique des institutions contemporaines, qui remette l'autonomie au centre des préoccupations. Il soutient que la hiérarchie des priorités doit être déterminée par trois valeurs essentielles qui sont la survie, l'équité et l'autonomie créatrice. La survie consiste en un minimum de santé, vêtements et alimentation. Elle est la condition de l'équité qui à son tour est la condition de l'autonomie créatrice. L'équité demande que l'on partage à la fois le pouvoir et l'avoir pour que d'autres puissent manifester leur autonomie créatrice. Ces valeurs fondent un accord qui limite la croissance et la puissance de l'outil. Illich n'est pas toujours très clair sur l'ampleur de la transformation qui est requise. Plusieurs lectures ont été faites de ses écrits. Une lecture modérée met ses revendications les plus radicales sur le compte de la rhétorique. D'autres prennent au sérieux le programme fort, envisageant par exemple une *déscolarisation* de la société.

► *Une société sans école* , Paris, Seuil, 1971. – *Énergie et équité* , Paris, Seuil, 1973. – *La Convivialité* , Paris, Seuil, 1973. – *La Némésis médicale* , Paris, Seuil, 1975. – *Œuvres complètes* , 2 tomes, Paris, Fayard, 2004 et 2005.

► P AQUOT T., *Introduction à Ivan Illich* , Paris, La Découverte, 2012.

Fabrice F LIPO

→ Environnement et justice sociale ; Gorz (André)

IMMIGRATION ET REDISTRIBUTION

La globalisation et les mouvements importants de population qui l'accompagnent risquent-ils de remettre en cause à terme les modèles sociaux généreux d'un certain nombre de pays européens ? La question qui se pose est à la fois celle de la viabilité économique de ces systèmes sociaux dans un monde globalisé, et celle de leur viabilité politique : l'immigration peut-elle miner le soutien politique à une assurance sociale englobante et à des politiques de redistribution généreuses ?

Ces questions ont alimenté un débat académique nourri depuis une quinzaine d'années (Freeman & Mirilovic, 2016). L'objectif dans cet article est de présenter quelques éléments de ce débat, en insistant en particulier sur ses aspects politiques.

Un moment important dans ce débat a été la publication en 2004 du livre de deux économistes de Harvard, Alberto Alesina et Edward L. Glaeser , intitulé *Combattre les inégalités et la pauvreté. Les États-Unis face à l'Europe* (2004). Les auteurs explorent dans cet ouvrage les raisons pour lesquelles les États-Unis et l'Europe sont si différents en matière d'État-providence. En effet, les dépenses publiques sont deux fois plus élevées en Europe, et le Vieux Continent est beaucoup plus généreux en matière de protection sociale (minimas sociaux, santé…). Ainsi, la France a consacré 31,5 % de son produit intérieur brut (PIB) aux dépenses sociales en 2016, ce qui la place dans le peloton de tête des pays de l'OCDE, juste devant la Finlande. La moyenne dans les pays de l'OCDE est de 21 % (données OCDE 2017). Les États-Unis sont davantage partisans d'une charité privée (organisations caritatives). La thèse de ces auteurs est que les causes de ces différences sont à chercher dans l'histoire raciale troublée des États-Unis. Les Noirs étant significativement plus pauvres que la majorité blanche, les politiques publiques d'assistance étaient perçues comme leur bénéficiant

principalement sinon exclusivement. La majorité blanche – à cause du racisme ou des préjudices prévalant – n'a pas eu envie de partager ses richesses. Au contraire, les pays d'Europe étaient ethniquement homogènes lorsque s'est mis en place le système de protection sociale. Il y a donc eu d'emblée une solidarité de destin entre riches et pauvres. Selon Alesina et Glaeser , ces différences de composition ethniques et culturelles expliqueraient 50 % du différentiel de modèle social qu'on observe aujourd'hui.

Ces auteurs prophétisent alors que la hausse de l'immigration – à la fois entre pays européens et en provenance de pays hors Union européenne – pourrait entraîner à terme la remise en cause du système social européen. Partant du fait qu'il y a une plus forte concentration de pauvres chez les immigrés, l'arrivée croissante de migrants en Europe entraînerait une défiance à l'égard du système social, ce qui aurait pour conséquence de redessiner la politique sociale en Europe. En effet, de nombreux pays européens ont connu une immigration à grande échelle au cours des cinq dernières décennies. À titre d'exemple, les personnes nées à l'étranger représentaient un peu plus de 7 % de la population totale en France en 1981, et près de 12 % en 2013 (données OCDE 2017).

Alesina et Glaeser étaient notamment leur argument par des comparaisons internationales établissant une corrélation négative entre le niveau des dépenses sociales dans un pays et sa « fractionalisation ethnique » (ils définissent la « fractionalisation ethnique » comme la probabilité que deux individus tirés au hasard dans la population soient de races différentes). Autrement dit, statistiquement, plus un pays est hétérogène, moins la part du PNB consacrée aux dépenses sociales dans ce pays est importante (en contrôlant pour le PNB par tête, le type de régime politique, la pyramide des âges, et en incluant des indicatrices géographiques). Si l'hétérogénéité ethnique et religieuse augmente au sein des pays européens, ceci peut remettre en cause le contrat social sur lequel ces systèmes se sont construits.

Près de quinze ans après la publication de ce livre, que peut-on dire de cette prophétie ?

Dans cet article, seront d'abord présentés les arguments généraux décrivant l'impact de l'immigration sur le soutien aux politiques de redistribution. Seront ensuite présentés quelques chiffres visant à évaluer l'importance de ces effets. En conclusion sera discutée la pertinence de cette prédiction.

QUEL IMPACT DE L'IMMIGRATION SUR LE SOUTIEN AUX POLITIQUES DE REDISTRIBUTION ?

Nous commençons ici par recenser un certain nombre de canaux par lesquels la montée de l'immigration et les sentiments parfois négatifs qui l'accompagnent peuvent *a priori* agir sur le soutien à un système social généreux.

De manière générale, deux grands motifs, non nécessairement exclusifs, peuvent expliquer le soutien à un État-providence généreux. Le premier relève d'une demande d'assurance : les individus se sachant exposés, eux-mêmes ou leurs enfants, à un risque de perte de revenus lié au chômage, à leur état de santé ou à leur âge, ils soutiennent une assurance sociale comme une alternative préférée à un système d'assurance privée. Le second motif général est lié à un soutien actif à des politiques de redistribution en tant que telles : même des individus qui se savent contributeurs nets au système peuvent le soutenir car leur adhésion relève de motivations plus larges qu'un simple motif d'assurance individuelle. Il s'agit d'implémenter une vision de la justice sociale ou de réduction des inégalités : la dimension redistributive du système est jugée désirable en tant que telle, au nom d'une solidarité de destin.

Comment l'immigration peut-elle affecter ces deux motifs ?

Notons tout d'abord que l'effet d'une augmentation de l'immigration sur le motif d'assurance est *a priori* ambigu. Si l'immigration est perçue par certains comme générant un risque accru de chômage ou de précarité, par exemple lié à la compétition pour des emplois peu qualifiés, l'augmentation de l'immigration peut s'accompagner d'une demande d'assurance sociale accrue. Chez d'autres individus en revanche, si l'augmentation de l'immigration fait que la pauvreté et le chômage sont de plus en plus perçus comme des phénomènes frappant essentiellement certains groupes aux caractéristiques bien identifiées (nationalité, origine ethnique, religion), les individus ne possédant pas ces caractéristiques peuvent se sentir moins menacés par les risques de chômage ou de précarité, de même qu'ils peuvent moins craindre pour leurs propres enfants (dans la mesure où ceux-ci héritent de leurs caractéristiques). Par conséquent, ils seront moins enclins à réclamer une assurance sociale protectrice.

Si le soutien à l'État-providence réside en partie dans un sentiment de solidarité nationale et de destin partagé, la décomposition de la société en groupes distincts qui ne s'identifient pas les uns aux autres peut provoquer une certaine hostilité aux politiques de redistribution. Si les minorités ethniques ou culturelles résultant de l'immigration sont davantage exposées à la précarité mais ne suscitent pas le même sentiment de sympathie qu'ont pu le faire dans le passé les co-nationaux placés dans la même situation, la présence de ces immigrés peut réduire le support des citoyens pour des politiques redistributives.

LA DÉFIANCE VIS-À-VIS DES IMMIGRÉS

Nous commençons par un bref survol des attitudes des Européens face à l'immigration.

Les enquêtes d'opinion font généralement apparaître des inquiétudes croissantes liées à l'immigration. À titre d'illustration, la figure 1 ci-dessous montre l'évolution du pourcentage de personnes interrogées qui citent l'immigration comme un des deux problèmes les plus importants auxquels fait face leur pays aujourd'hui.

Ce graphique montre un phénomène d'augmentation générale en Europe. En Allemagne par exemple, 40 % des personnes interrogées mentionnent en 2017 l'immigration comme un des deux problèmes les plus importants auxquels fait face leur pays, contre à peine 10 % il y a dix ans. Le phénomène semble moins marqué en France, puisqu'à peine 15 % des Français mentionnent l'immigration en 2017, loin derrière le chômage (50 %) et le terrorisme (36 %).

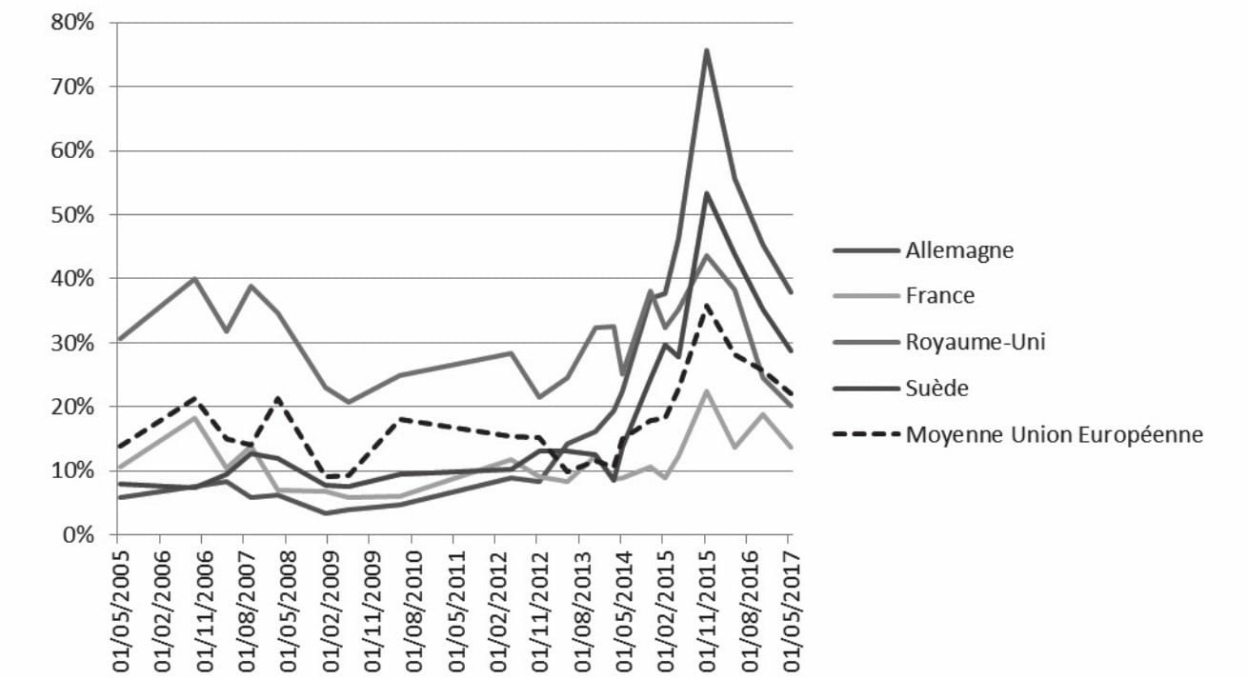


Figure 1 : Immigration perçue comme un problème important

Source : Eurobaromètre

Selon un sondage réalisé au Royaume-Uni, les craintes liées à l'immigration constituaient le deuxième motif du vote pour le Brexit, après une volonté de restaurer la souveraineté nationale.

Les études d'opinion révèlent généralement des opinions globalement négatives sur les immigrés. Ainsi, à titre d'exemple, 36 % des Français déclarent avoir une opinion négative ou très négative des ressortissants des autres pays de l'Union européenne vivant en France (contre 7 % qui ne se prononcent pas) et cette proportion monte à 58 % pour les immigrés hors Union européenne. Ces chiffres se situent dans la moyenne européenne, où selon ce sondage, ils s'établissent à respectivement 30 % et 54 % (source : Eurobaromètre 2014).

Ces opinions globalement négatives concernant les étrangers ou les minorités ont été décomposées selon divers aspects de l'économie ou de la société que l'immigration est supposée pouvoir affecter. Il apparaît que les opinions les plus négatives sont liées au lien supposé entre immigration et criminalité, loin devant les craintes liées à l'emploi. Ces enquêtes font également ressortir le fait que les immigrés sont souvent perçus comme bénéficiant du système social plus qu'ils n'y contribuent. Par exemple, en

France, 42 % des personnes considèrent que les immigrés profitent du système plus qu'ils n'y contribuent, contre seulement 20 % qui ont l'opinion inverse.

Naturellement, ces chiffres doivent être interprétés avec prudence. Les enquêtes d'opinion ne sont qu'un moyen très imparfait de mesurer les attitudes sur les questions de société. Néanmoins, ces études semblent indiquer que les conditions de la prophétie d'Alesina et Glaeser sont réunies. Il existe en Europe un terreau relativement défavorable aux immigrés. Doit-on s'attendre à voir s'éroder le support aux politiques d'assurance sociale et de redistribution en lien avec ces inquiétudes et sentiments négatifs liés à l'immigration ?

CONSÉQUENCES POUR LES OPINIONS EN MATIÈRE DE REDISTRIBUTION

Aux États-Unis, plusieurs études ont mis en évidence un fort lien au niveau individuel entre attitudes vis-à-vis des minorités raciales et soutien à la redistribution (Luttmer, 2001 ; Roemer, Lee & Van der Straeten, 2007). On a pu parler, dans une certaine mesure, d'une « racialisation » des opinions quant à la redistribution : les opinions sur les minorités raciales sont très fortement corrélées au soutien aux politiques redistributives.

Qu'en est-il en Europe ? Avec des collègues américains et européens, j'ai travaillé sur ces questions, et notamment sur une comparaison entre les États-Unis et l'Europe, ainsi qu'entre plusieurs pays européens. Il ressort de ces travaux qu'il n'existe pas de lien systématique aussi fort en Europe (voir aussi les résultats publiés dans le *Handbook on Migration and Social Policy* précédemment cité). Certaines études concluent à l'absence de lien significatif entre le niveau de diversité ethnique et les opinions quant à l'immigration d'une part et les attitudes quant à l'assurance sociale et la redistribution d'autre part. D'autres études mettent en évidence une association, mais toujours assez faible. Ces corrélations sont notamment beaucoup plus faibles que pour d'autres facteurs tels que le revenu (actuel ou attendu) ou les croyances quant au rôle de l'effort par rapport à la chance pour déterminer ce revenu.

Il ne semble donc pas qu'on observe aujourd'hui en Europe une érosion du soutien quant au système social en général. Néanmoins, les enquêtes d'opinion font très nettement ressortir le souhait de politiques sociales

discriminant entre différents groupes sociaux – et en particulier selon la nationalité. Ainsi, selon une enquête réalisée en 2008 par le European Social Survey, seulement 8 % des personnes interrogées en Europe sont favorables à ce que les immigrants aient accès au système social de leur pays dès leur arrivée (en France : 12 %), 8 % sont favorables à ce qu'ils y aient accès après un an de résidence sur le sol national, qu'ils aient ou non occupé un emploi durant cette période (en France : 11 %), 38 % y sont favorables seulement s'ils ont travaillé et payé des impôts durant cette période (en France, 45 %), 37 % jugent qu'ils ne devraient avoir accès à ces droits que lorsqu'ils acquièrent la nationalité du pays d'accueil (en France : 27 %) et 9 % pensent qu'ils ne devraient jamais y avoir accès (en France : 5 %). Le taux de non-réponse est de 8 % sur l'échantillon européen, et de 5 % pour la France. Ces chiffres montrent qu'une proportion importante des personnes interrogées conditionne l'accès au système social à l'acquisition de la nationalité, ou au fait d'avoir au préalable contribué à l'effort fiscal.

De fait, certains pays ont choisi cette voie d'une différenciation forte des droits sociaux en fonction de la nationalité et de la durée de présence sur le territoire, comme le montre l'exemple du Danemark. Au moment des négociations avec l'Union européenne qui ont précédé le Brexit, David Cameron avait réclamé de pouvoir poser des limites au principe d'intégration, qui s'appliqueraient également aux migrants économiques intra-européens. Même s'ils trouvaient un travail, argumentait Cameron , les immigrants ne devraient accéder aux allocations financées par les impôts qu'après quatre années de résidence sur le sol britannique.

Plus généralement, on observe depuis une vingtaine d'années la montée de ce qu'on a appelé dans les pays anglo-saxons le « *welfare chauvinism* », c'est-à-dire de la « préférence nationale ». Ce courant consiste à défendre l'idée qu'il faudrait réserver des avantages financiers, ainsi que la priorité à l'emploi, aux nationaux (ou certains groupes bien identifiés), seuls éligibles aux aides sociales. Ceci s'avère une option assez populaire dans nombre de pays, comme le montre l'exemple du Front national en France. Cela suppose d'abandonner le principe d'universalisme de l'aide et d'égalité de traitement, préconisé par l'Europe. Cette politique aurait été impossible à envisager aux États-Unis, puisque les Noirs américains étaient et sont des citoyens.

CONCLUSION

La question de la compatibilité entre politiques d'immigration généreuses et redistribution agite le débat académique et politique depuis une quinzaine d'années. Cette question se pose avec une acuité particulière aux partis politiques de gauche, traditionnellement attachés à la fois à un État-providence fort, avec un système social généreux payé à partir d'un système fiscal progressif, et au multiculturalisme et à des politiques d'immigration généreuses. C'est le « dilemme des progressistes », ainsi que l'a baptisé David Goodhart .

Notons que cette question se pose dans le contexte plus vaste de la globalisation et de la montée des replis nationaux et identitaires. On observe une tendance globale à la fermeture dans beaucoup de pays développés. Celle-ci va de pair avec une opposition croissante entre les gagnants et les perdants de la mondialisation, entre villes et périphéries, qu'on retrouve aussi bien dans les résultats du référendum sur la sortie du Royaume-Uni de l'Union européenne, que dans ceux de l'élection présidentielle française de 2017 ou américaine de 2016.

La prophétie d'Alesina et Glaeser sur la menace des États-providence d'Europe va-t-elle se réaliser ? Il ne semble pas qu'on assiste aujourd'hui en Europe à une remise en cause radicale des systèmes de protection sociale. En revanche, il semblerait que la tendance soit à l'évolution vers des prestations sociales plus ciblées, réservées aux seuls ressortissants du pays ou assorties de conditions fortes pour les étrangers.

Plus que vers la fin du système européen, on se dirigerait alors vers la fin d'un système universaliste.

► ALESINA A. & GLAESER E. L., *Fighting Poverty in the US and Europe : A World of Difference* , Oxford, Oxford University Press, 2004. – FREEMAN G. P. & MIRILOVIC N. (dir.), *Handbook on Migration and Social Policy* , Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2016. – LUTTMER E., « Group Loyalty and the Taste for Redistribution », *Journal of Political Economy* , vol. 109, n° 3, 2001, p. 500-528. – ROEMER J. E., LEE W. & VAN DER STRAETEN K., *Racism, Xenophobia, and Distribution : Multi-Issue Politics in Advanced Democracies* , Cambridge/New York, Harvard University Press/Russell Sage Foundation Press, 2007.

Karine VAN DER STRAETEN

→ Assurance publique et redistribution ; Citoyenneté et inégalités ;

Crime, peine et criminalité ; Diversité et solidarité ; État social ; Migrants, migrations ; Nationalisme méthodologique ; Perception des inégalités ; Race et ethnicité ; Racisme et antiracisme ; Reconnaissance ; Sentiment de justice ; Statistiques sociales et diversité ethnique

IMPARTIALITÉ

Le lien entre les notions de justice et d'impartialité possède une certaine évidence, puisque la justice légale apparaît indissociable de la figure du juge impartial. La question plus controversée consiste à savoir si l'impartialité doit également servir de critère de justice *sociale* . Est-il seulement possible d'organiser une société de manière telle que nul ne soit favorisé ? Comment élaborer des principes de justice impartiaux ? Ces questions habitent la philosophie morale et politique au moins depuis le début de la modernité. John Locke , déjà, observait que chaque individu est toujours tenté d'être partial envers lui-même, de favoriser ses propres intérêts. C'est pourquoi on ne peut, selon l'adage, être à la fois juge et partie. La difficulté, en politique, c'est que tout le monde est partie prenante. Dans les termes de John Rawls , personne n'est indifférent par rapport à la manière dont est organisée la société et dont sont répartis les différents avantages sociaux, chacun étant tenté par une part plus grande de ceux-ci – ce qui est source de conflits. Une des tâches communes que se sont données la philosophie morale et la philosophie politique modernes fut donc de dépasser ce conflit des partialités individuelles.

CONSTRUIRE UN JUGEMENT IMPARTIAL

Certains psychologues sociaux affirment que la fonction des règles morales est de réguler ou supprimer l'égoïsme, qui peut être dangereux pour les groupes humains, puisqu'il est source de conflits, mais aussi parce que la coopération en vue d'objectifs communs permet d'améliorer les conditions de vie du groupe. Ceci permet de comprendre l'importance que revêt l'idée d'impartialité dans la philosophie morale moderne. Quand les normes religieuses s'effritent ou se pluralisent, les risques de conflits réapparaissent

et il faut trouver d'autres manières de motiver les individus à agir de manière socialement désirable. L'humain étant un animal social, il a cependant intégré dans son jugement ce point de vue du groupe. C'est ce qu'observent David Hume et Adam Smith à travers la figure du spectateur « judicieux » ou « impartial ». Smith , constatant qu'il nous arrive fréquemment de désapprouver notre propre conduite, suggère que nous agissons alors comme nous glissant dans la peau d'un autre et nous observant de manière impartiale, désintéressée. Ce faisant, l'agent moral que nous sommes tous potentiellement se divise en un juge et un jugé. Le second courtise la sympathie du premier, auquel il prête les sentiments qu'il a observés chez les autres. Ce faisant, l'agent cherche donc à conformer sa conduite aux attentes morales du spectateur, qui n'est autre que le point de vue d'autrui généralisé. Tandis que Hume cherchait principalement à *expliquer* par ce biais la formation des jugements moraux, le principe du spectateur « judicieux » a ensuite été utilisé pour *évaluer* et *justifier* des règles et principes moraux. Il est devenu le spectateur « impartial » chez Smith et a eu plusieurs influences. D'abord, une influence très importante dans la philosophie utilitariste. Cette dernière enjoint en effet à maximiser le bien-être (ou l'utilité) agrégé(e) ou moyen(ne), *chaque individu comptant de manière égale* . Ceci implique, selon John Stuart Mill , que chaque individu doit être aussi impartial entre son bien-être et celui des autres que le serait un spectateur désintéressé et bienveillant. Henry Sidgwick appellera cela le « point de vue de l'univers ».

Bien entendu, gagner un tel point de vue détaché est extrêmement malaisé, chacun étant tenté, voire biaisé par ses intérêts personnels. C'est dans cet esprit que l'utilitariste plus contemporain John Harsanyi a conçu la méthode du voile d'ignorance pour gagner en impartialité. Celle-ci consiste à jeter un voile sur l'identité d'un agent rationnel pour le forcer à prendre en égale considération dans son raisonnement l'utilité de tous, même si ce raisonnement est égocentré. Puisque l'agent pourrait se retrouver dans n'importe quelle position sociale, il est forcé de les prendre toutes en considération. Cette expérience de pensée a été largement popularisée par John Rawls , dans une perspective non utilitariste cette fois. Rawls constitue donc le point de rencontre entre les deux traditions philosophiques distinctes que sont le kantisme et l'utilitarisme. Or, le spectateur impartial de Smith avait sans doute également exercé une certaine influence sur le principe d'universalisation de Kant , qui consiste à ériger la maxime de son action en

maxime universelle pour examiner si l'on pourrait vouloir que tous agissent de la sorte. Rawls va alors s'emparer d'un outil conçu par un penseur utilitariste (Harsanyi) pour reformuler l'impératif kantien et retourner la tradition utilitariste contre elle-même.

Toutes ces méthodes devant permettre de juger de manière impartiale souffrent cependant d'un même défaut, qui a été principalement mis en avant par Jürgen Habermas , à savoir leur caractère « monologique ». Tant dans l'expérience du spectateur impartial que dans celle du voile d'ignorance, on a affaire à des individus cherchant à rendre leur propre jugement plus impartial. On demeure donc dans une « philosophie de la conscience », relativement naïve par rapport aux multiples biais et limitations qui affectent le jugement individuel. Aux yeux de Habermas , aucune expérience de pensée hypothétique ne peut en effet remplacer l'interaction réelle entre individus différents ancrés dans des contextes spécifiques. L'impartialité, dès lors, ne pourra résulter que d'une discussion libre entre toutes les parties affectées. L'impartialité d'un jugement n'étant pas *observable* , elle ne peut être que *testée* dans la discussion, face aux objections.

Il n'est pas pour autant nécessaire d'attendre une fin illusoire des débats publics, qui déboucheraient sur un consensus rationnel, pour formuler des jugements émettant des *prétentions* à l'impartialité et destinés à nourrir les débats publics sur la justice sociale – ce à quoi se refuse Habermas . C'est dans cette perspective que peuvent être envisagées les théories contemporaines de la justice, dont Amartya Sen estime qu'elles s'articulent toutes autour d'un principe d'impartialité morale, ou d'égalité fondamentale des personnes humaines. Dans les termes de Rawls , toutes s'entendent sur un concept de justice refusant les distinctions arbitraires entre personnes.

ÉTABLIR DES PRINCIPES DE JUSTICE IMPARTIAUX

Si Rawls mobilise la méthode du voile d'ignorance, c'est dans le but de formuler des principes de justice impartiaux, ou qui satisfassent du moins un principe général de réciprocité – autrement dit, des principes qui soient acceptables à partir de l'ensemble des positions sociales. Or, ce n'est pas le cas du principe utilitariste de maximisation du bien-être général, puisque ce dernier permet que les intérêts fondamentaux de certaines personnes soient sacrifiés au bien-être collectif, ce à quoi elles peuvent raisonnablement

objecter. D’autres critiques peuvent encore être adressées à l’utilitarisme du point de vue de l’impartialité. La focalisation sur les gains de bien-être justifie de transférer des ressources vers ceux qui en tirent la plus grande utilité. Ceux-ci peuvent être les plus démunis, en raison de l’utilité marginale décroissante (hypothèse selon laquelle les personnes plus riches dérivent une utilité moindre d’une unité de revenu supplémentaire que les personnes plus pauvres), mais ce peut tout aussi bien être les plus avides, des personnes jouissant par ailleurs d’autres avantages et qui seraient donc injustement privilégiées. La focalisation sur le bien-être néglige la dimension du besoin, et peut de ce fait injustement défavoriser ceux qui, comme les personnes handicapées, ont des besoins importants, mais possèdent une capacité moindre à dériver du bien-être d’une augmentation de ressources. Le principe utilitariste n’est donc que formellement impartial.

On pourrait alors lui préférer un principe d’égalité des chances. Si chacun dispose de chances égales de prospérer, de mener à bien ses projets de vie, personne n’est favorisé, l’impartialité est respectée. Cependant, lever les barrières *légales* régissant l’accès aux diverses positions sociales avantagées ne suffira pas. Certaines personnes demeurent avantagées dès leur naissance du fait de la ségrégation sociale. D’où naît l’idée de méritocratie : l’accès aux divers avantages sociaux ne devrait pas être impacté par l’origine sociale, mais dépendre des seuls efforts des citoyens. C’est dès lors la mission du système scolaire de lever toutes les barrières *sociales* à l’égalité des chances. Des personnes possédant les mêmes capacités ou le même potentiel devraient avoir accès aux mêmes positions sociales. Le mouvement suivant consiste alors à questionner l’impartialité de ce principe méritocratique, comme le fait Rawls . Assurément, il privilégie les personnes qui naissent avec (ou développent) des compétences valorisées par le marché de l’emploi, qui rémunère très inégalement différentes compétences professionnelles. Cela rend le vocabulaire du « mérite » inadéquat pour désigner les revenus individuels produits par le marché. À partir de là, différentes routes sont possibles, qui divisent les théoriciens de la justice actuels. Certains, comme les égalitaristes de la chance (ou de la fortune), estiment qu’une société impartiale et juste serait une société dans laquelle nul ne serait désavantagé en raison de facteurs involontaires, ce qui implique de s’efforcer de distinguer les choix volontaires de la malchance. D’autres, comme Rawls , suggèrent d’abandonner toute forme de rémunération en fonction des efforts fournis,

ceux-ci étant prédéterminés par des différences naturelles de capacités pour lesquelles nul ne peut être tenu responsable, et de simplement maximiser les perspectives associées aux positions sociales les plus défavorables.

Par ailleurs, certains suggèrent d'élargir la réflexion sur la justice à d'autres types de désavantages, qui ne sont pas d'ordre socio-économique. L'« aveuglement aux différences » qu'ont reproché au libéralisme de nombreux penseurs multiculturalistes pourrait en effet être considéré comme contraire à l'exigence d'impartialité, bien qu'il n'ait pas été directement dénoncé dans ces termes. L'idée centrale de ces critiques est que l'application uniforme d'une loi identique à des individus aux convictions et pratiques culturelles différentes est source d'injustices, certains s'en trouvant injustement défavorisés, en particulier dans nos sociétés habitées de règles et pratiques anciennes introduisant un biais en défaveur des populations de culture non chrétienne.

On voit ainsi quel rôle – souvent implicite – est joué par l'idée d'impartialité dans les débats contemporains sur la justice sociale. Ceux-ci interrogent fondamentalement ce que signifie être *désavantagé* et partagent, au-delà de leurs divergences d'interprétation, cette idée selon laquelle une société pleinement juste serait une société dans laquelle nul ne serait injustement désavantagé – ce qu'on pourrait appeler une société impartiale.

CRITIQUES ET ALTERNATIVES

Si la notion d'impartialité joue donc un rôle fondamental dans la philosophie morale moderne et contemporaine, ainsi qu'un rôle implicite important dans la philosophie politique contemporaine, le lien entre justice et impartialité fait néanmoins face à une série d'objections. Un premier type d'objection affirme que l'impartialité serait une norme morale trop exigeante et peu adaptée aux êtres sociaux que nous sommes. Bernard Williams et Samuel Scheffler jugent ainsi que nos identités personnelles sont profondément façonnées par nos préférences et attachements particuliers, de sorte que l'exigence d'impartialité n'est pas adaptée à notre nature. Ce qu'ils prennent pour cible, c'est surtout l'utilitarisme des actes, qui enjoint à agir toujours de manière à maximiser le bien-être général, avec cette implication contre-intuitive que nous devrions privilégier des inconnus plutôt que nos proches si cela maximisait le bien-être général. Ce n'est cependant pas la

seule interprétation possible de la norme d'impartialité. Brian Barry , par exemple, inspiré par Thomas Scanlon , défend une impartialité « de second ordre », qui consiste à agir d'une manière qui soit justifiable devant toutes et tous et que nul ne pourrait raisonnablement rejeter. Or, passer plus de temps à s'occuper de ses proches que d'inconnus, par exemple, pourrait ne faire l'objet d'aucune objection raisonnable dès lors que nous préférons tous un monde tissé de relations particulières privilégiées à un monde régi par une norme générale d'impersonnalité.

Une seconde objection s'attaque à un certain caractère patriarcal de l'impartialité. En réponse au psychologue social Lawrence Kohlberg , qui plaçait la norme d'impartialité, souvent mobilisée par des hommes, au sommet de la hiérarchie des normes morales, certaines auteures féministes comme Carol Gilligan ont fait valoir la norme du *souci* d'autrui (*care*), que Kohlberg jugeait moralement inférieure. À leurs yeux, un monde régi par des normes impartiales pourrait être jugé insatisfaisant, d'un point de vue moral, si les citoyens ne se soucient pas et ne prennent pas soin les uns des autres. Si l'on prend ses distances par rapport à la hiérarchie de Kohlberg , on peut néanmoins juger que les motifs d'impartialité et de souci d'autrui sont compatibles, voire complémentaires. Ils ne doivent pas nécessairement être opposés, *a fortiori* si l'on se réfère à une impartialité de second ordre. L'impartialité pourrait alors concerner les règles générales d'organisation de la société, tandis que le souci d'autrui serait le motif guidant les relations interpersonnelles au sein de ces règles impartiales.

Une objection quelque peu distincte, mais dont se sont également emparés féministes et multiculturalistes, consiste à dénoncer l'hostilité aux différences de l'idéal d'impartialité. Selon ce point de vue, défendu avec force par Iris Marion Young notamment, les revendications d'impartialité dissimulent généralement la suppression des différences sociales ou véhiculent en définitive le discours des dominants. Le prétendu intérêt public ou général n'est souvent que l'intérêt des mâles blancs et riches généralisé. Cette objection oblige à distinguer les *prétentions* à l'impartialité de la *visée* d'impartialité. Ce dont il faut se méfier, ce sont des premières, puisqu'elles masquent souvent de nombreux biais. Cependant, la visée d'impartialité n'est pas elle-même nécessairement hostile aux différences. Au contraire, on pourrait considérer que l'ambition de la justice comme impartialité est de faire en sorte que les différences ne se transmuent pas en désavantages. De ce

point de vue, un traitement impartial ne sera pas forcé ment un traitement strictement égal ou uniforme. C'est la figure de la justice comme balance qui l'emporte sur la figure de la justice aux yeux voilés.

Enfin, l'objection la plus fondamentale à la justice comme impartialité vient de ceux qui s'inspirent de la philosophie de Thomas Hobbes . À leurs yeux, l'impartialité ne possède pas une force motivationnelle suffisante, les individus étant principalement mus par leurs intérêts particuliers. Dès lors, plutôt que d'illusoirement chercher à supprimer l'égoïsme, il faut chercher à l'orienter vers des buts socialement désirables. L'important, c'est que les arrangements sociaux puissent être perçus comme étant dans l'intérêt ou à l'avantage de tous par rapport à une situation hypothétique de non-coopération. On imagine alors un contrat social négocié entre tous les citoyens, qui ne recevra l'assentiment de tous que s'il est dans l'intérêt de tous. Les principes d'organisation de la société doivent alors être similaires à ce qui résulterait d'une grande négociation entre tous les coopérateurs potentiels. Face à cette perspective hobbesienne, les impartialistes comme Brian Barry rétorquent que la poursuite de l'avantage mutuel est source d'injustices du fait qu'elle concède trop à la distribution existante du pouvoir de négociation. Afin d'être pris en compte dans la distribution des avantages de la coopération, chacun utilise la menace de non-coopération. Or, le poids de cette menace varie avec l'utilité que chaque individu revêt aux yeux des autres. Les personnes les plus talentueuses ou les plus productives se retrouvent ainsi dotées d'un pouvoir de négociation plus important que les moins douées ou les handicapées qui, si elles sont incluses dans la coopération, se verront forcées d'accepter un accord certes plus avantageux que l'absence de compromis, mais en leur défaveur par rapport à ce qui aurait résulté d'une négociation à égalité de pouvoir, ou d'une délibération sans contraintes. Autrement dit, l'approche par l'avantage mutuel repose sur une structure de *négociation* , tandis que l'approche par l'impartialité mise sur l'*argumentation* morale.

► B ARRY B., *Justice as Impartiality : A Treatise on Social Justice* , vol. II, Oxford, Oxford University Press, 1995. – F ELTHAM B. & C OTTINGHAM J. (dir.), *Partiality and Impartiality : Morality, Special Relationships, and the Wider World* , Oxford, Oxford University Press, 2010. – O 'N EILL S., *Impartiality in Context : Grounding Justice in a Pluralist*

World , New York, State University of New York Press, 1997. – S EN A., *L'Idée de justice* , Paris, Flammarion, 2010.

Pierre-Étienne V ANDAMME

→ Barry (Brian) ; Coopération ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Gilligan (Carol) ; Harsanyi (John) ; Mérite ; Partialité ; Rawls (John) ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité ; Sen (Amartya K.) ; Utilitarisme ; Young (Iris Marion)

IMPÔT ET HÉRITAGE

Est-il juste d'imposer les successions ? Si oui, à quelle hauteur ? Doit-on traiter l'héritage comme un revenu parmi d'autres, ou est-ce que la transmission du patrimoine exige un traitement fiscal qui lui soit propre ? Si c'est le cas, l'impôt sur les successions doit-il être plus ou moins important que la ponction prise sur les autres revenus ? Ces différentes questions touchant à l'imposition de l'héritage soulèvent d'importants enjeux normatifs, qui s'articulent autour d'une opposition entre des intuitions morales fortes.

Il peut sembler plus juste d'imposer un héritage, obtenu sans véritable effort, qu'un revenu de travail, dûment mérité. Et si l'on impose le donateur plutôt que l'héritier, peut-on vraiment affirmer que cette ponction lui cause un tort alors qu'il est déjà mort ?

En même temps, l'héritage est le résultat d'un choix, voire d'un effort, souvent de la part d'un parent qui désire *transmettre* un patrimoine aux générations suivantes. De ce point de vue, imposer l'héritage reviendrait non seulement à punir un acte vertueux, mais aussi à décourager l'épargne. Ce serait plus encore un geste vicieux : une attaque contre la famille alors même qu'elle est en deuil (O'Neill, 2007, p. 62).

C'est plutôt ce deuxième type d'intuition qui semble avoir orienté le discours et l'action des politiciens qui, depuis les années 1980, ont fait de l'opposition morale à l'impôt sur l'héritage un cheval de bataille. En témoigne la multiplication des mesures fiscales pour en atténuer la portée. Aux États-Unis, l'ancien président George W. Bush a tenté d'abolir

entièrement l'impôt sur l'héritage – populari sant du même coup cette expression lourde de sens moral de « taxe sur la mort » (*death tax*) – alors qu'il ne touchait à l'époque que le 1 % le plus riche. Aujourd'hui, aux États-Unis, le seuil au-delà duquel l'héritage est imposé se situe au-delà des 5 millions de dollars US, et ne concerne que 0,2 % de la population. Ce combat fut également mené en France par Nicolas Sarkozy , avec des mesures « faisant monter à 95 % la part des successions familiales exonérées » (Arrondel & Masson, 2010, p. 168). Ces mesures fondent leur appui soit en présentant l'héritage comme une pratique admirable, soit en présentant son imposition comme une pratique injuste ou punitive (Halliday, 2013, p. 619).

Ces mesures de libéralisation participent toutefois également au creusement des inégalités et à ce que Thomas Piketty appelle le retour du capitalisme patrimonial, où l'héritage devient le déterminant principal de notre position socio-économique (Piketty, 2013). C'est pourquoi plusieurs voix se font entendre aujourd'hui pour défendre la nécessité d'une imposition plus lourde de l'héritage, perçue comme un outil incontournable pour la réalisation d'une société plus juste (O'Neill, 2007, p. 63 ; Rawls, 2001, p. 160-161), pour assurer la justice intergénérationnelle (Arrondel & Masson, 2010) ou pour mettre un terme à la spirale inégalitaire (Piketty, 2013). L'économiste britannique Anthony Atkinson propose même un impôt progressif sur l'héritage dont le taux marginal maximum pourrait être supérieur à celui qui s'applique sur le revenu (Atkinson, 2016, p. 264).

Pour y voir plus clair dans ce débat moralement chargé, nous nous intéresserons à trois types d'arguments distincts contre l'imposition de l'héritage et aux façons de modérer leur portée, voire de les réfuter : 1) l'argument de la double imposition, 2) le problème de la liberté de choix, et 3) l'argument de la vertu ou de la solidarité intergénérationnelle.

L'ARGUMENT DE LA DOUBLE IMPOSITION

L'argument de la double imposition se résume assez aisément : il serait injuste d'imposer une somme déjà imposée par le passé, au moment où elle fut obtenue par le donateur sous forme de revenu. Cet argument fut notamment popularisé par George W. Bush , qui considérait impératif non pas uniquement d'alléger l'impôt sur l'héritage, mais de l'éliminer

complètement. En ses mots : « Je ne pense simplement pas que ce soit équitable de taxer les avoirs des personnes deux fois, peu importe votre statut. C'est une question d'équité. C'est une question de principe, pas de politique » (cité dans Murphy & Nagel, 2002, p. 143, ma traduction).

Il y a plusieurs façons de répondre à cette objection. Martin O'Neill y voit d'abord un problème d'attention sélective (O'Neill, 2007, p. 64). Si la double imposition est injuste eu égard à l'héritage, elle devrait l'être dans tous les autres cas de figure similaires. Par exemple, si un bien ou service que je me procure avec mon revenu déjà imposé est à son tour taxé, cela devrait également être reconnu comme une injustice. Mais à ce compte-là, les injustices produites par le système fiscal sont inévitables. La « double taxation » est en effet ubiquitaire. Notre revenu *après* impôt est constamment taxé : TVA, taxes foncières et d'habitation, taxes sur l'alcool ou le tabac, etc. Toutes ces taxes sont-elles injustes ? Le problème de l'attention sélective, c'est de considérer que seuls les droits sur les successions représenteraient une forme illégitime de double imposition.

Pourtant, nous pouvons aussi faire remarquer, à l'inverse, que le propre de l'imposition de l'héritage en comparaison avec l'ensemble de ces autres taxes payées après impôt consiste en ceci qu'il ne s'agit précisément pas de double imposition. Notez une chose : l'imposition de l'héritage peut se faire sur la succession (le donateur) ou sur l'héritage (le récipiendaire), mais dans les deux cas, puisque l'imposition ne s'applique qu'après la mort du donateur, ce sont en réalité toujours les héritiers qui en font les frais – qui paient, donc, ces droits. Et l'héritier n'a jamais auparavant été imposé sur la somme obtenue (O'Neill, 2007, p. 64 ; White, 2008, p. 164). Ainsi, en retournant l'objection contre elle-même, force est de constater que les droits de succession, contrairement à la majorité des taxes qui nous incombent, se distingueraient justement par le fait qu'ils ne constituent pas un cas de double imposition.

Enfin, nous pourrions imaginer une réplique selon laquelle *toute forme de double imposition* serait injuste, mais cela implique en dernière instance le rejet de tout système de taxation. Car toute monnaie sera utilisée pour différents usages à travers le temps et donc taxée de nouveau. Si j'embauche un plombier et que je le paie à partir de mon revenu imposé, il devra lui aussi déclarer le montant obtenu comme un revenu, qui sera ensuite imposé de nouveau. Ce que ne semblent au fond pas bien saisir les tenants de cette objection de la double imposition est que ce n'est pas l'argent en soi qui est

taxé – et retaxé *ad infinitum* –, ce sont les transactions.

En dernière instance, le problème de la double imposition, que cible le premier argument, est mal posé. Ce qui devrait plutôt nous préoccuper est l'équité du système fiscal dans lequel s'inscrit l'imposition de l'héritage, ou plus généralement l'équité de « l'effet cumulatif de taxes multiples », pour reprendre l'expression de Murphy et Nagel (2002, p. 143).

LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ DE CHOIX

La deuxième objection est celle de savoir si un impôt sur les successions, en comparaison à d'autres formes de taxation, brimerait indûment la liberté de choix. C'est une critique formulée notamment par l'économiste nobélisé Milton Friedman , pour qui une telle taxe contraint de façon illégitime les choix de l'individu en ce qui concerne l'usage de sa propriété.

Cela semble illogique d'affirmer qu'un homme a droit à ce qu'il a produit par ses habiletés personnelles… mais qu'il n'a pas droit de transmettre de richesse à ses enfants ; de dire qu'un homme peut user de son revenu pour une vie de débauche, mais ne peut le donner à ses héritiers. C'est pourtant une façon d'user de ce qu'il a produit (Friedman, cité dans Halliday, 2013, p. 622).

Notons tout de suite deux choses au sujet de ce passage. D'une part, contrairement à ce que suggère ici Friedman , l'imposition des successions doit être distinguée de leur stricte interdiction. D'autre part, il ne faut pas non plus oublier que le consommateur peut lui aussi être taxé sur les biens et services qu'il se procure. Mais ce n'est pas l'essentiel. Le problème plus fondamental identifié ici par Friedman concerne ce que l'on appelle parfois l'exigence d'équité horizontale en fiscalité.

En effet, lorsqu'il est question d'impôt ou de fiscalité, il est commun de distinguer deux formes d'équité : horizontale et verticale. L'équité verticale concerne le traitement fiscal équitable de contribuables qui ont un revenu différent. C'est notamment la question de savoir si, par exemple, deux personnes qui ont un revenu différent devraient assumer une charge fiscale proportionnelle à leur revenu ou progressive (où le taux d'imposition croît en fonction du revenu).

L'équité horizontale porte quant à elle sur la question du traitement fiscal équitable pour deux contribuables qui ont un revenu identique (White, 2008,

p. 165). La question de l'équité horizontale n'est généralement pas très controversée. Le principe est simple : deux personnes qui ont le même revenu avant impôt devraient aussi avoir le même revenu après impôt.

Or, l'imposition des successions semble justement engendrer un problème d'équité horizontale. Elle induit un traitement différentiel d'individus au profil financier similaire, en imposant davantage les épargnants – qui auraient un patrimoine à léguer, sur lequel ils auraient des droits à payer – que les consommateurs – qui auraient tout dépensé, évitant ainsi l'impôt sur leur succession (Murphy & Nagel, 2002, p. 144).

Pour mieux le comprendre, Stuart White nous invite à imaginer deux personnes à la retraite avec un patrimoine identique qui apprennent qu'il ne leur reste qu'un an à vivre. L'une décide de vivre sa dernière année en dilapidant sa fortune, alors que l'autre opte plutôt pour un mode de vie frugal, qui lui permet de transmettre un patrimoine à ses enfants. Avec un impôt sur les successions, l'épargnant pourrait être imposé de façon bien plus lourde que le consommateur qui, lui, serait exempté.

Comment justifier une imposition plus importante pour celui qui décide de faire le choix et l'effort de léguer un patrimoine plutôt que pour celui qui décide de consommer entièrement son épargne ? Cela n'implique-t-il pas – comme le laisse entendre Friedman – un jugement indu à propos de l'utilisation de ses avoirs ? L'individu n'est-il pas libre de faire ce qu'il veut de son argent ?

Nous pouvons imaginer deux façons de répondre à cette critique de l'impôt sur les successions.

Il est d'abord possible de retourner l'objection contre elle-même. Si, plutôt que de nous intéresser au statut du donateur, nous nous tournons plutôt vers celui de l'héritier, se pose alors la question suivante : est-il équitable qu'une personne A voie son revenu de travail imposé alors qu'une personne B reçoive un héritage exonéré d'impôt ? Répondre par la négative semble raisonnable. Dans ce cas, c'est l'élimination des droits de succession qui crée l'iniquité horizontale entre le travailleur et l'héritier (White, 2008, p. 165-166).

Il est ensuite possible de répondre à cette critique en affirmant que le fait d'imposer différemment deux personnes dont le revenu est semblable n'engendre pas nécessairement une injustice ou une iniquité.

Le système fiscal est un ensemble complexe fait de multiples taxes, qui ont

des visées distinctes. Nous pouvons imaginer, par exemple, que si le but de l'impôt sur le revenu de travail est d'abord et avant tout d'assurer la production et la distribution de biens et services publics, celui d'un impôt sur les successions serait plutôt de garantir les conditions de la justice intergénérationnelle ou de contrer la spirale inégalitaire du capitalisme patrimonial. De ce point de vue, le fait que ces deux formes de taxation affectent différemment les contribuables n'induit pas nécessairement une iniquité.

Prenons un autre exemple (inspiré de White, 2008, p. 166). Si, plutôt que de considérer la différence entre le consommateur et l'épargnant, nous comparions deux consommateurs : l'un dépense tout son argent sur des biens neutres du point de vue environnemental, alors que l'autre dépense tout son argent sur des biens qui ont une incidence négative sur l'environnement. Si ce dernier était soumis à une taxe environnementale supplémentaire, nous serions alors face au cas de deux individus au revenu similaire qui se voient imposés différemment, sans qu'il s'agisse nécessairement pour autant d'une injustice. Ce genre d'*iniquité* peut être assez aisément justifié, suivant la fonction que chaque forme d'imposition remplit.

Ce n'est pas un argument définitif. Encore une fois, la vraie leçon ici consiste à comprendre qu'il n'y a pas beaucoup de sens à s'intéresser à l'équité d'une taxe de manière entièrement isolée de l'ensemble du régime fiscal dans lequel elle s'inscrit.

L'équité horizontale exige donc que nous nous intéressions au système d'imposition fiscale en son ensemble et que nous comprenions que l'exigence d'équité horizontale ne s'applique de façon stricte que s'il n'y a pas de différence quant au type de taxation impliqué.

L'HÉRITAGE COMME ACTE VERTUEUX

Enfin, une dernière objection de principe considère l'imposition de l'héritage comme une taxe punitive sur un comportement vertueux – épargner, pour transmettre aux générations futures – et, par conséquent, comme un incitatif à dépenser, c'est-à-dire à consommer des ressources qui ne seront plus disponibles pour la postérité.

Nul doute qu'il faille être sensible à une certaine partialité familiale, tout comme il est essentiel de reconnaître le droit de l'individu à dépenser son

argent comme il le souhaite. Mais cela n'offre pas pour autant un argument de vertu contre l'imposition de l'héritage. Cet argument moral est en effet à double tranchant.

Il y a d'abord le problème déjà souligné d'un héritier qui ne paierait pas de droit sur un revenu obtenu sans effort, pendant qu'un autre contribuable est imposé sur son revenu de travail. Après tout, le fait de travailler peut aussi être décrit comme un acte vertueux, et personne ne s'oppose à l'impôt sur le travail, exception faite de quelques irréductibles libertariens.

Il y a ensuite le problème de la partialité filiale et de ses excès. Transmettre un héritage à ses enfants est-il un geste authentiquement vertueux ? Ne serait-il pas plus vertueux de faire un geste impartial et d'aider avec cet argent les personnes qui sont le plus dans le besoin ? Si l'on garde à l'esprit que seuls les héritages d'une certaine taille sont imposés (par exemple ceux d'une valeur de 5 millions de dollars aux États-Unis), peut-être faut-il remettre en doute le caractère vertueux de la transmission, car les chances sont bonnes que le récipiendaire profite déjà d'un capital économique important, en plus d'une éducation privilégiée et d'un capital social. On peut difficilement voir comme vertueux un acte qui contribue à la reproduction des élites.

Aux trois objections de principe présentées dans ce texte, nous pouvons ajouter un dernier argument qui circule beaucoup contre l'imposition de l'héritage, même s'il est de nature différente. Il s'agit plutôt d'un argument pragmatique, qui se situe toutefois dans le sillon de l'objection de vertu. Il concerne la menace que l'impôt sur l'héritage fait peser sur la transmission d'un certain type de patrimoine. L'exemple qui revient constamment est celui de la petite entreprise ou de la ferme familiale qui, si elle est taxée de façon importante lors de la succession, ne pourra jamais être transmise aux héritiers, qui n'auraient pas les moyens de la conserver.

Mais c'est aussi pourquoi la plupart des systèmes fiscaux qui imposent l'héritage incluent souvent un dégrèvement pour les fermes et les entreprises, sinon un seuil en deçà duquel aucun impôt n'est prélevé sur la succession. En France, par exemple, un couple avec deux enfants peut aujourd'hui aisément transmettre à ces derniers – en ligne directe, par donations et successions – un million d'euros sans aucun impôt.

Cela nous permet de comprendre qu'en France aussi bien qu'aux États-Unis, la pression exercée par la droite libérale en faveur de la réduction des droits sur les successions, même s'ils ne concernent déjà, respectivement, que

les 5 % et 0,2 % les plus riches, aurait comme conséquence directe d'amplifier le phénomène du capitalisme patrimonial et l'accroissement des inégalités.

► ARRONDEL L. & MASSON A., « Taxer les héritages pour réduire les inégalités entre générations », *Regards croisés sur l'économie* , vol. 1, n° 7, 2010, p. 167-179. – ATKINSON A. B., *Inégalités* , Paris, Seuil, 2016. – HALLIDAY D., « Is Inheritance Morally Distinctive ? », *Law and Philosophy* , vol. 32, n° 5, 2013, p. 619-644. – MASSON A., « Famille et héritage : quelle liberté de tester ? », *Revue française d'économie* , vol. 21, n° 2, 2006, p. 75-109. – MURPHY L. & NAGEL T., *The Myth of Ownership : Taxes and Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2002. – O 'NEILL M., « Death and Taxes : Social Justice and the Politics of Inheritance Tax », *Renewal : A Journal of Social Democracy* , vol. 15, n° 4, 2007, p. 62-71. – PIKETTY T., *Le Capital au XXI e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – RAWLS J., *Justice as Fairness: A Restatement* , Cambridge, The Belknap Press, 2001 ; trad. fr. *La Justice comme équité. Une reformulation de* Théorie de la justice, Paris, La Découverte, 2008. – WHITE S., « What (if Anything) Is Wrong with Inheritance Tax ? », *The Political Quarterly* , vol. 79, n° 2, avril-juin 2008, p. 162-171.

Patrick TURMEL

→ Atkinson (Anthony B.) ; Concurrence fiscale ; Justice fiscale ; Patrimoine (Inégalités de) ; Piketty (Thomas)

INÉGALITÉ

La plupart des discussions philosophiques concernant l'inégalité se sont efforcées de répondre à deux questions : l'inégalité est-elle vraiment une mauvaise chose ? et quel genre d'inégalité devrions-nous éviter ? Ce sont là des questions importantes. Mais les égalitaristes doivent aussi se poser tout un tas d'autres questions, au nombre desquelles : quand un résultat est-il pire qu'un autre en matière d'inégalité ? Quelles inégalités importent, celles entre les groupes ou celles entre individus ? Les inégalités sont-elles plus

importantes en haut de l'échelle sociale qu'en bas ? L'inégalité varie-t-elle suivant la taille des populations ? Les égalitaristes doivent-ils s'intéresser aux vies complètes ou à des segments de ces vies ? Après tout cela ne sert à rien de prétendre que l'inégalité est un problème important si l'on n'est pas capable de déterminer quels facteurs affectent l'inégalité et si un état de fait est pire qu'un autre en matière d'inégalité.

Dans cet article, je présenterai rapidement mes analyses concernant ces questions. Je me demanderai essentiellement comment déterminer qu'un état de fait est pire qu'un autre sur le plan des inégalités. C'est la question centrale explorée dans mon livre *Inequality* (1993) et c'est celle qui m'a conduit à développer une nouvelle approche de l'inégalité. Je conclurai par un ensemble de remarques concernant les autres questions mentionnées précédemment.

COMPARER DES SITUATIONS D'INÉGALITÉ

Quand une situation est-elle pire qu'une autre sur le plan de l'inégalité ? Dans certains cas, la réponse ne pose pas de problème. Par exemple, si on a affaire à des individus également méritants, une situation où certains sont plus mal lotis que d'autres est pire qu'une situation d'égalité ; et de même, un état de fait où les écarts entre les plus favorisés et les plus défavorisés sont importants est pire qu'un état caractérisé par des écarts plus restreints. Considérez cependant une situation où de nombreux individus sont mieux lotis et quelques-uns moins bien. Comment comparer cette inégalité à celle qui opposerait quelques individus bien lotis et un grand nombre mal lotis, ou bien encore une situation où les deux groupes seraient d'importance égale ? Ces questions sont complexes et susceptibles de recevoir plusieurs réponses plausibles mais contradictoires.

Nous pourrions par exemple évaluer une inégalité en examinant jusqu'à quel point elle apparaît « gratuite ». Imaginez une situation où la plupart sont mieux lotis et quelques-uns seulement moins bien dotés. Nommons-la « situation première ». Dans une telle circonstance l'inégalité peut sembler « vaine et inutile ». Si une redistribution directe en vue d'instaurer l'égalité était envisageable, les plus favorisés y perdraient à peine et les plus défavorisés y gagneraient considérablement. L'état des inégalités dans la situation première apparaît donc particulièrement répugnant dans la mesure

où l’inégalité semble ne pas apporter grand-chose.

Prenez maintenant une situation où la moitié de la population est favorisée et l’autre moitié moins bien lotie. Appelons-la « situation médiane ». Dans une telle situation, nous pourrions comprendre la réticence des plus favorisés à accepter une redistribution vers les plus défavorisés, dans la mesure où celle-ci aurait un coût très lourd pour eux. Il faudrait un sacrifice important de leur part pour parvenir à réaliser l’égalité. Dans un tel cas, l’inégalité pourrait nous apparaître plus excusable et par suite moins dérangeante que l’inégalité dans la situation première.

Enfin, considérez une situation où nous avons quelques privilégiés et une vaste majorité de personnes défavorisées. Ici, la redistribution directe des plus riches vers les plus pauvres impliquerait une perte considérable pour quelques-uns et quasiment aucun gain pour les bénéficiaires de cette redistribution. L’inégalité pourrait apparaître par conséquent moins scandaleuse, dans la mesure où le « coût » de l’inégalité semble réduit et le « gain » élevé.

On peut résumer cette position de la façon suivante. Les égalitaristes estimeront qu’il est injuste que, sans que la responsabilité puisse leur être imputée, il y ait des personnes défavorisées, des personnes qui aient besoin de lutter pour survivre tandis que d’autres sont riches, c’est-à-dire qu’elles vivent dans l’aisance et le confort. D’un point de vue au moins, le fait qu’il puisse y avoir un petit nombre de personnes mal loties, alors qu’une vaste majorité de gens sont riches, peut particulièrement scandaliser les égalitaristes parce que l’inégalité paraît alors d’autant plus arbitraire. Dans une telle perspective, on peut avoir le sentiment que les trois situations peuvent être, en matière d’inégalité, classées selon un ordre qui va du moins au plus acceptable.

Si les égalitaristes peuvent penser de la sorte, c’est aussi parce qu’il semble que les plus pauvres apparaissent de moins en moins spécifiquement victimisés. Dans la situation première, par exemple, le fardeau complet de l’inégalité pèse sur les quelques malheureux qui se trouvent être les plus mal lotis. Dans la mesure où ces derniers sont bien plus pauvres que tous les autres, il semble y avoir de bonnes raisons de se plaindre des inégalités, qui apparaissent de fait particulièrement contestables. Par comparaison, la troisième situation peut sembler relativement moins litigieuse. Dans cette situation, le groupe le plus désavantagé se trouve dans une position

quasiment aussi favorable que celle dont jouissent tous les autres. Personne ne semble donc avoir de fortes raisons de se plaindre de la situation.

Cette perception est plausible et elle s'exprime à travers la façon dont nous réagissons face aux agissements de brutes ou de tyrans. Certaines intuitions égalitaristes sont particulièrement sensibles aux cas injustes de discrimination que subissent spécifiquement un individu ou un groupe donné. J'estime précisément que c'est le fait de traiter spécifiquement un individu de cette manière qui correspond au cas paradigmatique de la discrimination injuste ; comme c'est le cas lorsque nous avons une vaste majorité de gens menant une vie normale et heureuse, tandis qu'une petite minorité est « soumise au joug de l'oppression ». Il est possible que ce soit une des raisons pour lesquelles la discrimination généralisée que subissent les femmes a pu longtemps ne pas être reconnue en tant que telle. Parce que les femmes représentent la moitié de la population et parce que certaines de nos intuitions égalitaristes sont surtout sensibles aux discriminations que subissent des minorités, il est possible que les hommes comme les femmes aient pu percevoir que les femmes n'étaient pas traitées de la même manière sans pour autant, pendant longtemps, y voir une discrimination inacceptable.

Nous avons donc plusieurs raisons de considérer que les trois situations se classent différemment au regard de l'inégalité, du plus au moins inacceptable. Mais nous avons également des raisons d'estimer que les situations empirent tout d'abord, avant de s'améliorer ensuite. Par exemple, nous pourrions relever que dans la situation première presque tous les individus sont sur un pied d'égalité et que seuls quelques-uns ne le sont pas. L'écart par rapport à une situation d'égalité absolue est très léger, et nous pourrions donc estimer que la situation est presque parfaite sur le terrain de l'inégalité. Avec la situation médiane, l'écart par rapport à une égalité absolue est bien plus important. La moitié de la population est bien plus riche que l'autre moitié. Quant à la dernière situation, elle présente également un petit écart par rapport à une égalité absolue. Tout le monde est sur un pied d'égalité, à l'exception de quelques-uns. Cette situation pourrait donc sembler presque parfaite sur le terrain de l'inégalité. Nous voyons donc en quel sens il est possible de penser, au regard des trois situations, que la situation d'abord se dégrade avant de redevenir meilleure.

Une autre manière de poser le problème milite en faveur de ce même mouvement. Dans la situation première, seuls *quelques* individus se plaignent

des inégalités, et quand bien même leurs doléances seraient importantes, le résultat global pourrait ne pas sembler si terrible que cela puisqu'il n'est négatif que pour un nombre faible d'individus. Dans la situation médiane cependant, on peut considérer *à la fois* que de nombreuses personnes ont des raisons de se plaindre des inégalités (mettons la moitié des gens) et que leurs doléances seront importantes (leur situation est pire que celle de la moitié de la population après tout). Dans la dernière situation, le cas est analogue à la première mais symétriquement inverse. Bien que presque tout le monde ait des raisons de se plaindre, les doléances seraient limitées parce que ces personnes sont aussi bien loties que presque toutes les autres. Tout comme dans le premier cas donc, l'inégalité peut sembler ne pas constituer un véritable problème.

Nous semblons ainsi avoir des raisons égalitaristes de considérer que l'enchaînement des situations va du préférable au pire avant de revenir à un état jugé préférable, d'autres raisons d'estimer que les situations se succèdent selon un mouvement d'amélioration, et d'autres encore de penser qu'elles s'enchaînent selon un mouvement de dégradation. Dans le premier cas, les plus mal lotis sont peu nombreux ; dans le deuxième, ils représentent la moitié de la population ; dans le troisième, c'est quasiment l'ensemble de la population qui est moins bien loti que les plus favorisés. Dans la mesure où l'écart entre les plus défavorisés et ceux qui le sont le moins reste le même dans chacune de ces situations, nous pouvons en conclure que le premier cas est le plus préférable au regard de l'inégalité, tandis que le dernier est le pire.

À titre d'exemple, songeons à la caractérisation courante de l'époque médiévale en Europe : on dit d'elle qu'elle était particulièrement inégalitaire, parce qu'un petit nombre – rois, reines et nobles – vivait dans le luxe, tandis qu'une vaste majorité – les paysans, les serfs – luttait pour survivre. Une telle situation s'apparente davantage au dernier cas qu'au premier ou au cas intermédiaire. Je crois qu'une des raisons pour lesquelles nous sommes si nombreux à dire de l'époque médiévale que c'est la pire sur le terrain de l'inégalité, tient précisément au fait que le nombre de ceux qui la subissent est si important et si peu nombreux ceux qui en bénéficient. Cette manière de voir s'accorde avec l'idée d'un mouvement de dégradation dans l'enchaînement des trois situations, mais pas avec les autres manières d'envisager le rapport entre ces trois états.

Mon propos est allé au plus simple, mais j'espère avoir réussi du moins à

montrer les raisons pour lesquelles je tiens l'inégalité pour une question complexe. Des positions et des dimensions différentes déterminent et sous-tendent nos jugements en faveur de l'égalité. Je ne prétends pas que chacune de ces dimensions soit d'un intérêt égal, mais qu'elles correspondent à des éléments du raisonnement égalitariste que l'on ne peut aisément rejeter.

LES CARACTÉRISTIQUES DE L'INÉGALITÉ

De telles considérations m'ont conduit à développer une manière nouvelle de penser l'inégalité. Habituellement, on considère que l'inégalité est une notion simple, holiste et essentiellement distributive. Cette conception prête complètement à confusion : l'inégalité est au contraire une notion complexe, individualiste et essentiellement comparative. Je m'explique.

Simple versus *complexe* : on estime en général que nous savons tous en quoi consiste l'égalité – elle caractériserait une situation où tout le monde possède la même quantité d'un bien x (quel que soit ce x) – et que, corrélativement, nous savons tous ce qu'est l'inégalité : elle exprimerait le fait que certains détiennent plus de x que les autres. Imagine-t-on caractérisation plus simple ? De là on infère qu'une fois identifié le bien x dont la répartition inégale nous importe (s'il en est), il sera aisé de hiérarchiser les différentes situations au regard de l'inégalité. Nous avons vu que nous avons des raisons de rejeter une telle conception. Du fait des différentes dimensions qui influent sur nos jugements en faveur de l'égalité, l'inégalité se présente à nous comme une notion très complexe.

Holiste versus *individualiste* : on estime en général que les égalitaristes devraient se préoccuper de l'inégalité entre groupes ou sociétés : par exemple, entre Noirs et Blancs, femmes et hommes, Américains et Éthiopiens ou homosexuels et hétérosexuels. Nous avons de fortes raisons de questionner un tel présupposé. La notion d'inégalité comporte un élément fortement individualiste. Lorsqu'on évalue des situations, nous sommes en mesure de déterminer quels individus s'en sortent mieux que d'autres à cet égard. Et non seulement nous sommes capables de porter de tels jugements, mais dans l'ensemble nos jugements en matière d'inégalité sont plutôt de cet ordre.

Bien que les discriminations dont les individus et les institutions sociales se rendent coupables frappent souvent des groupes et bien que, pour

combattre celles-ci, nous soyons souvent, à des fins pratiques, conduits à nous focaliser sur les groupes eux-mêmes, il n'en demeure pas moins que nous nous préoccupons surtout de la manière dont les membres individuels de ces groupes sont affectés par les discriminations. Nous ne nous soucions pas des groupes en tant que tels. Par exemple, si le problème considéré est un problème d'inégalité, nous pourrons être favorables à une redistribution de la richesse qui aille des Blancs favorisés vers des Noirs défavorisés, mais nous devrions être opposés (sauf pour des raisons indirectes à long terme) à une même redistribution qui irait des Blancs défavorisés vers des Noirs favorisés. De même, nous devrions être favorables à des transferts allant de Noirs privilégiés vers des Noirs plus mal lotis ou, pour la même raison, de Noirs favorisés vers des Blancs défavorisés. Il en va de même pour les inégalités entre les hommes et les femmes ou pour toute inégalité entre groupes.

Essentiellement distributif versus *essentiellement comparatif* : l'égalitariste ne se préoccupe pas simplement de la quantité de biens répartis mais de la façon dont sont répartis ces biens. Malgré tout ce souci d'égalité n'est pas tant *essentiellement* distributif qu'il est *essentiellement* comparatif. L'égalité est une relation entre des individus et le souci fondamental des égalitaristes concerne la façon dont les individus se situent les uns par rapport aux autres.

LES NIVEAUX DE L'INÉGALITÉ

Le degré de l'inégalité importe-t-il ? Cette question donne prise à de multiples confusions. Première confusion : certains prétendent que l'inégalité importe davantage quand elle atteint des niveaux élevés. Selon ce point de vue, l'égalité serait un luxe que l'on ne peut s'offrir que dans un tel cas de figure. Ainsi, par exemple, lorsque nous nous trouvons dans une situation d'extrême rareté, l'inégalité peut permettre à certains de vivre, tandis qu'une égalité parfaite pourrait entraîner la mort de tous. Deuxième confusion : il en est pour pré tendre que l'inégalité importe toujours autant, quel que soit son degré. Ils affirment par exemple que le fait de détenir 1 000 unités de moins qu'un autre d'un bien donné est aussi problématique que si l'écart était de 1 000 000. La troisième confusion concerne les mesures de l'inégalité proposées par des économistes. Nombre d'entre elles sont indifférentes aux variations proportionnelles. Nombre d'économistes considèrent que les

mesures indépendantes du revenu moyen sont *neutres* au regard de cette question de degré et s'interrogent sur la désirabilité d'une telle caractéristique. Ces trois conceptions sont malheureusement erronées.

La première confond un jugement tout bien considéré et un jugement égalitariste. Toutes choses bien considérées, un état parfaitement égal entraînant la mort de tous est certes bien pire qu'une situation d'inégalité permettant à certains de survivre, mais cela ne signifie certainement pas que l'inégalité dans les biens de première nécessité – une inégalité qui autrement dit se présente comme une question de vie ou de mort – est dénuée d'importance ! Une telle inégalité est terrible, et importe considérablement. Même si l'on sait que sa suppression entraînerait la mort de tous. Tout égalitariste – pluraliste – considérerait que le prix à payer pour éradiquer cette inégalité est exorbitant.

La deuxième conception confond une question descriptive (quelle est la portée de l'inégalité ?) avec une question normative (jusqu'à quel point est-elle condamnable ?). Si nous avons affaire en un sens au même *degré* d'inégalité dans les deux cas, il n'en demeure pas moins qu'une personne se situant à 1 000 s'en sort bien plus mal par rapport à une personne se situant à 2 000, que ce n'est le cas pour celui qui se situe à 1 000 000 par rapport à celui qui se situe à 1 001 000. La première personne ne dispose que d'un tiers du bien-être total et n'accède qu'à 50 % du bien-être auquel peut prétendre la personne la mieux lotie. La seconde personne dispose de 49,98 % du bien-être total et accède à 99,9 % du bien-être auquel peut prétendre la personne la mieux dotée. Il est clair que si l'on se préoccupe en premier lieu des situations relatives de chacun, la situation de la première personne est moins satisfaisante que celle de la seconde. Il faut en conclure que l'inégalité importe davantage lorsqu'elle se situe à un bas niveau que lorsqu'elle se situe à un niveau élevé, en ce sens que, s'agissant de l'inégalité, être moins bien loti qu'un autre d'un degré quelconque est pire si l'on est défavorisé que si on est favorisé.

Pour ce qui est de la troisième conception, on dira difficilement des mesures indépendantes du revenu moyen qu'elles sont neutres au regard de l'importance conférée à l'inégalité suivant que l'on se situe en haut ou en bas de l'échelle. Selon les mesures indépendantes du revenu moyen, être plus mal loti de 9 unités, c'est, si l'on se situe au premier degré de l'échelle, se trouver dans une situation aussi mauvaise que celle dans laquelle on se trouverait par

rapport à quelqu'un possédant 900 unités si on en avait soi-même 100. L'inégalité importe donc davantage en bas de l'échelle qu'en haut. Le problème c'est qu'elle importe beaucoup trop. Être 9 fois moins bien loti importe certes davantage si on se situe au degré 1 qu'au degré 100, mais cela n'importe cependant pas 100 fois plus !

LA QUESTION DU NOMBRE

Les variations de la population de référence ont-elles un impact sur l'inégalité ? Économistes et autres spécialistes estiment en général que de simples augmentations proportionnelles de la population n'ont pas d'incidence sur le niveau de l'inégalité. Selon cette perspective, ce qui importe c'est la façon dont se structure l'inégalité plutôt que le nombre de personnes qui se trouvent dans le groupe des plus favorisés et des moins favorisés. Cette optique n'est pas dépourvue de plausibilité et peut faire valoir plusieurs arguments. En dernier ressort, il convient pourtant de l'amender. Si c'est vraiment un problème que certains soient plus mal lotis que d'autres pour des raisons qui ne tiennent pas à eux, alors, toutes choses étant égales par ailleurs, plus nombreux sont les plus mal lotis, plus la situation est mauvaise.

On peut présenter la chose de la manière suivante. En général, le nombre compte. C'est vrai dans la plupart des dimensions de la vie et la moralité n'y fait pas exception. Toutes choses égales par ailleurs, il vaut mieux *moins* de souffrances que plus, *moins* d'atteintes à la liberté que plus, *moins* d'injustices ou d'inégalités que davantage d'injustices et d'inégalités. Même des déontologistes peuvent en convenir (bien qu'ils récusent que nous devions maximiser le bien ou minimiser le mal). Tout le monde n'accepte pas l'idée selon laquelle le nombre importe dans le domaine moral (Taurek, 1977), mais la plupart en convient.

Certains admettront que le nombre puisse importer en matière d'utilité, mais non pas pour des valeurs telles que l'égalité. Ils soutiendront que l'égalité et l'utilité sont des genres différents d'idéaux moraux et qu'ils devraient donc être traités différemment. Bien que cette affirmation puisse sembler plausible, il me semble qu'il faut toutefois la rejeter. Comme je m'en suis expliqué par ailleurs (Temkin, 1993, section 7.4, et Temkin, 2012, section 10.10), on ne peut caractériser pleinement et adéquatement des idéaux

moraux de façon indépendante les uns des autres. Plus précisément, une conception plausible et cohérente du rôle que les idéaux moraux jouent les uns par rapport aux autres et tous nos jugements bien pesés peuvent exiger de nos idéaux moraux qu'ils partagent certaines caractéristiques formelles et structurelles. En l'occurrence, si le nombre compte en matière d'utilité, il se peut qu'il ait aussi son importance s'agissant de l'égalité, si l'on veut éviter d'être incohérents dans nos jugements. Pour justifier pleinement cette affirmation, il faudrait aller au-delà du sujet qui nous occupe. Je ne le ferai pas ici (mais voir dans Temkin, 2012).

COMPARER DES VIES COMPLÈTES OU DES SEGMENTS DE VIE ?

Lorsqu'on compare les inégalités affectant les individus, faut-il prendre en considération leur vie complète ? La plupart des positions défendues en matière d'égalité, y compris la thèse rawlsienne du maximin, ont implicitement admis que l'unité adéquate de notre préoccupation morale devrait être la vie de chacun considérée comme une totalité. En me situant dans le prolongement d'un fascinant article de Dennis McKerlie (1989), je rejette cette position.

Prenons l'exemple suivant : imaginez que Dieu ait deux serviteurs loyaux, Job1 et Job2. Supposez que chacun soit, en tout, aussi méritant que l'autre, mais que pendant 40 ans Job1 ait bénéficié de tous les bienfaits que la vie peut offrir, tandis que Job2 n'aura connu qu'une suite ininterrompue de misères. Si nous interrogeons Dieu sur les raisons qui peuvent le conduire à traiter de manière si fortement inégale deux personnes également méritantes, pourrions-nous juger adéquate la réponse qui consisterait à dire que pendant les quarante années à venir, leurs destins seraient inversés de sorte que leurs vies, prises chacune comme une totalité, pourront alors être considérées comme étant parfaitement égales ?

De façon analogue, estimons-nous que ne soulèverait pas d'objection égalitariste un système de caste impliquant des différences substantielles de traitement entre les membres de chaque caste, au motif que la composition démographique des castes serait soumise à des permutations régulières, de sorte que chaque personne ait vécu aussi longtemps dans chaque caste et qu'il soit dès lors possible de dire que chaque vie, prise comme un tout, est égale à toutes les autres.

J’estime qu’à ces deux questions il faut répondre négativement. Je rejette la présupposition égalitariste des vies complètes selon laquelle de grandes inégalités entre personnes également méritantes sont acceptables – aussi importantes, systématiques, étendues ces inégalités soient-elles –, pour autant que les personnes puissent échanger leurs positions, permettant ainsi que la qualité de vie de chacune puisse être, globalement, jugée équivalente dans son rapport à l’égalité.

Cela signifie-t-il que nous devrions rejeter l’égalitarisme des vies complètes au bénéfice de quelque autre perspective ? Non. Comme j’ai eu l’occasion de le souligner, l’égalité est un idéal complexe. On peut considérer les vies complètes et y associer la mesure d’inégalités résultant de la comparaison des segments *simultanés* de la vie des gens – par exemple, en mesurant directement les vies actuelles de personnes âgées et de jeunes ; ou en comparant des segments *correspondants* de la vie de gens – par exemple la situation de ces personnes âgées lorsqu’elles étaient jeunes et celle des jeunes d’aujourd’hui. De fait, je pense que chacune de ces perspectives est plausible dans certains cas et ne l’est pas dans d’autres.

Ces différentes perspectives ont une incidence pratique. Par exemple, certains peuvent en appeler sur cette base à un transfert monétaire des jeunes vers les personnes âgées, pour des raisons en partie égalitaristes qui tiennent au constat que les plus âgés sont souvent plus mal lotis que les jeunes (perte de la santé ou d’êtres chers). Mais si de nombreuses personnes âgées s’en sortent moins bien aujourd’hui que les jeunes quand on compare les segments simultanés de leur vie, il n’est pas évident que ce soit encore le cas quand on compare les segments correspondants de leur vie, ou quand on se place du point de vue des vies complètes. Le type de position que l’on adopte ou le poids que l’on accorde à chacune d’elles a donc une incidence substantielle sur la représentation que l’on se fait de la nature et de la portée des obligations à l’égard des plus âgés.

LA COMPLEXITÉ DÉMULTIPLIÉE DE L’INÉGALITÉ

Quand j’ai publié *Inequality* en 1993, j’ai souligné combien la notion d’inégalité était complexe, en arguant du fait qu’il existait au moins trois conceptions plausibles des doléances individuelles en matière d’inégalité, chacune d’entre elles pouvant être combinée avec chacun des trois principes

plausibles justifiant l'agrégation des doléances individuelles. Il en résultait neuf dimensions différentes plausibles de l'inégalité, auxquelles il convenait d'ajouter trois autres dimensions plausibles, pour un total de douze. Shelly Kagan m'a plus tard fait remarquer que j'avais largement sous-estimé la complexité de la notion d'inégalité. En effet, dans la mesure où j'avais affirmé qu'il existait trois principes différents plausibles concernant l'unité adéquate du raisonnement égalitariste – vies complètes, segments simultanés de la vie des gens, segments correspondants de la vie des gens – et chacun pouvant se combiner avec chacune des douze approches initiales, il fallait considérer qu'il y avait trente-six dimensions de l'inégalité.

Wlodek Rabinowicz (2003) m'a convaincu qu'il existait une quatrième conception des doléances individuelles susceptible d'être combinée avec les trois principes plausibles organisant l'agrégation des doléances individuelles. Quant à Kasper Lippert-Rasmussen (2003), il m'a convaincu pour sa part qu'il existe une quatrième approche de la question des unités adéquates prises en charge par le raisonnement égalitariste, et que cette quatrième approche peut être combinée avec chacune des manières pertinentes d'aborder l'inégalité. De son côté, Andrew Harris (dans un article de 2016 non publié) a fait valoir de manière convaincante que l'on peut capturer ce que la conception des vies complètes peut comporter de désirable si on la rapporte à des conceptions plus plausibles des différents segments de la vie que celles mobilisées jusqu'alors. Selon cette perspective, nous n'aurions pas à juger que le point de vue des vies complètes vient s'ajouter aux différentes conceptions relatives aux segments de vie. Si l'on tient compte des résultats de ces discussions, on constate désormais qu'il y a au moins quarante-six aspects différents de l'inégalité susceptibles d'influer sur nos jugements en la matière ; aspects que nous pourrions devoir prendre en compte pour mesurer et évaluer des inégalités.

Selon une autre perspective encore, on peut se demander si les égalitaristes devraient se soucier de promouvoir l'égalité indépendamment du souci de réduire l'inégalité. J'aurais tendance à penser que ce n'est pas le cas, mais d'autres ont sur le sujet des positions différentes (Arrhenius, 2009). Selon l'approche que je défends, et que je dénomme « égalité comme équité comparative », les égalitaristes s'opposent aux inégalités quand et parce qu'elles sont comparativement inéquitables (Temkin, 2003 et 2015). Il en résulte que les égalitaristes devraient s'opposer aux rapports égaux si et

quand de tels rapports impliquent une injustice comparative (pour une critique, voir Segall, 2013).

CONCLUSION

Depuis mes premiers travaux consacrés à l'inégalité, sont apparues de nombreuses conceptions rivales de l'égalitarisme, au nombre desquelles le suffisantisme (Frankfurt 1987), le prioritarisme (Temkin, 1983, 2003 ; Parfit, 2000) et la conception compassionnelle (Crisp, 2003). En dépit des mérites propres à chacune de ces positions, j'ai soutenu qu'elles ne pouvaient prétendre se substituer à l'égalitarisme parce qu'elles ne prennent pas en compte la préoccupation spécifique que manifeste celui-ci pour la justice comparative. J'en conclus que l'égalité conserve une place importance dans notre panthéon des idéaux moraux. Mais même si j'ai raison sur ce point, il demeure extrêmement important que nous comprenions précisément la nature, la portée et les implications de notre attachement à l'égalité. La tendance actuelle à se prononcer quasiment sur toutes les questions sociales et politiques majeures dans les termes de l'égalitarisme sans appréhension claire de ce que recouvre notre usage de la notion d'inégalité porte préjudice aussi bien aux problèmes concrets et urgents d'inégalité qu'à l'idéal d'égalité lui-même.

► ARRHENIUS G., « Egalitarianism and Population Change », dans A. Gosseries et L. Meyer (dir.), *Intergenerational Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 325-348. – CRISP R., « Equality, Priority, and Compassion », *Ethics* , vol. 113, n° 4, 2003, p. 745-763. – FRANKFURT H., « Equality as a Moral Ideal », *Ethics* , vol. 98, n° 1, 1987, p. 21-43. – LIPPERT-RASMUSSEN K., « Measuring the Disvalue of Inequality Over Time », dans *A Special Issue on the Philosophy of Larry S. Temkin* , *Theoria* , vol. 69, n° 1-2, 2003. – MCKERLIE D., « Equality and Time », *Ethics* , vol. 99, n° 3, 1989, p. 475-491. – PARFIT D., « Equality or Priority ? », dans M. Clayton et A. Williams (dir.), *The Ideal of Equality* , New York, St. Martin's Press, 2000, p. 81-126. – RABINOWICZ W., « The Size of Inequality and Its Badness : Some Reflections Around Temkin's *Inequality* », dans *A Special Issue on the Philosophy of Larry S. Temkin* , *Theoria* ,

vol. 69, n° 1-2, 2003. – S EGALL S., *Equality and Opportunity* , Oxford, Oxford University Press, 2013. – T AUREK J., « Should the Numbers Count ? », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 6, n° 4, 1977, p. 293-316. – T EMKIN L., « Inequality », thèse, Princeton University, 1983. – T EMKIN L., *Inequality* , New York, Oxford University Press, 1993. – T EMKIN L., « Inequality : A Complex, Individualistic, and Comparative Notion », *Philosophical Issues* , vol. 11, éd. E. Sosa et E. Villanueva, 2001, p. 327-352. – T EMKIN L., « Equality, Priority, and the Levelling-Down Objection », « Egalitarianism Defended », *Ethics* , vol. 113, n° 4, 2003, p. 764-782. – T EMKIN L., « Measuring Inequality's Badness : Does Size Matter ? If So, How, If Not, What Does ? » et « Determining the Scope of Egalitarian Concern : A Partial Defense of Complete Lives Egalitarianism », dans *A Special Issue on the Philosophy of Larry S. Temkin* , *Theoria* , vol. 69, n° 1-2, 2003a et 2003b. – T EMKIN L., *Rethinking the Good : Moral Ideals and the Nature of Practical Reasoning* , section 10.10, New York, Oxford University Press, 2012. – T EMKIN L., « Equality as Comparative Fairness », *Journal of Applied Philosophy* , 2015, p. 1-18, doi : 10.1111/japp.12140.

Larry S. T EMKIN (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Égalité comme idéal de justice ; Identité, égalité, inégalité ; Parfit (Derek) ; Prioritarisme ; Utilitarisme

INÉGALITÉS CULTURELLES

Les notions de culture et d'inégalité ne font pas nécessairement bon ménage. Le rapprochement des deux termes heurte la conviction d'égale dignité des cultures, et le lexique de la diversité vient souvent plus spontanément à l'esprit que celui de l'inégalité lorsque pointent les questions relatives aux différences culturelles. À ce relativisme de principe, les sciences sociales opposent ceci étant la réalité des rapports d'influence, de domination et de pouvoir qui s'attachent aux faits culturels. Il reste que toute différence culturelle n'est pas nécessairement le support ou la manifestation d'une relation inégalitaire. L'inégalité suppose la privation d'opportunité, le sentiment du préjudice et la relation d'ordre des situations attachées à la différence (Bihr & Pfefferkorn, 2008). Le passage du registre de la différence à celui de l'inégalité suppose l'identification, particulièrement délicate en matière culturelle, de biens, de ressources, de manières d'être ou de manières de faire universellement désirables au sein d'une population donnée, à défaut de l'être à l'échelle de l'humanité tout entière, et dont la distribution crée des situations qui répondent à ces trois critères (privation d'opportunité, sentiment du préjudice, relation d'ordre entre les situations).

Ainsi définie, l'inégalité culturelle peut manifester une inégalité sous-jacente d'une autre nature. La culture est un marqueur de statut social, d'identité de genre, d'appartenance générationnelle, de nationalité, d'origine ethnique, etc. Mais l'on peut concevoir aussi que les faits culturels apportent une contribution *sui generis* aux inégalités globales (Lamont *et al.* , 2014).

INÉGALITÉS SOCIALES ET RÉPERTOIRES CULTURELS

Les manières de parler, les habitudes de consommation, les préférences et les pratiques culturelles, parce qu'elles sont conditionnées par l'accès inégal à des ressources sociales, économiques ou culturelles en quantité limitée, sont souvent associées à des degrés divers à la position et l'origine sociale, géographique, ethno-raciale ou au genre. Les écarts et les différences observées dans ces domaines sont de ce fait souvent perçus comme des

indicateurs indirects de la distance sociale entre les individus ou les groupes. Cette idée est fortement associée, en France en particulier, à la sociologie de Pierre Bourdieu . Dans *La Distinction* (1979), Bourdieu a développé à ce sujet une théorie ambitieuse autour du concept d'homologie (ou de correspondance) entre l'espace des positions sociales et l'espace des goûts. L'idée d'une correspondance entre caractéristiques socio-économiques et caractéristiques culturelles est antérieure à Bourdieu . On la trouve dans la tradition marxiste, à travers la théorie dite du reflet, qui renvoie à l'idée que toute production culturelle (superstructure) reflète les caractéristiques de son contexte de production (infrastructure). Cette idée est tout à fait centrale aussi dans la définition que Max Weber donne de la notion de groupe de statut, distinct de la classe sociale, dont l'unité et la délimitation s'appuient notamment sur le partage d'un style de vie commun (Weber, 1995). Les affinités culturelles exercent ainsi des effets de clôture sociale qui résultent le plus souvent de conduites qui ne sont pas intentionnellement orientées vers cette fin. Ces effets s'alimentent des interactions de la vie ordinaire au cours desquelles se construisent et se renforcent toute une série de stéréotypes de classe, de genre, d'ethnie ou de « race » (Ridgeway, 2006 ; Massey, 2007).

Dans ce contexte, la démarche de Bourdieu se singularise par son approche relationnelle et par sa plasticité. Ce que désigne l'idée d'homologie, c'est la structure empirique des associations positives (adhésion, goût) et négatives (rejet) entre les positions ou les origines sociales et les objets et répertoires culturels. La forme que revêt cette structure n'est pas donnée *a priori* , mais varie d'une société et d'une époque à l'autre. Il n'y a pas de lien intrinsèque entre tel type de répertoire, de goût, de pratique et tel type de position sociale. Certaines relations sont certes plus fréquemment observées que d'autres (goût pour la musique classique et origine bourgeoise, consommation intensive de télévision et appartenance aux classes populaires, par exemple), mais même en ce cas, elles peuvent être sujettes à des variations d'intensité selon les époques et selon les lieux.

ARBITRAIRE OU DÉFICIT CULTUREL ?

Cette plasticité des structures d'association entre positions sociales et répertoires culturels fait écho à l'idée d'« arbitraire culturel » développée par Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron au début des années 1970 dans leurs

travaux sur l'École, qui désigne les biais de sélection culturelle qui interviennent dans un certain nombre d'épreuves de la vie scolaire. Ces biais tiennent à l'avantage donné à la maîtrise d'un certain nombre de codes et de répertoires culturels familiers aux enfants des classes supérieures qui manifestent ainsi le pouvoir dont elles disposent d'imposer la reconnaissance de critères favorables à leurs enfants en parant de l'aura du mérite scolaire ce qui relève en fait de l'héritage culturel (Bourdieu & Passeron, 1970). Des travaux plus récents mobilisent aussi la notion d'arbitraire culturel dans l'analyse des disparités observées sur le marché du travail, dans les procédures de recrutement et dans le déroulement des carrières, qui seraient elles-mêmes affectées par des bais de sélection de même nature (Laurison & Friedman, 2016).

La thèse de Bourdieu et Passeron est fortement débattue, puisque comprise littéralement, elle conduit à considérer les apprentissages scolaires sous l'angle de l'imposition de contenus et de compétences dépourvus de fonctionnalité intrinsèque. Or, parmi les spécialistes des questions d'éducation, les ressources culturelles héritées comme les compétences acquises ne sont pas unanimement considérées comme l'expression d'un arbitraire. La thèse de l'arbitraire s'oppose ici à celle du déficit. Les inégalités culturelles ne sont pas réductibles aux rapports de forces symboliques entre les groupes sociaux, mais traduisent la distribution inégale de ressources culturelles et plus particulièrement langagière qui conditionnent fortement les parcours scolaires et les trajectoires socioprofessionnelles du fait de la contribution fonctionnelle que ces ressources apportent intrinsèquement à la réalisation de certaines tâches et l'exercice de certaines compétences (Terrail, 2002).

Ces controverses ne sont pas purement spéculatives, notamment parce qu'elles inspirent ou ont inspiré des politiques éducatives unies par l'ambition de réduire les inégalités sociales de réussite scolaire, mais qui divergent par la nature des moyens mobilisés. À une extrémité, la lecture fonctionnaliste des inégalités culturelles inspire des stratégies didactiques fondées sur la compensation du déficit culturel et/ou langagier imputé aux enfants des classes populaires dans l'apprentissage de contenus scolaires dont la nature n'est pas mise en cause. À l'autre extrémité, les interprétations fondées sur la thèse de l'arbitraire culturel peuvent alimenter un certain relativisme des normes qui encourage la révision des savoirs scolaires eux-

mêmes. Une partie des débats scolaires contemporains trouve ici son origine.

L'idée d'arbitraire culturel n'en demeure pas moins cohérente avec l'idée que les productions culturelles s'inscrivent dans l'espace des relations entre les groupes sociaux. Aussi, les relâchements observés au fil du temps dans la relation entre catégories sociales et types de répertoires culturels ne signifient pas nécessairement l'affaiblissement de la relation d'homologie mais soulignent sa plasticité. D'un contexte ou d'une époque à l'autre, la configuration des relations d'attraction ou de rejet peut se modifier sous l'effet notamment de l'apparition de nouvelles ressources, de la dévalorisation de certains objets ou, au contraire, de la promotion de certains répertoires. Trois facteurs, partiellement liés les uns aux autres, contribuent à ces reconfigurations. L'élévation générale des niveaux d'éducation qui s'est observée au fil de la seconde moitié du siècle dernier dans la plupart des pays occidentaux, le développement et la globalisation de l'industrie de la culture de masse et des médias, les transformations des finalités et des modalités des politiques publiques de la culture.

UNE DOUBLE MASSIFICATION

La plupart des sociétés occidentales et même au-delà ont été affectées au cours du XX^{e} siècle par un mouvement de diffusion de l'éducation d'ampleur et de temporalité variables qui a en soi profondément ouvert l'accès aux biens culturels. À cet égard, la France est sans doute l'un des pays où ce mouvement de diffusion a été à la fois le plus tardif et le plus massif sur une période de temps relativement courte, s'agissant en particulier de l'accès au second cycle de l'enseignement secondaire entre 1985 et 1995 (Chauvel, 1998). Ce mouvement a produit des effets ambigus sur le plan culturel (Coulangeon, 2007). On pouvait s'attendre à ce que la massification de l'éducation contribue à une forme d'égalisation des pratiques et des attitudes qui ne s'est pas vraiment produite. L'ambiguïté des effets tient à l'ambivalence du rôle culturel de l'École, qui est à la fois lieu de transmission et de socialisation culturelle (Pasquier, 2005). Transmission du maître à l'élève et socialisation à l'intérieur du groupe des pairs. L'école est en particulier l'environnement principal de diffusion des modes et des engouements juvéniles, dans le domaine vestimentaire, bien sûr, mais aussi en matière musicale, et, de plus en plus, dans tout ce qui touche aux loisirs

numériques, au jeux vidéo, à la téléphonie, etc. Autrement dit, la culture qui se diffuse à l'intérieur de l'enceinte scolaire n'est pas seulement la culture de l'École, dont la massification scolaire a pour conséquence inattendue de fragiliser le monopole. À mesure que l'École s'ouvre à des enfants issus de catégories sociales autrefois éloignées de l'univers scolaire, elle s'ouvre en effet aussi à des influences culturelles qui lui sont étrangères, et qui tendent même à être hégémoniques lorsqu'elles relaient les prescriptions de l'industrie de la culture et des médias.

Les transformations de la structure des inégalités culturelles sont aussi fortement redevables de l'évolution des caractéristiques de l'offre de biens culturels. Les possibilités techniques offertes par le développement des technologies numériques de production et de reproduction ne changent pas seulement l'échelle de diffusion des biens. Elles en modifient aussi pour partie la nature. La numérisation et la diffusion en ligne font dans beaucoup de domaines reculer la contrainte de rareté. Un même bien, une même œuvre peuvent être simultanément accessibles à un nombre potentiellement infini de personnes, même si subsistent des contraintes d'encombrement des réseaux. Jamais avant l'ère numérique la culture de masse n'avait autant mérité son qualificatif. Et cette circonstance modifie notablement les paramètres de l'intervention publique dans le domaine culturel.

DE LA DÉMOCRATISATION DE LA CULTURE À LA DÉMOCRATIE CULTURELLE

Les politiques culturelles ont été historiquement très largement sous-tendues par l'ambition de réduire les inégalités de diffusion des œuvres et des biens culturels. Cette ambition se décline dans des politiques publiques qui s'appuient sur deux grandes catégories de doctrines (Santerre, 2000). La démocratisation de la culture, incarnée en France par la politique initiée au cours des années 1960 sous l'égide d'André Malraux , se donne pour ambition d'offrir au plus grand nombre l'accès aux œuvres de la « haute culture », notamment en démultipliant les équipements de diffusion, les mesures de soutien à la création et les dispositifs de modulation tarifaire à destination des publics prioritaires (jeunes et étudiants, retraités, demandeurs d'emploi, etc.). Les résultats des politiques menées au nom de cette conception ont, partout où elles ont été mises en place, montré leurs limites.

Au fil du temps, les écarts d'accès aux biens et aux équipements emblématiques de la « haute culture » (théâtre, opéra, musées) montrent une assez grande inertie (Donnat, 2009). La priorité donnée aux mesures de soutien apportées à l'offre culturelle apparaît de surcroît de plus en plus inadaptée à un contexte bouleversé par des évolutions technologiques qui, sur le plan de la production comme de la diffusion, tendent à engendrer une forme de surabondance de biens et de services culturels vis-à-vis de laquelle l'impératif d'orientation et de sélection supplante celui de l'accès (Berger *et al.* , 2016).

Par contraste, la doctrine de la démocratie culturelle, qui s'est assez largement nourrie de l'observation des limites des politiques de démocratisation, entend aussi rompre avec une conception des inégalités culturelles exclusivement indexée sur l'inégalité d'accès aux œuvres de la culture savante. Les politiques fondées sur cette doctrine alternative procèdent d'une plus grande neutralité de l'intervention publique, centrée sur l'égale dignité accordée à l'ensemble des répertoires culturels. Ces deux doctrines politiques inspirent ainsi deux répertoires d'action publique distincts. Celui de la mobilité culturelle, s'agissant des politiques de démocratisation culturelle, qui consiste à donner à chacun les moyens d'accéder à la « haute culture », et celui de la diversité culturelle, qui consiste davantage à garantir une plus grande égalité de traitement à l'ensemble des répertoires culturels existants en s'appuyant sur une forme de relativisme culturel qui était tout à fait étrangère au modèle de la démocratisation culturelle forgé du temps de Malraux (Coulangeon, 2016).

LES NOUVEAUX VISAGES DE L'INÉGALITÉ CULTURELLE

L'intensification de la circulation internationale des biens culturels, la massification scolaire, le développement des technologies de l'information et de la communication et l'évolution des modalités d'intervention publique dans le domaine culturel s'accompagnent d'une recomposition des inégalités culturelles. Le brouillage des frontières entre répertoires savants et populaires que manifeste la progression de l'éclectisme des pratiques (Peterson, 1992) ou la dissonance des goûts (Lahire, 2004) constitue l'un des aspects saillants de cette recomposition, qui se traduit aussi par la valorisation d'un certain métissage culturel, reflet d'une disposition plus générale, marquée par une

ouverture particulière à la diversité qui tend à s'imposer comme une référence normative. L'orientation cosmopolite des goûts et des pratiques culturelles apparaît ainsi aussi de plus en plus comme une forme émergente de capital culturel (Prieur & Savage, 2013) autour de laquelle se recomposent les formes contemporaines du privilège culturel, qui est sans doute moins exclusivement lié que par le passé à la forme scolaire de la culture mais tout aussi dépendant, sinon davantage, des héritages familiaux (Coulangeon, 2017).

En matière culturelle, la mesure des inégalités reste toujours soumise au risque de l'arbitraire, qui consiste à poser comme universellement désirable l'accès à des biens ou des ressources dont la valeur perçue est en réalité soumise à de fortes variations selon les milieux sociaux, les lieux ou les époques. Mais on perçoit aussi les limites de cette mise en garde, lorsqu'elle confine à cette forme de relativisme qui, ne voyant plus que des différences, se rend aveugle à toutes les inégalités. On peut avancer à ce sujet une position pragmatique et opérationnelle : ce qui est perçu comme juste et désirable peut varier d'un individu à l'autre, mais on peut tout de même repérer des formes d'accord, certes plus ou moins stables et plus ou moins localisées, variables selon les époques et les milieux, sur ce que les individus perçoivent, pour eux, mais aussi pour leurs enfants, lorsqu'ils en ont, comme des pratiques désirables, notamment parce qu'elles sont réputées, à tort ou à raison, favorables à certains apprentissages, à l'accès à certains milieux, certains emplois, etc. À cette aune, une mesure des inégalités culturelles est possible et souhaitable.

► BERGER K., ALDUY M. & LEMOIGN C., *La Culture sans État. De Modiano à Google* , Paris, Odile Jacob, 2016. – BIHR A. & PFEFFERKORN R., *Le Système des inégalités* , Paris, La Découverte, 2008. – BOURDIEU P. & PASSERON J.-C., *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement* , Paris, Minuit, 1970. – CHAUVEL L., « La seconde explosion scolaire : diffusion des diplômes, structure sociale et valeur des titres », *Revue de l'OFCE* , vol. 66, n° 1, 1998, p. 5-36. – COULANGEON P., « Lecture et télévision », *Revue française de sociologie* , vol. 48, n° 4, 2007, p. 657-691. – COULANGEON P., « La place des inégalités culturelles dans la genèse des inégalités globales », dans O. Galland (dir.), *La France des inégalités. Réalités et perceptions* , Paris, Presses universitaires de Paris

Sorbonne, 2016, p. 291-303. – COULANGEON P., « Cultural Openness as an Emerging Form of Cultural Capital in Contemporary France », *Cultural Sociology* , vol. 11, n° 2, 2017, p. 145-164. – DONNAT O., *Les Pratiques culturelles des Français à l'ère numérique* , Paris, La Découverte/La Documentation française, 2009. – LAHIRE B., *La Culture des individus : dissonances culturelles et distinction de soi* , Paris, La Découverte, 2004. – LAMONT M., BELJEAN S. & CLAIR M., « What is Missing ? Cultural Processes and Causal Pathways to Inequality », *Socio-Economic Review* , vol. 12, n° 3, 2014, p. 573-608. – LAURISON D. & FRIEDMAN S., « The Class Pay Gap in Higher Professional and Managerial Occupations », *American Sociological Review* , vol. 81, n° 4, 2016, p. 668-695. – MASSEY D. S., *Categorically Unequal : The American Stratification System* , New York, Russell Sage Foundation, 2007. – PASQUIER D., *Cultures lycéennes. La tyrannie de la majorité* , Paris, Autrement « Mutations », 2005. – PETERSON R. A., « Understanding Audience Segmentation : From Elite and Mass to Omnivore and Univore », *Poetics* , vol. 21, n° 4, 1992, p. 243-258. – PRIEUR A. & SAVAGE M., « Emerging Forms of Cultural Capital », *European Societies* , vol. 15, n° 2, 2013, p. 246-267. – RIDGEWAY C. L., « Gender as an Organizing Force in Social Relations : Implications for the Future of Inequality », dans F. D. Blau, M. C. Brinton et D. B. Grusky (dir.), *The Declining Significance of Gender ?* , New York, Russell Sage Foundation, 2006, p. 265-287. – SANTERRE L., « De la démocratisation de la culture à la démocratie culturelle », dans G. Bellavance (dir.), *Démocratisation de la culture ou démocratie culturelle ? Deux logiques d'action publique* , Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2000. – TERRAIL J.-P., *De l'inégalité scolaire* , Paris, La Dispute, 2002. – WEBER M., *Économie et société* , Paris, Pocket « Agora », 1995, chapitre 4.

Philippe COULANGEON

→ Bourdieu (Pierre) ; Inégalités scolaires ; Loisirs ; Mesure des inégalités sociales scolaires ; Mobilité sociale

INÉGALITÉS DE SALAIRES ET

REVENUS

Dans les pays de l'OCDE, les salaires et revenus du travail représentent les trois quarts des revenus de la population d'âge actif. L'augmentation de leur dispersion dans le temps peut s'expliquer par des évolutions structurelles. Celles-ci concernent à la fois les changements survenus sur le plan technologique (nouvelles technologies), économique (intégration économique), institutionnel (évolutions des règlementations sur les échanges de biens et l'emploi) et sociétal (nouvelles structures familiales). Les effets des différentes évolutions sur la distribution des revenus et leur impact parfois ambigu ont été analysés en détail dans *Toujours plus d'inégalité* (OCDE, 2012).

ÉVOLUTIONS TECHNOLOGIQUES ET ÉCONOMIQUES

Ces dernières décennies, les pays de l'OCDE ont subi des évolutions structurelles importantes induites par une intégration plus étroite de l'économie mondiale et par des progrès technologiques rapides. Ces transformations ont souvent procuré aux travailleurs les plus qualifiés des gains plus élevés que ceux engrangés par les travailleurs peu qualifiés, et ont ainsi influé sur la distribution des revenus du travail.

Au cours des trente dernières années, la part des échanges mondiaux dans le PIB mondial est passée d'un tiers environ à plus de la moitié. Sur cette période, l'intégration commerciale (somme des importations et des exportations en pourcentage du PIB) a doublé dans de nombreux pays de l'OCDE. Mais la mondialisation concerne également l'investissement direct étranger. Les stocks sortants d'IDE ont fortement progressé dans tous les pays de l'OCDE, passant d'une moyenne inférieure à 5 % du PIB en 1980 à près de 50 % à la fin des années 2000.

Toujours plus d'inégalité (OCDE, 2012) conclut que ni l'intégration commerciale accrue, ni l'ouverture financière n'ont eu d'impact significatif *direct* sur les inégalités salariales ou les tendances de l'emploi de la zone OCDE. L'effet d'amplification des inégalités salariales imputable aux échanges semble neutre même lorsqu'on prend en compte les répercussions du surcroît de pénétration des importations en provenance des économies

émergentes. Ce constat contredit l'idée selon laquelle les flux commerciaux pèseraient à la baisse sur les salaires de la main-d'œuvre du secteur manufacturier ou des services dans les pays de l'OCDE. Ces changements ont toutefois exercé un impact indirect en faisant pression sur les politiques nationales. Le progrès technique, quant à lui, a eu un effet significatif sur l'accroissement des inégalités des rémunérations.

Outre la mondialisation, le progrès technologique est souvent cité comme une explication plausible de la montée des inégalités. Par exemple, les avancées des technologies de l'information et de la communication (TIC) sont souvent considérées comme favorables aux travailleurs qualifiés et, par conséquent, comme un facteur d'accroissement des inégalités. Certaines études placent la révolution des TIC au tout premier plan de leur explication des inégalités : le FMI (2007), par exemple, observe que le progrès technologique a eu un plus fort impact que la mondialisation sur les inégalités nationales, tandis qu'un rapport de l'OCDE (2007) suggère que « le changement technique joue un rôle moteur nettement plus important que l'expansion du commerce dans l'accroissement de la dispersion des salaires ». Dans la pratique, toutefois, il est très difficile de faire la distinction entre les évolutions technologiques et les caractéristiques de la mondialisation qui valorisent aussi les qualifications. Les avancées technologiques, par exemple, induisent une fragmentation des activités économiques et une délocalisation de la production. Dans les termes de Freeman (2009), « délocalisation et numérisation vont de pair ».

ÉVOLUTIONS INSTITUTIONNELLES

Les choix opérés par les pouvoirs publics, les réglementations et les institutions sont également susceptibles d'exercer un impact sur les inégalités. Ils peuvent amplifier l'influence de la mondialisation et du changement technologique sur la distribution des revenus.

Entre 1980 et 2008, la plupart des pays de l'OCDE ont mené des réformes réglementaires visant à renforcer la concurrence sur les marchés des biens et des services et la capacité d'adaptation des marchés du travail. À titre d'exemple, tous les pays ont notablement assoupli leur réglementation des marchés de produits faisant obstacle à la concurrence, et nombre d'entre eux ont aussi relâché leur législation de protection de l'emploi applicable

notamment aux titulaires de contrats temporaires. Les salaires minimums ont de leur côté reculé relativement aux salaires médians, dans plusieurs pays. Les mécanismes de fixation des salaires ont eux aussi évolué : le taux de syndicalisation a reculé dans la plupart des pays, même si le taux de conventions collectives est, lui, resté plutôt stable au fil du temps. Plusieurs pays ont abaissé les taux de remplacement des prestations de chômage et, soucieux de promouvoir l'emploi parmi les travailleurs peu qualifiés, certains ont aussi diminué les cotisations pesant sur cette catégorie de travailleurs.

Les analyses de *Toujours plus d'inégalité* (OCDE, 2012) confirment que nombre de dimensions de la réforme des réglementations et du changement institutionnel ont eu un impact sur la hausse des inégalités salariales. L'assouplissement de la réglementation des marchés de produits, par exemple, a contribué à cette hausse dans la zone OCDE. La diminution des rentes de marché et le surcroît de concurrence ont engendré une demande plus forte de main-d'œuvre qualifiée et une plus grande dispersion de la structure salariale. La baisse des « coins fiscaux » – ceux-ci désignant le rapport entre le montant des impôts payés par un travailleur salarié moyen (célibataire dont la rémunération équivaut à 100 % du salaire moyen) sans enfant et les coûts totaux de main-d'œuvre qu'il représente pour son employeur – a elle aussi contribué à l'accroissement des dispersions salariales : la part du travail peu qualifié ayant tendance à augmenter, les disparités salariales s'accroissent. La diminution graduelle du taux d'indemnisation des travailleurs à bas salaires se trouvant au chômage (mais pas de ceux qui touchent le salaire moyen) a également renforcé les dispersions salariales, puisqu'un taux de remplacement moindre est synonyme d'un salaire de réserve moindre (le salaire de réserve étant défini comme le salaire minimal en dessous duquel une personne n'accepte pas de travailler). En outre, l'assouplissement de la protection de l'emploi pour les emplois temporaires va de pair avec une plus grande dispersion salariale.

Dans le même temps, les effets des régulations des marchés de biens et du travail sur les inégalités ont été compensés par une hausse des taux d'emploi. Un certain nombre d'études montraient en particulier que la réduction des rentes et la hausse de l'activité liées à la règlementation de la compétition sur les marchés ont soutenu la demande de travail (Spector, 2004 ; Messina, 2003 ; Fiori *et al.* , 2007 ; Bassanini & Duval, 2006). Au final, les analyses réalisées dans *Toujours plus d'inégalité* concluent à des effets contrastés et

dans l’ensemble ambigus des changements institutionnels sur la distribution des revenus des ménages.

ÉVOLUTION DES FORMES D’EMPLOI ET DES CONDITIONS DE TRAVAIL

Les pays de l’OCDE se sont ainsi trouvés à l’aube de la crise économique (2007-2008) dans une situation inédite de niveaux d’emploi record associés à des inégalités atteignant des niveaux élevés. Les nouvelles formes d’emploi qui ont émergé (travail à temps partiel, contrats temporaires) ont contribué à accroître la polarisation du marché du travail (OCDE, 2015 ; Emmenegger, 2012 ; Goos & Manning, 2007), et sont pour comprendre la hausse des inégalités.

Actuellement, un tiers des personnes en emploi dans l’OCDE est employé sous une forme dite « non standard », c’est-à-dire à temps partiel, temporaire ou en tant que travailleur indépendant. Près de la moitié des emplois créés entre le milieu des années 1990 et 2007 dans l’OCDE correspond à des emplois non standards, et c’est même le cas de 56 % des emplois si l’on étend la période jusque 2013 (OCDE, 2015). Ces emplois sont majoritairement occupés par des personnes peu qualifiées et jeunes. Leur création a été concentrée dans le bas de la distribution des salaires dans un grand nombre de pays, alors que les emplois standards correspondant au milieu de la distribution des salaires étaient détruits, et qu’en haut de la distribution se créaient des emplois soit standards, soit non standards. Au final, il est résulté de ces évolutions une plus grande polarisation du marché du travail (OCDE, 2015). C’est notamment le cas de la France, de l’Allemagne, du Royaume-Uni, des Pays-Bas, de la Belgique et de la Finlande.

Les emplois non standards contribuent de façon non négligeable à la formation des inégalités. Toutes choses égales par ailleurs, ils sont généralement moins bien rémunérés que des emplois standards, même au niveau du salaire horaire et en contrôlant des caractéristiques observées et non observées telles que les préférences individuelles. En moyenne sur une année, dans les pays de l’OCDE, un salarié à temps plein en contrat temporaire gagne 40 % de moins qu’un salarié à temps plein en contrat permanent, et 30 % de moins si l’on se ramène à un salaire horaire (OCDE, 2015).

De plus, si généralement le fait d'occuper un emploi temporaire plutôt que d'être au chômage augmente les chances de retrouver un emploi (toutes choses égales par ailleurs), ce n'est pas le cas dans certains pays, dont la France et pour certains groupes de la population. Les emplois temporaires jouent donc davantage le rôle de trappe que de tremplin, notamment pour les jeunes (OCDE, 2015). L'une des raisons possibles de cet effet tient à la plus faible probabilité de bénéficier d'une formation financée par l'entreprise pour les travailleurs temporaires : l'évaluation des compétences des adultes menée par l'OCDE montre qu'avec un contrat temporaire, les chances de recevoir une formation proposée par l'employeur sont réduites de 14 % (OCDE, 2014). La France est l'un des pays où cet effet est le plus marqué (effet réduit de plus de 25 %). En Allemagne et au Royaume-Uni, cet effet est en revanche quasiment inexistant.

De plus, les personnes vivant au sein d'un ménage dont les rémunérations proviennent principalement des emplois non standards ont un risque de pauvreté plus élevé : 22 % contre10 % pour l'ensemble de la population en âge de travailler.

ÉVOLUTIONS SOCIÉTALES

Ces dernières décennies, la structure des ménages a profondément changé dans les pays de l'OCDE. On dénombre aujourd'hui plus de personnes célibataires, avec ou sans enfant, que jamais auparavant : leur part parmi les ménages d'âge actif a augmenté dans tous les pays de l'OCDE, passant d'une moyenne de 15 % à la fin des années 1980 à 20 % au milieu des années 2000. Or les ménages plus petits tirent un moindre parti de la mutualisation des ressources et du partage des dépenses. La tendance à la réduction de la taille des ménages est donc susceptible d'accroître les inégalités de revenus du travail et de revenus en général.

Dans les ménages en couple, les femmes en couple avec les travailleurs les mieux rémunérés sont celles dont le taux d'emploi a le plus progressé. On observe également dans tous les pays une hausse du phénomène d'homogamie (Esping-Andersen, 2009). Aujourd'hui, 40 % des couples biactifs appartiennent au même décile de revenu, ou à des déciles de revenu adjacents, contre 33 % il y a une vingtaine d'années.

Ces tendances ont contribué, au cours de la période étudiée, à une hausse

des inégalités de revenus des ménages. Certains observateurs ont même estimé que les évolutions de la constitution des familles étaient la principale raison de cette hausse. Il importe, pour une appréciation globale, de prendre en compte l'effet à la fois de ces évolutions démographiques et des évolutions davantage liées au marché du travail.

Les analyses de *Toujours plus d'inégalité* (OCDE, 2012) montrent que les évolutions structurelles des ménages ont joué un rôle beaucoup plus modeste dans la hausse des inégalités que les évolutions liées exclusivement au marché du travail. La progression des disparités de revenus masculins est le principal facteur des inégalités de revenus salariaux des ménages. Selon le pays, elle a représenté entre un tiers et la moitié de la hausse globale. Les évolutions structurelles des ménages (homogamie et augmentation du nombre de ménages de célibataires) ont elles aussi creusé les inégalités de revenus salariaux, quoique dans une moindre mesure.

L'OCDE (2015) a élargi l'analyse au-delà des revenus salariaux en regardant l'ensemble des facteurs liés à l'intégration des femmes dans les marchés du travail (effets de participation, effets des salaires et effets de structures) et en les liant à la distribution de revenu disponible total des ménages. Les dernières décennies correspondent à une augmentation générale et marquée de la participation des femmes au marché du travail. En permettant l'apport d'un second revenu au sein du ménage, cette tendance peut contribuer à la réduction des inégalités. Mais aussi l'accroissement des débouchés professionnels pour les femmes, un moindre écart salarial homme-femme, et l'augmentation du nombre de femmes travaillant à plein temps ont contribué à une distribution plus égale des revenus disponibles des ménages. On estime ainsi, en combinant ces différents effets, que le coefficient de Gini serait plus élevé de deux points (0.33 plutôt que 0.31) si les femmes n'avaient pas massivement renforcé leur participation au marché du travail au cours des vingt dernières années (OCDE, 2015).

ÉVOLUTIONS DES EFFETS DE LA REDISTRIBUTION

La redistribution générée par les transferts publics en espèces ainsi que l'imposition du revenu et les cotisations sociales joue un rôle majeur dans la réduction des inégalités de revenus marchands. Il est impossible d'isoler de façon précise l'impact de la redistribution sur les inégalités de revenu

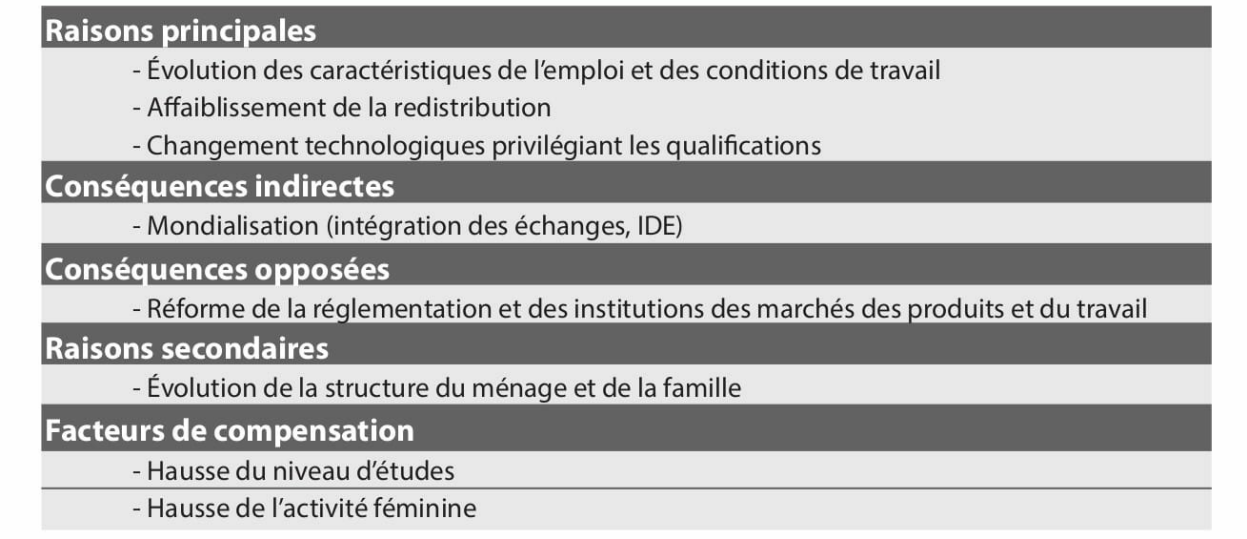
marchand, dans la mesure où le contrefactuel est difficile à estimer (Förster & Tóth, 2015 ; Esping-Andersen & Myles, 2009). Néanmoins, faute d'une meilleure information, on mesure l'impact de la redistribution en comparant les revenus marchands au revenu disponible. On estime que pris ensemble, la redistribution diminue les inégalités dans la population d'âge actif d'un quart environ dans la zone OCDE (selon le coefficient de Gini). Cet effet redistributif est particulièrement marqué dans certains pays nordiques, en Belgique, Slovénie et en Irlande (proche de 40 %). Il est en revanche beaucoup plus faible au Chili, au Mexique et en Corée (en dessous de 10 %) Avec un taux de réduction de 33 %, la France se situe au-dessus de la moyenne des pays de l'OCDE.

Dans la plupart des pays, la redistribution a globalement progressé depuis le milieu des années 1980 au milieu des années 1990. Les politiques fiscale et sociale ont compensé une partie des fortes hausses des inégalités des revenus marchands, mais elles ont perdu en efficacité depuis le milieu des années 1990. Jusqu'alors en effet, les dispositifs fiscaux et sociaux de nombreux pays de l'OCDE compensaient plus de la moitié de la hausse des inégalités des revenus marchands. En revanche, alors que ces inégalités ont poursuivi leur progression après le milieu des années 1990, l'effet de stabilisation des impôts et des prestations sur les inégalités de revenus des ménages a reculé.

RÉSUMÉ DES PRINCIPALES ÉVOLUTIONS

Les effets des différentes évolutions et leurs poids respectifs pour expliquer la hausse des inégalités depuis les années 1980 peuvent être résumés comme suit (tableau 1). Les facteurs ayant joué un rôle significatif sont les changements technologiques privilégiant les qualifications, les évolutions des formes d'emploi et des conditions de travail et l'affaiblissement de la redistribution. La mondialisation a eu un effet indirect sur la hausse des inégalités. Les réformes institutionnelles des marchés des produits et du travail ont eu des conséquences opposées, dont les effets se sont compensés mutuellement. Les évolutions sociétales de la structure des ménages n'ont eu qu'un impact limité. Enfin, la hausse du niveau d'études et celle de l'activité féminine ont partiellement compensé l'accroissement des inégalités.

Tableau 1. Effets des différentes évolutions majeures sur la hausse des inégalités



Raisons principales
- Évolution des caractéristiques de l'emploi et des conditions de travail
- Affaiblissement de la redistribution
- Changement technologiques privilégiant les qualifications
Conséquences indirectes
- Mondialisation (intégration des échanges, IDE)
Conséquences opposées
- Réforme de la réglementation et des institutions des marchés des produits et du travail
Raisons secondaires
- Évolution de la structure du ménage et de la famille
Facteurs de compensation
- Hausse du niveau d'études
- Hausse de l'activité féminine

Source : OCDE (2012) et OCDE (2015).

► B ASSANINI A. & D UVAL R., « Employment Patterns in OECD Countries : Reassessing the Role of Policies and Institutions », Document de travail du département des affaires économiques de l'OCDE, n° 486, Paris, Éditions OCDE, 2006. – B LANCHARD O. & G IAVAZZI F., « Macroeconomic Effects of Regulation and Deregulation in Goods and Labor Markets », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 118, n° 3, 2003, p. 879-907. – E MMENEGGER P. (dir.), *The Age of Dualization : The Changing Face of Inequality in Deindustrializing Societies* , Oxford, Oxford University Press, 2012. – E SPING-A NDERSEN G., *Incomplete Revolution : Adapting Welfare States to Women's New Roles* , Cambridge, Polity Press, 2009. – E SPING-A NDERSEN G. & M YLES J., « Economic Inequality and the Welfare State », dans W. Salverda, B. Nolan et T. Smeeding (dir.), *The Oxford Handbook of Economic Inequality* , Oxford, Oxford University Press, 2009. – F IORI G., N ICOLETTI G., S CARPETTA S. & S CHIANTARELLI F., « Employment Outcomes and the Interaction between Product and Labor Market Deregulation : Are They Substitutes or Complements ? », *IZA Discussion Paper* , n° 2770, Bonn, 2007. – FMI, « Mondialisation et inégalité », *Perspectives de l'économie mondiale* , Washington, FMI, octobre 2007, p. 31-65. – F ÖRSTER M. & T HÉVENOT C., « Les inégalités

de revenu dans les pays de l'OCDE : tendances, facteurs explicatifs et rôle des politiques sociales », *Revue française des affaires sociales* , n° 1, 2016, p. 65-94. – FÖRSTER M. & TÓTH I. G., « Cross-Country Evidence of the Multiple Causes of Inequality Changes in the OECD Area », dans *Handbook of Income Distribution* , vol. 2, New York, Elsevier, 2015, p. 1729-1843. – FREEMAN R. B., « Globalization and Inequality », dans W. Salverda, B. Nolan et T. Smeeding (dir.), *The Oxford Handbook of Economic Inequality* , Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 575-589. – GOOS M. & MANNING A., « Lousy and Lovely Jobs : The Rising Polarization of Work in Britain », *The Review of Economics and Statistics* , vol. 89, n° 1, 2007, p. 118-133. – MESSINA J., « The Role of Product Market Regulations in the Process of Structural Change », *Working Paper Series* , n° 217, Banque centrale européenne, 2003. – OCDE, *Tous concernés. Pourquoi moins d'inégalité profite à tous* , Paris, OECD Publishing, 2015. – OCDE, *Perspectives de l'emploi de l'OCDE 2014* , « Emploi non régulier, sécurité de l'emploi et clivage du marché du travail », Paris, OECD Publishing, 2014. – OCDE, *Toujours plus d'inégalité. Pourquoi les écarts de revenus se creusent* , Paris, Éditions OCDE, 2012. – OCDE, *Les Délocalisations et l'emploi. Tendances et impacts* , Paris, Éditions OCDE, 2007. – SPECTOR D., « Competition and the Capital-Labor Conflict », *European Economic Review* , vol 48, n° 1, février 2004, p. 25-38.

Michael FÖRSTER & Céline THÉVENOT

→ Chômage ; Concurrence fiscale ; Crise financière et inégalités ; Emploi atypique ; Endettement des ménages et inégalités ; État social ; Financiarisation de l'économie ; Mondialisation ; Ruptures d'unions et inégalités ; Salaire minimum

INÉGALITÉS DE SANTÉ

Sous de nombreux aspects, les inégalités de santé sont des marqueurs d'inégalités sociales. La première partie de cet article précise dans quels contextes et quels types d'inégalités de santé impliquent des considérations de justice sociale au-delà des inégalités dites naturelles. La seconde partie

examine la dimension internationale des inégalités de santé en les rapportant à différentes conceptions de la justice globale.

INÉGALITÉS DE SANTÉ ET JUSTICE SOCIALE

Toutes les formes de différences dans les états de santé entre les uns et les autres ne sont pas nécessairement problématiques d'un point de vue éthique. En effet, certaines variations individuelles, genrées voire même populationnelles sont tributaires de facteurs génétiques ou dits naturels. Placées dans les mêmes conditions d'existence, les femmes ont une espérance de vie légèrement supérieure à celle des hommes, l'intolérance au lactose est plus répandue chez certaines populations que d'autres, certains naissent avec une faiblesse immunitaire tandis que d'autres naissent avec un métabolisme rapide en raison du bagage génétique héréditaire. Ainsi, les individus héritent d'une large gamme de variations interpersonnelles du seul fait de la loterie naturelle, ce qui ne semble pas devoir, *a priori* , requérir des considérations de justice.

Toutefois, en philosophie politique, la question des inégalités de santé a été conceptualisée en termes d'*injustice* . De manière plus précise, c'est la notion d'*iniquité* qui fait son apparition dans le milieu de l'organisation mondiale de la santé suivant la définition notoire de Margaret Whitehead présentée au début des années 1990 : « Le terme d'inéquité possède une dimension morale et éthique. Il renvoie à des différences non nécessaires que l'on peut éviter, mais qui sont en outre considérées comme étant inéquitables et injustes. Pour dire d'une situation qu'elle est inéquitable il faut donc identifier comme inéquitable la cause dont elle procède, en rapport avec ce qui se passe dans le reste de la société » (Whitehead, 1992).

En parallèle, les écrits de l'Américain Norman Daniels ont largement contribué à donner une assise philosophique au modèle des déterminants sociaux de la santé. Ce cadre conceptuel en santé publique a été développé par l'épidémiologiste Michael Marmot (Marmot & Wilkinson, 1998) qui fut en charge des études Whitehall de 1967 à 1988 portant sur la santé des fonctionnaires britanniques en Grande-Bretagne. En fait, ce sont les travaux du médecin français Louis René Villermé sur la santé des ouvriers du textile publiés en 1840 (Villermé, 1840) qui sont à l'origine de la thèse selon laquelle les facteurs sociaux exercent une influence déterminante sur les états

de santé des individus et des populations. Pour le philosophe Daniels , les inégalités de santé doivent être conceptualisées à la lumière du paradigme rawlsien de justice distributive : « Les inégalités de santé entre les groupes sociaux sont injustes ou inéquitables quand elles résultent d'une répartition injuste des facteurs sociaux sur lesquels il est possible d'agir qui affectent la santé de la population » (Daniels, 2011, p. 97).

Le fait que des facteurs tels que le sexe, l'origine ethnique, la classe socioéconomique puissent déterminer des inégalités de santé mesurables en termes de prévalence statistique concernant l'espérance de vie, les taux de mortalité et les degrés de morbidité entre des groupes distincts de la population peut être empiriquement observé. Les conséquences de ces facteurs sur la santé des individus peuvent être amplifiées par des phénomènes sociaux tels que le sexisme, le racisme et autres formes de discriminations moralement arbitraires. Ces observations empiriques semblent démontrer la préséance des conditions d'existence (qualité de l'hébergement et de l'alimentation, niveau d'éducation, degré de pollution, facteurs de stress, etc.) sur les états de santé. Bien que le modèle des déterminants sociaux de la santé ait été accueilli avec beaucoup d'intérêt dans le milieu de la recherche en santé publique (ayant également donné lieu à des orientations importantes en politique publique de la santé dans certains pays), il soulève également des controverses significatives. Dans un premier temps, si des corrélations peuvent être établies entre certains facteurs sociaux et les états de santé de certains segments de la population, de telles *corrélations* n'expliquent et ne prouvent pas des relations de *causalité* selon certains.

Une seconde discussion philosophique porte également sur la notion de responsabilité individuelle. En effet, doit-on considérer toutes les inégalités de santé comme constituant des *injustices* en tant que telles ? Selon l'approche du *luck egalitarianism* en philosophie politique, la justice doit déterminer comment une société doit compenser les infortunes du hasard et des circonstances qui ne sont pas tributaires des choix individuels. Appliquée dans le domaine de la santé (Segall, 2009), cela signifie qu'une société juste doit porter assistance à une personne affligée par une maladie chronique héréditaire afin qu'elle puisse jouir de l'égalité des opportunités au même titre qu'une personne bien portante plus « chanceuse » à la loterie naturelle. Toutefois, une société a-t-elle l'obligation de compenser les problèmes de santé qui résultent d'actions et de préférences individuelles tels que les

accidents survenus dans la pratique purement oisive de sports extrêmes (Dworkin, 1993) ? Selon certains, la portée de la responsabilité individuelle limite la sphère de la justice. Le « problème du tabagisme », selon l'expression du philosophe John Roemer (1993), illustre les enjeux philosophiques de ce débat : la société doit-elle financer les coûts de la prise en charge des problèmes de santé contractés par des individus qui décident de fumer en toute connaissance de cause au sujet des conséquences délétères du tabagisme ? Selon une approche libertarienne (Schneider-Bunner, 1997), par exemple, aucune obligation de justice distributive ne s'appliquerait dans ce cas-ci puisque l'individu est responsable de ses préférences personnelles et de son mode de vie. Toutefois, le fait qu'une prévalence statistique puisse démontrer une corrélation nette entre classe socioéconomique, niveau d'éducation et tabagisme semble témoigner d'une certaine forme de déterminisme social qui dépasse la notion de responsabilité individuelle. En effet, qu'en est-il de la question métaphysique de la liberté individuelle lorsqu'une prévalence statistique démontre un écart de 10 années dans l'espérance de vie entre deux individus nés le même jour dans la ville de Montréal, l'un dans le quartier le plus privilégié et l'autre dans le secteur le plus défavorisé, et que cette prévalence statistique perdure pendant des décennies *avant même que ces individus ne viennent au monde* (Agence de la santé et des services sociaux de Montréal, 2011) ? Si les inégalités de santé suscitent de telles questions de justice sociale au sein des sociétés domestiques, quels sont les enjeux philosophiques soulevés à l'échelle internationale ?

INÉGALITÉS DE SANTÉ ET JUSTICE GLOBALE

Les écarts dans l'espérance de vie entre diverses catégories sociales au sein de la population d'un pays, de même qu'entre les pays, semblent pointer en direction de déterminants sociaux à l'œuvre. Le fait que l'espérance de vie des hommes et des femmes autochtones de l'Alberta soit moindre de 12 ans par rapport à la moyenne provinciale (Alberta Health Services, *2015-2016 Annual Report*) témoigne des conditions d'existence appauvries, conséquences historiques et sociales du colonialisme, qui les affectent dramatiquement en dépit du fait que le système de santé soit public et gratuit au Canada. Selon les données recensées par l'Organisation mondiale de la

santé en 2015, la plus haute espérance de vie pour les femmes est de 86,8 ans au Japon tandis qu'elle n'est que de 50,1 au Sierra Leone. Selon les données des Nations unies en 2015, l'Afghanistan, la Somalie, le Sud-Soudan figurent parmi les pays affichant les plus hauts taux de mortalité infantile. Le VIH-sida, le paludisme, la tuber culose, les infections des voies respiratoires, la diarrhée comptent parmi les dix causes principales de mortalité dans le monde identifiées par l'OMS. Cependant, dans quelle mesure doit-on élargir les paramètres d'analyse pour inclure la malnutrition, les conflits armés, l'indigence, l'absence de systèmes publics de santé adéquats pour répondre aux besoins de la population dans de nombreux pays qui ne bénéficient pas des dividendes de la mondialisation néolibérale et l'ensemble des inégalités économiques et politiques qui caractérisent l'état actuel des relations internationales ?

Cela dit, si le problème de la pauvreté est évidemment au cœur des réflexions au sujet des inégalités de santé et des considérations de justice globale, il faut faire attention de ne pas interpréter les différences de produit national brut comme les seuls indicateurs pertinents. L'exemple notoire du Costa Rica est significatif à cet égard puisque non seulement l'espérance de vie moyenne de la population est légèrement plus élevée que celle des États-Unis mais les variations au sein de la population sont également moins importantes en dépit du fait que le revenu national du Costa Rica est remarquablement plus modeste (Rosero-Bixby & Dow, 2016). D'autre part, le coefficient de Gini peut également mettre en lumière d'autres éléments d'analyse comparative pour mieux comprendre les causes des inégalités de santé à l'échelle internationale (Hu *et al.* , 2015). Suivant l'approche des capabilités développée par l'économiste Amartya Sen (Sen, 1999), le niveau de richesse d'un pays n'est pas le seul facteur qui doit être pris en compte. Les modalités plus égalitaires de redistribution des ressources au sein même d'une population ainsi que d'autres aspects du développement humain (dont notamment le niveau général d'éducation et l'accès des femmes à la propriété) ont un impact sur les états de santé et la qualité de vie.

Les inégalités de santé à l'échelle internationale sont spectaculaires en raison de leur aspérité et suscitent des considérations particulières de justice globale *en l'absence d'un gouvernement mondial* . En effet, quel est le rôle de l'Organisation mondiale de la santé dans un monde peuplé de *monstres froids* (Hoffmann, 1982) que sont les États poursuivant chacun leur propre

intérêt national ? Quelles sont les obligations d'assistance humanitaire ou de justice distributive qui leur incombent ? Une littérature importante et interdisciplinaire se constitue à ce sujet. Entre 2005 et 2008, Marmot mena une commission de recherche pour l'OMS illustrant la portée internationale du modèle des déterminants sociaux de la santé (Commission des déterminants sociaux de la santé, 2009). Bien que les mécanismes précis de causation doivent continuer à faire l'objet de recherches empiriques approfondies, un constat émerge : là où existe l'indigence existent des inégalités de santé (Chung & Hunt, 2012).

En philosophie politique, le problème de la pauvreté et des inégalités internationales a donné lieu à l'essor d'une riche littérature sur les diverses conceptions de la justice globale (ou de son impossibilité). Dans la mesure où la pauvreté se mesure notamment par des taux de morbidité et de mortalité (adulte et infantile) qui sont jugés *évitables* en des circonstances de ressources suffisantes, la question de la santé constitue l'objet d'un examen particulier. De plus, selon Daniels , la santé est un bien spécifique et spécial dans la mesure où il permet aux êtres humains d'exercer leur agentivité (Daniels, 2008). Bien que Daniels n'ait pas exploré plus avant la question des inégalités de santé à l'aune d'un paradigme de justice globale (peut-être en raison du fait que le modèle des déterminants sociaux de la santé implique une structure institutionnelle capable de mettre en place des politiques publiques de justice distributive qui n'existe pas dans la sphère internationale), d'autres comme Henry Shue ont développé l'idée que la satisfaction des besoins de santé relève d'un droit de base (*basic right*). Les droits de base désignent les conditions de possibilité matérielles de subsistance et de sécurité qui permettent aux individus de jouir et d'exercer tous les autres droits. Pour Shue , cette approche n'implique pas nécessairement un ordre cosmopolitique mais doit orienter les principes de politique extérieure et d'assistance internationale des démocraties libérales (Shue, 1980).

Au sein de la communauté onusienne et à la trace d'un idéal de coopération transnationale, l'approche d'un droit humain à la santé a été développée par des figures notoires dans le domaine de la santé publique mondiale, telles que Jonathan Mann (Mann *et al.* , 1999), dans le contexte de la pandémie du VIH/sida qui sévissait dans de nombreux pays en Afrique subsaharienne et en Asie du Sud-Est dans les années 1990. D'autres ont

également développé l'argumentaire de la « sécurité humaine » impliquant la dimension fondamentale de la santé globale (Chen & Narasimhan, 2003) afin de faire contrepoids aux discours de sécurité nationale pendant que des chercheurs du Programme de développement des Nations unies ont présenté la santé comme constituant un « bien public global » (Kaul *et al.* , 1999). Si la ligne de partage entre la défense purement morale d'un droit humain à la santé et les arguments prudentiels pour l'arrimer aux intérêts nationaux des États suscite des réflexions critiques fortes et à poursuivre (Eckenwiler *et al.* , 2015), le plus récent ouvrage du juriste Lawrence O. Gostin présente un plaidoyer fondamentalement moral pour une gouvernance globale de santé mondiale (Gostin, 2014).

En parallèle aux travaux de ces auteurs en santé publique mondiale, des philosophes tels que Rawls (2001) et Miller (2007) affirment qu'il n'existe pas d'obligations de justice distributive à l'échelle internationale en l'absence d'une structure de base institutionnelle commune. Toutefois, selon l'un et l'autre, l'absence d'un gouvernement mondial ne nous dispense pas d'un devoir d'assistance qui, s'il était véritablement pris au sérieux, excéderait de manière significative l'état actuel de coopération internationale dans le domaine de la santé. Pour l'utilitariste Singer (2002), la question de la pauvreté (et son illustration la plus évidente à travers les marqueurs de santé) ne doit pas se penser en termes de justice distributive mais bien plus fondamentalement en termes d'un devoir d'entraide qui lie tous les êtres humains en tant qu'agents moraux. Pour le philosophe politique Pogge (2002) et l'économiste Hollis (Hollis & Pogge, 2008), la communauté internationale a une responsabilité causale dans la production et la perpétuation de certaines inégalités, et l'absence d'un gouvernement mondial ne doit pas nous empêcher de nous mettre en quête de formules alternatives de financement pour la recherche et la distribution des médicaments en vue de répondre aux besoins de santé des pays les plus pauvres. Le *Health Impact Fund* est sans doute une des propositions les plus concrètes présentées dans la littérature sur la justice globale. Par ailleurs, Sen (2004) et Nussbaum (2001) ont développé l'approche des capabilités qui jouit d'une grande attention dans le milieu du développement international. De plus jeunes chercheurs de la relève tels que Sridhar Venkatapuram (2011) développent des arguments inspirés à la fois par l'approche des capabilités et le modèle des déterminants sociaux de la santé pour plaider en faveur d'un droit humain d'être en santé.

En conclusion, les inégalités de santé suscitent des questions de justice sociale aussi bien dans la sphère domestique qu'à l'échelle mondiale. En dépit de leur complexité, il va de soi, comme l'affirment plusieurs auteurs (Benatar & Brock, 2011), qu'il s'agit d'une des problématiques les plus importantes et urgentes qui soient à l'heure actuelle. Selon les termes de Paul Farmer (2005), le problème des inégalités de santé internationale constitue l'un des défis qui marqueront la contribution ou le dommage historique de notre génération.

► AGENCE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DE MONTRÉAL, *Rapport du directeur de santé publique 2011. Les inégalités sociales de santé à Montréal. Le chemin parcouru*, Montréal, 2011. – BENATAR S. & BROCK G. (dir.), *Global Health and Global Health Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011. – CHEN L. & NARASIMHAN V., « Human Security and Global Health », *Journal of Human Development and Capabilities*, vol. 4, n° 2, 2003, p. 181-190. – CHUNG R. & HUNT M., « Justice and Health Inequalities in Humanitarian Crises : Structured Health Vulnerabilities and Natural Disasters », dans P. T. Lenard et C. Straehle (dir.), *Health Inequalities and Global Justice*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2012. – COMMISSION DES DÉTERMINANTS SOCIAUX DE LA SANTÉ, *Combler le fossé en une génération. Instaurer l'équité en santé en agissant sur les déterminants sociaux de la santé*, OMS, 2009. – DANIELS N., « International Health Inequalities and Global Justice : Toward a Middle Ground », dans S. Benatar et G. Brock (dir.), *Global Health and Global Health Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, chap. 8. – DANIELS N., *Just Health : Meeting Health Needs Fairly*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008. – DAVIES S. E., *Global Politics of Health*, Cambridge, Polity Press, 2009. – DWORKIN R., « Justice in the Distribution of Health Care », *McGill Law Journal/Revue de droit de McGill*, vol. 38, n° 4, 1993, p. 883-898. – ECKENWILER L., HUNT M., AHMAD A., CALAIN P., DAWSON A., GOODIN R. & WILD V., « Counterterrorism Policies and Practices : Health and Values at Stake », *Bulletin of the World Health Organization*, vol. 93, n° 10, 2015. – FARMER P., *Pathologies of Power : Health, Human Rights, and the New War on the Poor* (préface de A. Sen), Berkeley, University of California Press,

2005. – G OSTIN L . O ., *Global Health Law* , Cambridge, Harvard University Press, 2014. – H OFFMANN S., *Une morale pour les monstres froids. Pour une éthique des relations internationales* , Paris, Seuil, 1982. – H OLLIS A . & P OGGE T ., *The Health Impact Fund : Making New Medicines Accessible to All* , Oslo/New Haven, Incentives for Global Health, 2008. – H U Y ., VAN L ENTHE F . J . & M ACKENBACH J . P ., « Income Inequality, Life Expectancy and Cause-Specific Mortality in 43 European Countries, 1987-2008 : A Fixed Effects Study », *European Journal of Epidemiology* , vol. 30, n° 8, 2015, p. 615-625. – K AUL I., G RUNBERG I . & S TERN M. (dir.), *Global Public Goods : International Cooperation in the 21st Century* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – M ANN J . M ., G RUSKIN S ., G RODIN M . A . & A NNAS G . J . (dir.), *Health and Human Rights* , New York, Routledge, 1999. – M ARMOT M. & W ILKINSON R. G., *Social Determinants of Health* , Oxford, Oxford University Press, 2006 (1re éd. Copenhague, World Health Organization, 1998). – M ILLER D., *National Responsibility and Global Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2007. – N USSBAUM M., *Women and Human Development : The Capabilities Approach* , Cambridge, Cambridge University Press, 2001. – P OGGE T., *World Poverty and Human Rights* , Cambridge, Polity Press, 2002. – R AWLS J., *The Law of Peoples : With « The Idea of Public Reason Revisited »* , Cambridge, Harvard University Press, 2001. – R OEMER J., « A Pragmatic Theory of Responsibility for the Egalitarian Planner », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 22, 1993, p. 146-166. – R OSERO-B IXBY L. & D OW W. H., « Exploring why Costa Rica Outperforms the United States in Life Expectancy : A Tale of Two Inequality Gradients », *PNAS* , vol. 113, n° 5, février 2016, p. 1130-1137. – S CHNEIDER-B UNNER C., *Santé et justice sociale. L'économie des systèmes de santé face à l'équité* , Paris, Economica, 1997. – S EGALL S., *Health, Luck, and Justice* , Princeton, Princeton University Press, 2009. – S EN A., *Development as Freedom* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – S EN A., « Why Health Equity ? », dans S. Anand, F. Peter et A. Sen (dir.), *Public Health, Ethics, and Equity* , Oxford, Oxford University Press, 2004. – S HUE H., *Basic Rights : Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy* , Princeton, Princeton

University Press, 1980. – SINGER P., *One World : The Ethics of Globalization* , New Haven, Yale University Press, 2002. – VENKATAPURAM S., *Health Justice : An Argument from the Capabilities Approach* , préface de M. Marmot, Cambridge, Polity Press, 2011. – VILLERMÉ L. R., *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* , 2 vol., 1840. – WHITEHEAD M., « The Concepts and Principles of Equity and Health », *International Journal of Health Services* , vol. 22, n° 3, 1992, p. 429-445.

Ryoa CHUNG

→ Âge de la retraite ; Environnement et justice sociale ; Inégalités socio-environnementales ; Insécurité alimentaire ; Justice distributive mondiale ; *Luck egalitarianism* ; Pauvreté cachée (*missing poor*) ; Santé et justice

INÉGALITÉS PROFESSIONNELLES ENTRE LES SEXES

L'entrée massive des femmes dans le salariat à partir des années 1960 a été l'un des bouleversements majeurs qu'a connus la société française. L'emploi salarié des femmes leur a permis d'acquérir une autonomie économique vis-à-vis de leur conjoint et de la famille plus généralement. Malgré cet élan d'émancipation des femmes, les inégalités professionnelles entre les sexes persistent : inégalités d'accès au marché du travail, dans le type de poste occupé, dans le secteur d'activité, dans la dynamique de carrière et dans les rémunérations. L'augmentation du salariat des femmes aurait dû entraîner une refonte profonde à la fois de l'organisation sociale mais aussi familiale. Les pouvoirs publics ont pris acte, au moins partiellement, de ces changements en permettant l'externalisation d'une partie des tâches domestiques et familiales (prises en charge des jeunes enfants, subventions aux services à la personne…). Mais le fonctionnement familial, en particulier le partage des responsabilités au sein des couples, n'a pas évolué en proportion de l'investissement des femmes sur le marché du travail. Ainsi, l'insertion des femmes sur le marché du travail est-elle encore aujourd'hui moins favorable que celle des hommes et les inégalités professionnelles

persistent.

UNE MOINDRE PARTICIPATION AU MARCHÉ DU TRAVAIL

En France, les femmes participent moins au marché du travail que les hommes : le taux d'activité des femmes âgées de 15 à 64 ans (68 %) est de 7 points plus faible que celui des hommes (pour l'année 2016). En Allemagne, l'écart est du même ordre (6 points de %) mais pour un taux d'activité des femmes en moyenne plus élevé (82 %) et en Suède l'écart de taux d'activité entre les sexes est de moins de 4 points (avec plus de 83 femmes actives pour 100 femmes). L'écart le plus important se situe sur la tranche d'âge intermédiaire 25-49 ans : pour 100 femmes âgées de 25 à 49 ans, 84 femmes sont actives contre 95 parmi les hommes. Cette période intermédiaire du cycle de vie correspond à celle durant laquelle les charges familiales, notamment celles liées aux enfants, sont les plus lourdes. L'activité des femmes est d'autant plus faible qu'elles ont un nombre d'enfants important. L'âge du plus jeune enfant est également un facteur déterminant du taux d'activité des mères : parmi les femmes ayant 3 enfants, dont un de moins de 3 ans, seules 4 sur 10 sont actives en 2008. La société française est encore marquée par une division sexuée du travail qui implique que l'homme soit le principal pourvoyeur de ressources dans la famille et que la femme s'occupe des tâches familiales, modèle communément décrit comme celui de « Monsieur Gagnepain ». Certes il a fortement été amendé par l'entrée des femmes dans le salariat, le modèle de la femme au foyer est aujourd'hui marginal, pour autant le temps de travail des femmes est encore rythmé par les charges familiales.

LE TEMPS PARTIEL

Contrairement à ce qui a été observé dans d'autres pays européens, aux Pays-Bas notamment, les Françaises ont historiquement investi le marché du travail par l'emploi à temps plein. Mais à partir des années 1990, le temps partiel est devenu une option mobilisée par les femmes et privilégiée par les pouvoirs publics et les entreprises, pour articuler carrière et charge familiale et réduire le chômage. Cette adaptation du temps de travail aux contraintes familiales reste une affaire de femmes : elles ont 6 fois plus de chances d'être

à temps partiel que les hommes, et 9 fois plus pour les personnes âgées de 30 à 54 ans. Ceci d'autant plus que le rang de l'enfant est élevé. Le recours au temps partiel après une naissance s'installe souvent dans la durée. Au-delà du temps partiel pris pour raisons familiales, les femmes sont plus nombreuses que les hommes à connaître des situations de sous-emploi : 9 % des femmes salariées déclarent vouloir travailler plus et être disponibles pour le faire, soit trois fois plus que les hommes (Insee, 2015). Sur les 1,4 million de salariés en sous-emploi, deux tiers sont des femmes. 80 % de l'emploi à temps partiel est pourvu par des femmes, qu'il soit pris pour raisons familiales ou qu'il corresponde à du sous-emploi. Le caractère sexué du temps partiel en fait un frein majeur de l'égalité professionnelle entre les femmes et les hommes. Il entérine l'idée de la femme comme « travailleuse secondaire », et l'homme « pourvoyeur principal de ressources » : on est donc passé du modèle de « Monsieur Gagnepain » à celui de « Madame Gagnemiettes ».

LA SÉGRÉGATION PROFESSIONNELLE

Dans tous les pays européens, l'entrée des femmes dans le salariat s'est accompagnée d'une forte ségrégation de l'emploi, et ceux dans lesquels les femmes sont le plus souvent actives sont aussi ceux dans lesquels le marché du travail est le plus segmenté. Le taux de féminisation qui mesure la proportion de femmes dans une profession montre que le genre est un organisateur puissant sur le marché du travail : 99 % des assistantes maternelles, 98 % des employés de maison ou encore 80 % des caissiers et agents de distribution sont des femmes (Meron, Okba & Viney, 2006). Les femmes sont surreprésentées dans les secteurs de l'éducation, du social, des services à la personne. Elles sont fréquemment agents d'entretien, enseignantes, employées administratives de la fonction publique, vendeuses, aides à domicile et aides ménagères (Insee, 2012). Les tâches que réalisaient les femmes lorsque beaucoup d'entre elles étaient « au foyer » sont toujours réalisées par des femmes mais dans le cadre du salariat. La garde des jeunes enfants est illustrative de ce point : des couples de personnes qualifiées recourent aux services de femmes moins qualifiées pour s'occuper de leurs enfants pendant leur journée de travail. La garde des jeunes enfants reste une affaire de femmes. Inversement 20 % des informaticiens sont des femmes, ou 34 % des ouvriers dans la manutention. L'indice de ségrégation

professionnelle en France indique que pour obtenir un marché du travail non ségrégué, il faudrait qu'environ 25 % des actifs occupés changent de métier. Les deux tiers de cette ségrégation professionnelle est due à la ségrégation éducative, d'où l'importance de l'orientation scolaire sexuée, et un tiers s'explique par l'allocation des emplois sur le marché du travail (Couppié & Epiphane, 2006).

Les femmes sont concentrées sur un éventail restreint de professions. 20 familles de professions regroupaient 70 % des femmes contre seulement 50 % des hommes actifs. L'orientation et le choix de métiers sont donc moins larges pour les femmes que pour les hommes. Cette situation est stable (ces chiffres étaient respectivement de 76 % et 53 % en 1982 ; Meron, Okba & Viney, 2006).

LES ÉCARTS DE SALAIRE

En France, les femmes gagnent en moyenne 25 % de moins que les hommes et cet écart est stable depuis les années 1990. Certes les femmes n'ont pas le même profil que les hommes : bien que plus éduquées que les hommes, elles évoluent dans des secteurs d'activité moins rémunérateurs, elles travaillent davantage à temps partiel, elles sont sous-représentées dans les postes à responsabilité. Ces différences de caractéristiques observables entre les femmes et les hommes qui travaillent permettent de comprendre en partie les ressorts des inégalités de salaires. Le temps de travail explique plus du tiers de l'écart de salaire. La réduction du temps partiel des femmes est donc une condition nécessaire à l'égalité salariale. La ségrégation professionnelle explique environ 13 % de l'écart moyen de salaire ; les secteurs dits « féminins », tels que le secteur du social par exemple, sont moins rémunérateurs que ceux dits « masculins », comme l'industrie. Le secteur « sanitaire et social » est dévalorisé, ce qui en fait un repoussoir pour les hommes, et en amont pour les garçons qui désertent les formations professionnelles qui lui sont associées (Vouillot, 2007).

La ségrégation de l'emploi soulève un problème d'application du principe « à travail égal, salaire égal », puisque, au moins pour une partie d'entre elles, les femmes n'exercent pas les mêmes métiers que les hommes. Dans cette optique, le principe « à travail de valeur égale, salaire égal » est plus adapté. Il exige de repenser les grilles de salaires et la valorisation des compétences

pour chaque famille de métiers (Silvera & Lemiere, 2010). Mais, même au sein d'un secteur professionnel, les écarts de salaire persistent : les femmes sont sous-représentées dans les postes à responsabilité, donc plus rémunérateurs, et elles travaillent plus souvent dans des petites entreprises qui offrent des salaires plus faibles. Ceci explique environ 9 % de l'écart de salaire total. Les deux tiers de l'écart de taux de salaire restent inexpliqués par des différences de caractéristiques entre les femmes et les hommes. Certaines caractéristiques individuelles comme celles relatives au talent, à l'effort et à l'implication de la personne dans son travail ne sont pas observables. Mais il n'y a aucune raison de penser qu'il existe des différences significatives entre les sexes de ce point de vue. Cet écart non expliqué s'apparente donc à de la discrimination. Il convient de noter que les différences de caractéristiques observables entre les femmes et les hommes sont elles aussi, au moins partiellement, le fruit d'un processus discriminatoire, comme l'illustre l'inégal accès aux postes à responsabilité.

PLAFOND DE VERRE ET SOUS-REPRÉSENTATION DES FEMMES DANS LES LIEUX DE POUVOIR

Les femmes représentent 46 % des salariés du privé, et leur nombre parmi les cadres s'accroît (entre 1995-2005, cette proportion s'est accrue de 3,5 points), mais elles n'occupent qu'un cinquième des postes de cadres dirigeants des entreprises du secteur privé (Insee, 2015) et la dynamique du nombre de femmes parmi les PDG est lente (la proportion de femmes n'a, selon l'Insee, augmenté que de 1,1 point en 10 ans). Les femmes sont relativement plus souvent à la tête d'une petite entreprise et travaillent plus fréquemment dans les secteurs les moins rémunérateurs (commerce et services aux particuliers). La fonction publique d'État n'échappe pas à cette tendance : les femmes y occupent 21 % des emplois de direction alors qu'elles représentent la moitié des fonctionnaires. Ce phénomène souvent décrit comme plafond de verre, ou plancher collant, est un processus systémique qui se construit tout au long de la carrière. Il s'agit d'obstacles durables, et invisibles le plus souvent, auxquels se heurtent les femmes qualifiées pour accéder aux positions professionnelles les plus élevées (Buscatto & Marry, 2009).

L'ampleur du plafond de verre peut être mesurée en observant l'écart de

salaire en haut de la distribution des revenus. En France, les femmes cadres dirigeantes sont moins rémunérées que leur homologue masculin, avec un écart de l'ordre de 32 % de moins en moyenne en équivalent-temps plein. Une étude a montré pour le cas de la Suède que toutes choses égales par ailleurs, l'écart de salaire augmente pour les postes les plus rémunérateurs (Albrecht *et al.* , 2003). Dans le cas de la France, pour les cadres travaillant à temps plein âgés de 40 à 49 ans du secteur privé, la probabilité qu'une femme accède à un emploi mieux classé dans la hiérarchie des postes est de 12 % plus faible que celle d'un homme dans le bas de la distribution des rémunérations, et elle est de 50 % plus faible dans le haut de la distribution des salaires, ce qui indique que les femmes ont moins de chances que les hommes d'accéder aux plus hautes responsabilités (Gobillon, Meurs & Roux, 2015 [2009]).

DIVISION SEXUÉE DU TRAVAIL ET SOUPÇON DE MATERNITÉ

Les inégalités professionnelles doivent être analysées à l'aune de l'inégal partage des tâches domestiques et familiales. En moyenne, les femmes réalisent 71 % du travail domestique (ménage, cuisine, linge) et 65 % du travail familial (Champagne, Pailhé & Solaz, 2015). Si le temps qu'elles consacrent aux tâches domestiques a diminué depuis les années 1980, celui des hommes est resté stable. L'analyse du partage des tâches au sein des couples, et non pas en moyenne sur la population, permet d'affiner ces tendances. En effet, les femmes vivant en couple réalisent davantage de travail domestique et familial que les autres. L'arrivée des enfants renforce l'inégal partage des tâches dans les couples, et ceci malgré l'accroissement du temps consacré aux enfants par les pères, car celui des mères a également augmenté depuis les années 1980 (Champagne, Pailhé & Solaz, 2015). Le volume d'heures que les femmes consacrent à ces tâches a baissé régulièrement, ce qui leur a permis d'investir le marché du travail, et ce faisant les possibilités d'externaliser ces tâches en dehors de la famille se sont accrues. Mais elles en réalisent la plus grande part, elles ne peuvent pas progresser à l'égal des hommes sur le marché du travail et même celles qui n'ont pas d'enfants se voient suspecter d'un moindre investissement professionnel.

Plus globalement, ces modalités d'articulation vie familiale et

professionnelle pèsent sur la situation de toutes les femmes, y compris celles qui n'ajustent pas leur carrière après la naissance d'un enfant. Pailhé , Meurs et Ponthieux (2010) ont montré que l'écart de salaire entre les femmes n'ayant pas interrompu leur carrière et celles qui se sont arrêtées de travailler pour raisons familiales (23 %) s'explique pour l'essentiel par des différences de caractéristiques, surtout par le différentiel d'expérience professionnelle. En revanche, 70 % de l'écart de salaire entre les femmes au profil de carrière continu et les hommes (17 %) ne s'expliquent pas par des différences de caractéristiques observables, soit presque 12 %. Les auteures expliquent ce résultat par l'effet de « suspicion » d'un moindre attachement à leur carrière qui pèse sur les femmes. Un effet de « réputation » sur la catégorie « femmes » influence les décisions des employeurs, ce qui conduit à un processus de discrimination statistique. Les employeurs n'observent pas directement la productivité des personnes qu'ils embauchent, ni la productivité à venir de celles qu'ils promeuvent. Ils fondent leur décision sur des caractéristiques moyennes observées du groupe auquel appartient le ou la candidate : les pères ne prennent pas de congé parental et n'ajustent pas leur carrière, le congé paternité est court (11 jours) ; en revanche certaines mères le font et toutes doivent prendre au minimum 8 semaines de congé maternité. *De facto* , en moyenne les femmes sont perçues comme une main-d'œuvre moins fiable que les hommes. Les employeurs sont moins enclins à les embaucher et à les promouvoir.

Le « risque » ou le « coût en termes de parcours professionnel » lié à la parentalité est aujourd'hui porté par les femmes. Pour réduire les inégalités professionnelles, ce risque doit être réparti entre femmes et hommes.

CONCLUSION

Moins actives, plus souvent à temps partiel et interrompant plus souvent leur carrière, l'insertion professionnelle des femmes est donc moins favorable que celle des hommes du fait d'une division des rôles familiaux encore aujourd'hui marquée du sceau du genre et de la discrimination qui persiste. Certes les inégalités professionnelles ne s'expliquent pas seulement par la division sexuée du travail, mais le moteur principal des inégalités est celui de la maternité effective ou potentielle (toutes les femmes ne sont pas mères, mais toutes sont vues comme des mères possibles) et des rôles réels ou

supposés des femmes et des hommes dans la famille et dans l'emploi (toutes les femmes ne s'arrêtent pas de travailler à l'arrivée d'un enfant, mais toutes sont perçues comme plus enclines à le faire que les hommes). L'idée que les femmes seraient, en dehors de la question de la maternité, moins productives, moins talentueuses ou moins professionnelles que les hommes, n'est plus un ressort majeur des inégalités et des discriminations de sexes.

D'un équilibre défavorable à l'autonomie des femmes que constituait le modèle de « Monsieur Gagnepain », le modèle social français est passé à une situation de déséquilibre dans laquelle les femmes ont acquis l'autonomie financière, mais sans que l'égalité ne soit atteinte, modèle de « Madame Gagnemiettes ». Les avancées en matière d'égalité ont trouvé leur limite dans un modèle social qui peine à repenser ses principes fondateurs et voit toujours dans l'homme le principal pourvoyeur de ressources et dans la femme une mère, qui bien qu'étant active doit continuer à assurer le fonctionnement de la famille. Cette approche genrée des rôles implique une recomposition de la division sexuée du travail et donc une persistance des inégalités professionnelles.

► ALBRECHT J., BJÖRKLUND A. & VROMAN S., « Is There a Glass Ceiling in Sweden ? », *Journal of Labor Economics*, vol. 21, n° 1, 2003, p. 145-177. – BUSCATTO M. & MARRY C., « Le plafond de verre dans tous ses éclats. La féminisation des professions supérieures au XX^e siècle. Introduction du numéro spécial », *Sociologie du travail*, vol. 51, n° 2, 2009, p. 170-182. – CHAMKHI A. & TOUTLEMONDE F., « Ségrégation professionnelle et écarts de salaires femmes-hommes », *Dares Analyses*, n° 082, novembre 2015. – CHAMPAGNE C., PAILHÉ A. & SOLAZ A., « Le temps domestique et parental des hommes et des femmes : quels facteurs d'évolutions en 25 ans ? », *Économie et Statistique*, n° 478, 2015, p. 209-242. – COUPPIÉ T. & EPIPHANE D., « La ségrégation des hommes et des femmes dans les métiers : entre héritage scolaire et construction sur le marché du travail », *Formation emploi*, vol. 93, n° 1, 2006. – GOBILLON L., MEURS D. & ROUX S., « Estimating Gender Differences in Access to Jobs » [2009], *Journal of Labor Economics*, vol. 33, n° 2, 2015, p. 317-363. – INSEE, « Femmes et hommes. Regards sur la parité », 2012,

https://www.insee.fr/fr/statistiques/1372781 . – INSEE , *Emploi et salaires* , 2015. – MERON M., OKBA M. & VINEY X., « Les femmes et les métiers : 20 ans d'évolutions contrastées », *Données sociales* , Insee, édition 2006. – MEURS D., « Hommes/Femmes. Une impossible égalité professionnelle ? », Cepremap, Éd. ENS Rue d'Ulm, opuscule n° 32, 2014. – MEURS D., PAILHÉ A. & PONTHIEUX S., « Enfants, interruptions d'activité des femmes et écart de salaire entre les sexes », *Revue de l'OFCE* , n° 114, 2010. – MINNI C. & MOSCHION J., « Activité féminine et composition familiale depuis 1975 », *Dares Analyses* , n° 027, 2010. – PÉRIVIER H., « De madame Au-Foyer à madame Gagne-Miettes. État social en mutation dans une perspective franco-états-unienne », dans M. Maruani (dir.), *Travail et genre dans le monde. L'état des savoirs* , Paris, La Découverte, 2013. – SILVERA R. & LEMIERE S., « Un salaire égal pour un travail de valeur comparable entre les femmes et les hommes. Résultats de comparaisons d'emplois », *Revue de l'IRES* , vol. 66, n° 3, 2010. – VOUILLOT F., « L'orientation aux prises avec le genre », *Travail, genre et sociétés* , vol. 18, n° 2, 2007, p. 87-108.

Hélène PÉRIVIER

→ Emploi atypique ; Féminisme ; Genre et politiques sociales ; Mixités ; Orientation scolaire ; Politiques familiales ; Responsabilités familiales et domestiques ; Stéréotypes

INÉGALITÉS SCOLAIRES

Dans la mesure où toute école distribue les élèves selon une hiérarchie scolaire, il importe de savoir si cette distribution est juste et dans quelle mesure elle est affectée par les inégalités sociales. Partout, règne une sorte de « loi » générale de la reproduction : en moyenne les élèves issus des catégories sociales les plus favorisées du point de vue économique et culturel réussissent mieux à l'école que les autres élèves. Ceci n'empêche évidemment pas que partout existent des exceptions individuelles à cette « loi ». Mais l'écrasante majorité des recherches sociologiques met en

évidence ce phénomène et s'efforce d'en expliquer les mécanismes. Le « capital » économique, le capital culturel, les ressources linguistiques des familles, leur niveau d'ambition, d'une part, et les inégalités de l'offre scolaire, notamment la ségrégation sociale des établissements, d'autre part, se conjuguent pour expliquer l'impact des inégalités sociales sur les inégalités scolaires. En dépit de leur diversité, les paradigmes sociologiques aboutissent au même constat : les inégalités scolaires reflètent les inégalités sociales en dépit d'une intensité variable selon les pays et leur système scolaire.

Mais le constat selon lequel les inégalités scolaires reproduisent les inégalités sociales ne suffit pas car il importe de définir les conceptions de la justice qui conduisent à affirmer qu'un système scolaire est plus ou moins juste. Or, non seulement ces conceptions de la justice scolaire évoluent au cours de l'histoire de l'école et les pays, mais elles s'opposent entre elles et structurent aujourd'hui la plupart de nos débats scolaires.

L'ÉGALITÉ D'ACCÈS

Longtemps, l'éducation scolaire a été un bien rare, réservé à une élite sociale et à quelques élèves exceptionnellement « doués », et ce n'est qu'au terme du XIX^{e} siècle que s'est installée la norme de l'école offerte à tous. Dès lors, un critère de justice s'est imposé : l'égalité d'accès à la formation élémentaire. Aujourd'hui, ce critère vaut dans bien des pays qui s'efforcent d'alphabétiser tous les enfants. Au cours du temps, le seuil scolaire s'est déplacé vers l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur et l'on peut penser qu'un système scolaire qui ouvre largement les portes de ses lycées et de ses universités est plus juste qu'un système qui sélectionne précocement, parce qu'il distribue plus largement des biens scolaires.

En France, jusqu'au milieu du XX^{e} siècle, la justice scolaire consistait à allonger l'âge de la scolarité obligatoire, à différer la sélection, à proposer des bourses, à rapprocher les conditions faites aux filles et aux garçons. Au moment où s'élargissait l'offre scolaire, on attendait surtout de l'école qu'elle répande une culture commune et, pour être plus précis encore, une culture nationale. Ce modèle a été et reste généralement associé à une grande confiance dans l'école émancipatrice et libératrice. En regard de ce critère, la massification a considérablement accru l'égalité d'accès et elle peut être

tenue pour un succès en termes de démocratisation absolue. Au cours des dernières décennies, les filles ont été les grandes gagnantes de cette démocratisation de l'accès aux études.

L'ÉGALITÉ DES CHANCES

Quand on cesse d'étalonner la valeur d'une école sur le nombre d'enfants scolarisés pour mesurer le pourcentage d'enfants d'origine défavorisée accédant aux niveaux supérieurs de l'enseignement, on passe de l'égalité d'accès à l'égalité des chances. Ce modèle domine aujourd'hui dans les sociétés qui considèrent que tous les individus sont fondamentalement égaux et que des positions sociales inégales doivent donc être justifiées par le seul mérite. Dans ce cas, grâce à l'égalité des chances, les inégalités scolaires seraient des « inégalités justes » parce qu'elles découleraient d'une compétition équitable neutralisant les effets des inégalités sociales situées en amont de l'école.

L'égalité méritocratique des chances est le seul critère de justice possible dans une société démocratique. Elle est la seule manière de répartir des individus supposés égaux dans des positions sociales inégales en fonction de leur mérite et de leur « liberté », de leurs choix, de leur travail et de leur volonté. Il est injuste qu'il n'y ait que 5 % d'enfants d'ouvriers dans les meilleures universités alors que les ouvriers représentent 30 % de la population active ; il est injuste qu'il n'y ait que 30 % de femmes dans les meilleures écoles d'ingénieurs quand elles constituent 50 % de la population… La norme de justice implicite est celle d'une pure égalité des chances induisant, à chaque génération, une mobilité sociale parfaite, une redistribution nouvelle des individus dans les diverses positions de la hiérarchie sociale.

Cette conception de la justice scolaire est si profondément installée qu'elle est aujourd'hui la clé de voûte des critiques des systèmes scolaires. Il faut cependant en souligner quelques difficultés. D'abord, elle est extrêmement exigeante puisqu'elle suppose que l'école soit capable de neutraliser les effets des inégalités sociales et culturelles alors que toute la sociologie de l'éducation montre que ce n'est pas chose aisée et que, de mille manières, ces inégalités se prolongent à l'école. Elle implique que l'école soit d'une neutralité parfaite et que, d'une certaine façon, elle soit « hors société » et ne

cède pas aux demandes inégales des familles. Ensuite, cette norme de justice peut être extrêmement cruelle car elle suppose que les élèves soient pleinement responsables de leurs succès et de leurs échecs. En fait, l'égalité des chances ne dit rien du traitement réservé aux vaincus qui n'auraient pas à se plaindre de leur sort dès lors que les règles de la compétition équitable auraient été respectées. En définitive, l'égalité des chances donne à l'école la charge écrasante d'être la seule institution tenue de distribuer légitimement les individus dans des positions inégales.

À terme, le modèle de l'égalité des chances a déçu parce qu'il a exigé de l'école la capacité de construire une justice sociale excédant les seules frontières de l'éducation. Aussi, dans bien des pays, l'école est-elle apparue comme incapable de tenir ses promesses alors même qu'elle était plutôt plus juste que du temps où la seule égalité d'accès ne menaçait pas les modalités « aristocratiques » de la reproduction sociale. Cette conception des inégalités scolaires a parfois conduit à affirmer que la fonction cachée de l'école serait de reproduire les inégalités sociales en les légitimant.

L'ÉGALITÉ DES RÉSULTATS

Conçue en termes de compétition équitable, l'égalité des chances reste silencieuse sur le niveau des écarts tolérables entre les vainqueurs et les vaincus, entre les meilleurs et les moins bons des élèves dès lors que les moins favorisés ont des chances de réussir *a priori* égales. Elle ne s'oppose donc pas à ce que les écarts soient élevés comme ils peuvent l'être dans une compétition sportive où le nombre des concurrents accroît les écarts entre les champions et la masse des pratiquants. Dans ce cas, comme l'exige la théorie rawlsienne de la justice, la compétition méritocratique doit être tempérée par un « principe de différence » limitant les effets inégalitaires de la compétition méritocratique : les inégalités issues de la compétition méritocratique sont acceptables tant qu'elles ne dégradent pas le sort des plus faibles, voire quand elles l'améliorent. Alors, le modèle de justice change et le système scolaire le plus juste est celui qui resserre les inégalités entre les meilleurs et les moins bons des élèves ou bien celui qui fait que les résultats moyens des enfants d'ouvriers et des enfants de cadres sont relativement proches.

De ce point de vue, la meilleure école n'est pas seulement celle qui permettrait à quelques enfants de pauvres d'accéder à l'élite ; elle est l'école

dans laquelle les enfants de pauvres auraient des performances et des carrières scolaires relativement proches de celles des enfants issus des milieux favorisés. Dans ce cas, le regard du chercheur et du responsable politique est moins braqué sur le pourcentage d'enfants de pauvres dans les grandes universités que sur le niveau des plus faibles et des plus pauvres. La question essentielle est celle des inégalités tolérables sachant que le meilleur des systèmes scolaires est celui qui limite les inégalités de résultats. Ce sont généralement les sociétés socio-démocrates du nord de l'Europe qui privilégient ce modèle favorable aux défavorisés tandis que les élites se plaignent de la baisse du niveau et de la faible compétitivité. Ce principe de justice peut avoir une traduction budgétaire immédiatement lisible : on consacre plus de moyens financiers à l'école élémentaire et à l'enseignement secondaire commun afin d'en assurer la qualité.

TENSIONS ET DÉBATS

Ces trois figures de justice ne seraient qu'un jeu de l'esprit si elles n'engageaient pas des débats et des politiques scolaires bien réels, non seulement pour des raisons théoriques et philosophiques, mais aussi pour des raisons sociales bien plus profondes, car on peut imaginer que chaque conception de la justice scolaire favorise tel ou tel groupe social et telle ou telle catégorie d'élèves.

A priori , l'égalité d'accès ne pose pas de problèmes dans les sociétés démocratiques et développées. Le problème est un peu différent dans les sociétés moins riches qui doivent arbitrer entre l'enseignement de masse de qualité et la formation d'élites dont on postule qu'elles joueront un rôle essentiel dans le développement économique du pays.

Dans les pays qui ont atteint l'égalité d'accès, le débat central oppose l'égalité des chances à l'égalité des résultats. *A priori* , les deux principes semblent compatibles. Cependant, si l'on en croit l'expérience française, ce n'est pas toujours aussi évident. L'égalité des chances invite à proposer, dès le départ, les programmes les plus ambitieux puisque chacun a le droit, et le devoir, d'aller au terme de la compétition pour accéder à l'élite. Elle invite à repérer les meilleurs des élèves des milieux populaires afin de les soutenir et les aider pour qu'ils se glissent dans les formations d'élite au prix d'une discrimination positive destinée aux meilleurs et aux plus méritants des

élèves. Ceux qui privilégient l'égalité des résultats optent pour des programmes moins ambitieux et veillent à limiter les écarts entre les meilleurs et les moins bons des élèves en s'attachant à défendre la mixité sociale des filières et des établissements. Les défenseurs de l'égalité des chances accusent les défenseurs de l'égalité des résultats de faire baisser le niveau, pendant que ces derniers reprochent aux premiers d'être élitistes et de ne pas se soucier des élèves en échec.

QUELLE EMPRISE DES DIPLÔMES ?

Les inégalités et les modèles de justice évoqués jusqu'ici sont internes aux systèmes scolaires et ne raisonnent que par rapport à l'amont, c'est-à-dire en référence aux inégalités sociales antérieures à l'école qu'il s'agit de contrôler et, dans l'idéal, d'annuler. Mais ce raisonnement ne suffit pas à définir la justice scolaire car il sous-entend que les inégalités produites par l'école étant nécessairement justes, leurs effets sociaux en aval de l'école seraient, à leur tour, fatalement justes. Une école qui distribuerait des diplômes sans valeur sur le marché du travail aurait beau être juste, il est peu probable que les élèves la fréquentent longtemps. Mais une école qui aurait une sorte de monopole de l'accès à l'emploi ne serait pas juste parce qu'elle exacerberait l'emprise du mérite scolaire et exclurait socialement tous les élèves qui n'y réussissent pas. Ainsi, quand les hiérarchies scolaires déterminent fortement l'accès à l'emploi, la structure sociale a tendance à être plus rigide et à se reproduire car les catégories sociales dominantes investissent très fortement dans l'éducation, y compris dans l'école privée, afin de maintenir leur position. Ce dernier cas n'est pas totalement abstrait quand on voit, en France par exemple, quelques grandes écoles capter le monopole de l'accès aux emplois de dirigeants alors que les élèves non diplômés sont quasiment condamnés au chômage et à la précarité. Dans ce cas, les inégalités scolaires redoublent par les inégalités sociales qu'elles engendrent et légitiment.

Plus les opportunités de redistribution des individus dans les emplois sont nombreuses, plus ils peuvent rejouer leurs chances et mobiliser des formes de mérite que l'école ne reconnaît pas. Autrement dit, il n'est pas possible de juger de la justice du système scolaire en ignorant les politiques de formation professionnelle et les modes de recrutement des entreprises. Une école relativement injuste associée à un système de formation professionnelle

efficace et ouvert peut, en définitive, être plus juste qu'une école moins injuste mais dont la situation de monopole dans l'accès à l'emploi transforme automatiquement les destins scolaires en destins sociaux. Par exemple, alors que le système scolaire allemand serait moins favorable à l'égalité des chances que celui de la France, ce handicap serait compensé par l'excellence du système de formation professionnelle allemand grâce auquel les écarts de revenus entre les cadres et les ouvriers sont plus resserrés qu'en France. On doit donc insister sur le fait que la justice des systèmes scolaires dépend des politiques de formation et d'emploi non scolaires.

Le thème des inégalités scolaires se décompose en une série de dimensions et de paradoxes qui s'apparentent parfois à des « tragédies » dans la mesure où les divers principes de justice ne sont pas forcément compatibles entre eux dès que l'on s'éloigne du ciel des théories « pures ». Il faut donc apprendre à combiner ces dimensions et admettre que l'école juste est simplement celle qui fait qu'aucune dimension de la justice n'écrase les autres. Il est peu vraisemblable qu'un système scolaire gagne sur tous les tableaux. De plus, il faut souligner avec beaucoup de force que les systèmes scolaires sont enchâssés dans les sociétés et que, plus une société est juste et égalitaire, plus l'école a des chances d'être elle-même juste et égalitaire. Après tout, les inégalités scolaires n'ont été vraiment réduites que dans les périodes où les inégalités entre les classes, les communautés et les genres ont été elles-mêmes resserrées en amont de l'école et pas seulement à l'école. Il faut sans doute se battre pour renforcer les diverses dimensions de l'égalité scolaire. Mais cette volonté ne doit pas devenir une croyance selon laquelle l'école seule serait capable de produire un monde juste.

► B AUDELOT C. & E STABLET R., *L'Élitisme républicain* , Paris, Seuil, 2007. – B OUDON R., *L'Inégalité des chances* , Paris, Armand Colin, 1973. – B OURDIEU P. & P ASSERON J.-C., *Les Héritiers. Les étudiants et la culture* , Paris, Minuit, 1964. – D UBET F., *L'École des chances* , Paris, Seuil, 2004. – D UBET F., D URU-B ELLAT M. & V ÉRÉTOUT A., *Les Sociétés et leur école* , Paris, Seuil, 2010. – D URU-B ELLAT M., *Les Inégalités sociales à l'école* , Paris, PUF, 2002. – M ERLE P., *La Démocratisation de l'enseignement* , Paris, La Découverte, 2017. – Y OUNG M., *The Rise of the Meritocracy* , Harmondsworth, Penguin, 1958.

François D UBET

→ Égalité des chances (ou des opportunités) ; Inégalités culturelles ; Mérite ; Mesure des inégalités sociales scolaires ; Mobilité sociale

INÉGALITÉS SOCIO - ENVIRONNEMENTALES

Dans son acception la plus commune, le développement soutenable se définit comme la considération simultanée des enjeux économiques, sociaux et écologiques. Trois chaînons unissent dans cette optique les trois domaines de la soutenabilité : la relation « économie-écologie », la relation « économie-social » et la relation « social-écologie ». Cette dernière était au cœur du rapport Brundtland (1987), mais près de trois décennies plus tard, elle demeure le parent pauvre des travaux consacrés à la soutenabilité et fait figure de chaînon manquant du développement soutenable.

L'approche social-écologique (Laurent, 2011 et 2014), parmi d'autres courants de pensée qui s'efforcent de socialiser les problèmes environnementaux, consiste à tenter de combler cette lacune en considérant la relation réciproque qui lie question sociale et enjeux écologiques, en démontrant comment les logiques sociales déterminent les dégradations et crises environnementales et en explorant en retour les conséquences sociales de ces atteintes à l'environnement humain. Dans cette perspective, l'inégalité et la justice environnementale deviennent des notions centrales. Comment, par exemple, envisager le défi climatique après la COP21 sans différenciation sociale, entre les pays et au sein des pays, entre les générations et au sein des générations ? Comment, en d'autres termes, penser le changement climatique en faisant abstraction de la justice climatique ?

La première dimension de l'approche social-écologique peut être dite intégrée au sens où elle tend à démontrer que l'impact écologique de l'aggravation des inégalités absolues et relatives est supporté, à un degré variable, par tout un chacun (le périmètre de la communauté affectée pouvant cependant varier de l'échelle globale à l'échelle locale). Pour autant, les crises écologiques frappent le plus durement les plus vulnérables au plan international comme au plan intra-national : c'est la dimension différentielle

de la social-écologie. Et c'est ici qu'émerge la notion d'inégalité environnementale.

Partons d'un fait bien établi et rappelé récemment par la « Stratégie nationale de santé » rendue publique à l'automne 2013 : alors que la santé des Français est d'un très bon niveau en moyenne, en comparaison historique et internationale, elle est dans le même temps marquée par des inégalités fortes et croissantes qui ne s'expliquent pas par des facteurs individuels. La clé de ces inégalités sanitaires françaises est plutôt à rechercher du côté des logiques sociales et territoriales : « La part attribuable aux facteurs "sociaux et environnementaux" (problèmes financiers, situation professionnelle, conditions de travail, nombre de personnes par pièce, salubrité de l'habitat) pèserait pour 80 % dans la constitution des inégalités de santé, soit directement, soit indirectement par leur influence sur les facteurs comportementaux » (Stratégie nationale de santé, *Feuille de route* , Ministère des Affaires sociales et de la Santé, 23 septembre 2013).

Deux problématiques sont ici imbriquées : l'importance des déterminants sociaux de la santé (les inégalités sociales de santé) et leur interaction avec les déterminants environnementaux de la santé. Quelle est la part propre des facteurs environnementaux dans les inégalités de santé ? L'environnement (au sens des conditions physiques, chimiques et biologiques des milieux de vie) est pris dans un écheveau de facteurs causaux dont il est assurément difficile de mesurer la part respective. On ne peut cependant minimiser l'importance de l'enjeu pour les politiques publiques : de quelle utilité sociale serait un État-providence aveugle à un facteur majeur d'inégalité sanitaire ?

Deux étapes successives sont requises pour cadrer analytiquement le débat sur les inégalités environnementales : la connaissance scientifique de la relation santé-environnement ; la nécessité éthique de la justice environnementale.

SANTÉ-ENVIRONNEMENT : UN DÉBAT IMPÉRIEUX ENTRE SCIENCE ET JUSTICE

L'Organisation mondiale de la santé (OMS) reconnaît dès 1994 le concept de « santé environnementale », déterminée par « les facteurs physiques, chimiques, biologiques, sociaux, psychosociaux et esthétiques de notre environnement », et fait en 1999 de l'amélioration des conditions

environnementales « la clé d'une meilleure santé ». L'OMS a doublé cette reconnaissance conceptuelle d'une innovation méthodologique, en concevant et popularisant une méthode empirique per mettant d'isoler la part proprement environnementale de la charge de morbidité (l'OMS estime ainsi aujourd'hui à 24 % de la charge mondiale de morbidité et 23 % des décès la part des facteurs environnementaux ; OMS, « Quantifying Environmental Health Impacts »). Selon les dernières estimations publiées en mars 2016, 12,6 millions de personnes sont décédées en 2012 du fait d'avoir vécu ou travaillé dans un environnement insalubre (les enfants et les personnes âgées étant les plus exposés aux risques environnementaux). Le cas du changement climatique permet d'illustrer l'importance des conditions environnementales pour la santé. La Commission pluridisciplinaire mise en place par *The Lancet* dont les travaux actualisés ont été publiés en juin 2015 (Watts *et al.* , 2015) distingue entre les effets directs (vagues de chaleur, inondations, sécheresse, ouragans et tempêtes causant morbidité et mortalité) et les effets indirects sur la santé (pollutions de l'air, maladies à transmission vectorielle du type de la dengue, insécurité alimentaire et malnutrition, déplacements de populations et maladies mentales résultant des phénomènes climatiques extrêmes et du réchauffement).

En France, le débat public sur la relation santé-environnement est récent et peut être précisément daté du rapport de la Commission d'orientation du Plan national santé-environnement de 2004. Dans la foulée de la canicule de l'été 2003 et de l'adoption de la Charte de l'environnement en 2004, celui-ci propose un diagnostic détaillé de « la santé environnementale en France » et formule de nombreuses recommandations. Détail intriguant : il ne contient que deux occurrences du mot « inégalité » et laisse entièrement de côté la question de la déclinaison sociale de la santé environnementale. Si l'enjeu de la santé environnementale est reconnu, celui de la justice environnementale, en France, demeure encore impensé.

L'Organisation mondiale de la santé confirme pourtant dans de nombreux travaux l'importance du prisme des inégalités environnementales pour les politiques sanitaires (OMS, 2012), mais cette reconnaissance a trop peu progressé dans les faits en France, alors qu'elle est vieille de 20 ans aux États-Unis (on a célébré le 11 février 2015 le vingtième anniversaire du décret 12898 de l'administration Clinton enjoignant aux agences fédérales de promouvoir la justice environnementale en faveur des minorités ethniques et

des populations à faible revenu).

Certes, la deuxième mouture du Plan national santé-environnement (PNSE2, 2009) se donne pour ambition « la prise en compte et la gestion des inégalités environnementales, c'est-à-dire la limitation des nuisances écologiques susceptibles d'induire ou de renforcer des inégalités de santé ». De même, le PNSE3 entend-il poursuivre sur cette lancée (certaines villes comme Paris s'emparant de cet outil). Mais un constat, formulé par les pouvoirs publics eux-mêmes (ministère des Affaires sociales et de la Santé, ministère de l'Écologie, du Développement durable et de l'Énergie, 2014), s'impose : la montée en puissance des inégalités environnementales ne s'est pas accompagnée de politiques publiques capables d'y répondre. C'est pourquoi la nouvelle stratégie nationale de transition écologique vers un développement durable 2015-2020 arrêtée en mars 2015 comprend un axe 3 qui vise à « prévenir et réduire les inégalités environnementales, sociales et territoriales », tandis que le Conseil économique, social et environnemental a rendu en janvier 2015 un rapport qui entend identifier les urgences et créer des dynamiques pour réduire les inégalités environnementales.

De la question scientifique – l'importance avérée des facteurs environnementaux dans l'état de santé des citoyens – découle naturellement une question éthique et politique, celle de l'exposition et de la vulnérabilité socialement différenciée des citoyens à ces facteurs. L'enjeu pour les politiques publiques est potentiellement majeur : on pourrait atténuer les inégalités sanitaires en réduisant les inégalités environnementales.

Il importe ici aussi de procéder en deux temps : il convient de montrer en quoi ces inégalités potentielles sont injustes (c'est le point de vue normatif) et en quoi elles sont réelles (c'est le point de vue positif).

Pour répondre à la première question, nous choisirons de les relier à la théorie des capacités et du développement humain développée par le philosophe et économiste Amartya Sen . Une inégalité environnementale, qui peut être la simple observation empirique d'une disparité, se traduit par une injustice sociale dès lors que le bien-être et les capacités d'une population particulière sont affectés de manière dis proportionnée par ses conditions environnementales d'existence, même si cette situation résulte d'un choix. Les conditions environnementales d'existence désignent, de manière négative, l'exposition aux nuisances, pollutions et risques et, de manière positive, l'accès aux aménités et ressources naturelles. Le caractère

particulier de la population en question peut être défini selon différents critères, sociaux, démographiques, territoriaux, etc. La justice environnementale vise dès lors à repérer, mesurer et corriger les inégalités environnementales qui se traduisent par des injustices sociales. Elle suppose l'adoption d'un arsenal efficace de politiques publiques, qui inclut des moyens de recherche conséquents.

On peut alors, dans une première typologie, distinguer trois formes d'inégalités environnementales selon leur fait générateur :

– 1. Les inégalités d'exposition, de sensibilité et d'accès : cette catégorie désigne l'inégale répartition de la qualité de l'environnement entre les individus et les groupes. Cette qualité peut être négative (l'exposition à des impacts environnementaux néfastes) ou positive (l'accès à des aménités environnementales telles que les espaces verts, les paysages mais aussi l'eau ou l'énergie). Dans cette catégorie d'inégalités sont inclus la vulnérabilité sociale aux risques naturels, le risque d'effet cumulatif des inégalités sociales et environnementales et le risque de conséquences sociales à plus long terme des inégalités environnementales (tel que l'effet sur l'éducation ou le revenu à long terme de l'exposition prénatale ou périnatale à la pollution atmosphérique).

– 2. Les inégalités distributives des politiques environnementales : il s'agit de l'inégal effet des politiques environnementales selon la catégorie sociale, notamment l'inégale répartition des effets des politiques fiscales ou réglementaires entre les individus et les groupes, selon leur place dans l'échelle des revenus et leur localisation dans l'espace social. L'impact différentiel des taxes sur le carbone, qui sont aussi des taxes sur l'énergie, en fonction du niveau de revenu ou du lieu de résidence ressort par exemple de cette catégorie d'inégalité environnementale.

– 3. L'inégalité dans la participation aux politiques publiques : il s'agit de l'accès inégal à la définition des politiques environnementales selon le statut social et politique, politiques qui déterminent pourtant en partie les conditions environnementales des individus et des groupes. Un exemple bien connu de ce type d'inégalité environnementale est

l’absence de consultation des populations locales dans le choix des sites sur lesquels sont enfouis les déchets toxiques (par exemple l’enfouissement des déchets nucléaires dans les réserves indiennes aux États-Unis).

Mais on peut également proposer une deuxième typologie des inégalités environnementales, selon leur vecteur d’inégalité. Les vecteurs d’inégalité peuvent par exemple être liés à la pollution, la pollution intérieure causant la mort de millions de personnes dans le monde en développement (usage de fours défectueux et de combustibles solides pour cuisiner). La pollution extérieure, à travers l’exposition aux particules fines, condamne quarante mille personnes par an en France. La pollution peut aussi être liée au milieu de vie, de travail ou de loisir : le bruit contribue aux maladies cardio-vasculaires et tue ainsi indirectement des dizaines de milliers de personnes en Europe ; les pollutions chimiques, avec notamment les perturbateurs endocriniens, augmentent en France. L’Insee publie régulièrement des études démontrant que l’écart d’espérance de vie s’accroît entre les cadres et les ouvriers et atteint à ce jour six ans.

Autres vecteurs d’inégalités, l’inégal accès aux ressources naturelles, notamment dans le domaine de l’énergie et de l’alimentation – avec l’accès aux produits frais qui constitue un enjeu social majeur –, et l’exposition aux risques dits « naturels », qui résultent le plus souvent de l’action de l’homme, et dont l’impact est tout sauf naturel.

Les critères d’inégalité, finalement, varient quant à eux en fonction de différents éléments, comme l’âge (lors de la canicule de 2003, 90 % des victimes étaient âgées de plus de 65 ans), le niveau socio-économique (le fait d’habiter au rez-de-chaussée, dans le cas d’une inondation, ou sous les toits, dans le cas d’une canicule), la qualité du logement (la pollution de l’air intérieur frappe les plus pauvres en raison de l’insalubrité), le quartier dans lequel on vit (des études montrent que les enfants des familles modestes de Marseille ou de Lille sont plus exposés que les autres à la pollution aux particules fines et donc à des conséquences sociales durables), le territoire (les zones côtières sont exposées au risque accru de tempêtes et les zones urbaines exposées au risque accru de canicules).

Dans le Sud-Est, la fréquence et l’intensité des inondations se sont

renforcées du fait du changement climatique d'une part et de l'urbanisation d'autre part. L'impact s'est réparti sur les individus en fonction de leur position sociale et géographique, et de leur faculté ou non de résilience grâce à des mécanismes d'assurance et à des liens sociaux. C'est ainsi qu'un risque naturel se transforme en une problématique social-écologique. La superposition de la carte présentant l'exposition au risque climatique et de la carte montrant la répartition du nombre de personnes isolées de plus de 65 ans en France aboutit à la carte du risque social-écologique en France dans le cas d'une canicule, laquelle doit servir de base à la construction des futures politiques publiques en la matière.

POUR UNE JUSTICE ENVIRONNEMENTALE À LA FRANÇAISE

Il serait faux de dire que les pouvoirs publics français sont complètement désarmés et méconnaissent la question des inégalités environnementales : comme noté plus haut, une politique de santé environnementale informée par la question sociale est en gestation dans le futur Plan national santé-environnement (PNSE3), dont une priorité sera la lutte contre les inégalités environnementales et territoriales.

Mais, d'une part, la santé environnementale est encore trop peu considérée dans les stratégies sanitaires, comme l'atteste le plan cancer rendu public en février 2014. D'autre part, les déclinaisons sociales des questions environnementales sont à un stade embryonnaire dans les politiques publiques. Néanmoins, la question de la précarité énergétique a su trouver un écho important dans le débat public sans pour autant faire encore l'objet d'un traitement prioritaire.

Il est donc utile de s'interroger sur ce qui fait défaut à la France pour rendre opératoire le prisme des inégalités environnementales dans ses politiques publiques. Une priorité s'impose : la création d'une institution transversale et territorialisée faisant le pont entre les institutions sanitaires et les politiques environnementales et territoriales, dont la première mission sera de faire le tableau des inégalités environnementales en France.

On pourrait ainsi commencer par créer un Centre d'analyse et de prévention des inégalités environnementales rassemblant les compétences et les savoirs dans ce domaine afin de les mettre au service des citoyens et des territoires (l'articulation avec les collectivités territoriales doit être une

priorité de cette institution). L'exemple américain est ici pertinent : l'Environmental Protection Agency dispose à la fois d'une compétence scientifique et d'une légitimité politique transversale en matière de justice environnementale.

En France, ce lieu serait aussi un lien institutionnel permettant de rapprocher les études épidémiologiques qui révèlent les effets sanitaires des facteurs environnementaux et les travaux en matière de justice environnementale qui relient les inégalités environnementales aux inégalités sociales (le premier courant de recherche étant bien plus développé en France que le second).

La première mission de cette nouvelle institution serait de produire en un temps relativement court un état précis des connaissances sur les inégalités environnementales. C'est l'exemple britannique qui est ici utile : le travail confié par le gouvernement Blair à Gordon Walker et son équipe a donné lieu à une série de rapports publiés en 2007 par l'Environmental Agency qui fait aujourd'hui référence (Walker, 2012 ; Bell, 2014). Un tel état du savoir fait encore défaut en France.

Nous sommes en train de basculer, en matière de crises écologiques, de l'incertitude au risque, ce qui justifie pleinement l'institution de véritables mécanismes d'assurance et la métamorphose de notre État-providence en un État social-écologique, calibré pour le XXI e siècle. En matière de reconnaissance de l'inégalité et de la justice environnementales, la France, comme la très grande majorité des pays du monde, n'en est qu'aux balbutiements. Et pourtant les crises écologiques s'accélèrent. Il faut donc presser le pas : on ne peut tout simplement pas comprendre l'enjeu de la soutenabilité sans saisir l'enjeu de justice qu'il recèle.

C'est ce qu'avaient très bien montré les travaux de la Commission Brundtland et qui ont introduit dans le langage commun la notion de développement soutenable. « À mesure qu'un système s'approche de ses limites écologiques, les inégalités ne font que s'accroître », dit justement le rapport Brundtland. La récente encyclique du pape François , *Loué sois-tu* , est sur ce point tout aussi éloquente et pertinente : « Il est fondamental de chercher des solutions intégrales qui prennent en compte les interactions des systèmes naturels entre eux et avec les systèmes sociaux. Il n'y a pas deux crises séparées, l'une environnementale et l'autre sociale, mais une seule et

complexe crise socio-environnementale. »

► B ELL K., *Achieving Environmental Justice : A Cross-National Analysis* , Bristol, Policy Press, 2014. – L AURENT É., *Social-écologie* , Paris, Flammarion, 2011. – L AURENT É., *Le Bel Avenir de l'État-providence* , Paris, Les Liens qui libèrent, 2014. – M INISTÈRE DES A FFAIRES SOCIALES ET DE LA S ANTÉ, M INISTÈRE DE L'É COLOGIE, DU D ÉVELOPPEMENT DURABLE ET DE L'É NERGIE , *Inégalités territoriales, environnementales et sociales de santé. Regards croisés en régions : de l'observation à l'action* , 2014. – OMS, *Environmental Health Inequalities in Europe : Assessment Report* , 2012. – OMS, « Quantifying Environmental Health Impacts », http://www.who.int/quantifying_ehimpacts/en . – W ALKER G., *Environmental Justice : Concepts, Evidence and Politics* , Londres, Routledge, 2012. – W ATTS N. *et al.* , « Health and Climate Change : Policy Responses to Protect Public Health », *The Lancet* , 22 juin 2015.

Éloi L AURENT

→ Croissance ; Environnement et justice sociale ; État social ; Frugalité et consommation ; Inégalités de santé ; Justice climatique ; Justice distributive ; Limitarisme ; Santé et justice

INÉGALITÉS URBAINES

La ville n’est pas que le reflet spatial des inégalités sociales produites par les rapports économiques, elle est aussi productrice d’inégalités urbaines spécifiques. La ville est en effet par elle-même un ensemble de ressources – biens et services de consommation individuelle et collective, biens publics – inégalement réparties dans l’espace. Les inégalités sociales et urbaines sont des causes de ségrégation, mais réciproquement la ségrégation produit des inégalités urbaines, avec des effets cumulatifs et systémiques qui vont au-delà des causes initiales et qui renforcent celles-ci.

LE LOGEMENT ET L’ACCÈS AUX RESSOURCES URBAINES

Le bien logement présente des inégalités considérables, de taille, de confort, de qualité. Ces inégalités quantitatives et qualitatives ont de nombreuses conséquences sur la vie familiale, la santé, les conditions de repos, de scolarisation des enfants, etc. La qualité du logement dépend aussi de sa connexion et/ou de sa proximité à des infrastructures et des services urbains fortement différenciés suivant la localisation. Cette infrastructure de base de la vie urbaine est historiquement et socialement définie, et liée aux conditions de vie quotidienne qu’une société considère comme la norme et qui varie dans le temps et selon les pays. La localisation du logement donne donc accès, plus ou moins directement, et plus ou moins facilement, à un ensemble de biens et services urbains (commerces, écoles, médecins, crèches, équipements sportifs, espaces verts, etc., jusqu’aux hôpitaux, musées, théâtres, universités, etc.). Les inégalités urbaines vont ainsi des inégalités de dotation des quartiers en équipements et services de proximité, aux inégalités d’accessibilité aux équipements et services plus rares.

L’inégalité de desserte en moyens de transport joue un rôle structurant, puisqu’elle a des effets tant sur les possibilités de compenser les manques en équipements et services locaux que sur l’accessibilité des ressources urbaines plus rares. L’accès aux lieux d’emploi est une de ces ressources inégalement accessibles selon les quartiers.

D’autres ressources urbaines peuvent qualifier positivement certains espaces résidentiels – lieux prestigieux, monuments historiques, paysages urbains remarquables ; d’autres au contraire les qualifier négativement : équipements générant des nuisances (aéroport, autoroute, voie ferrée, usines polluantes, traitement des déchets) ou dévalorisants voire stigmatisants (prisons, foyers pour mineurs délinquants, centres d’aide aux drogués ou d’hébergement des sans-abri, etc.). Les arbitrages, les conflits et les mobilisations autour de la localisation de ces infrastructures mettent en évidence à la fois les rapports sociaux qui s’y jouent et leurs dimensions proprement urbaines.

Les inégalités de distribution spatiale de ressources urbaines hiérarchisent les espaces de façon plus fine et plus complexe que la seule opposition entre les « quartiers défavorisés » et les autres. En effet, certains quartiers populaires sont bien équipés, bien desservis et situés dans des environnements de bonne qualité, alors que d’autres au contraire sont moins bien équipés, mal desservis, souffrent de nuisances environnementales diverses, ou cumulent ces différentes inégalités urbaines. Les autres types d’espaces urbains sont également différenciés, avec des gradations progressives entre les quartiers centraux anciens et les nouvelles banlieues éloignées et peu denses, ou entre les banlieues résidentielles et les banlieues industrielles. De nombreux travaux ont montré que ces inégalités spatiales résultaient de causes diverses, dont la plus ou moins grande ancienneté de l’urbanisation qui produit au fil du temps une accumulation des ressources urbaines liées à des politiques publiques nationales et locales et à des actions privées.

LES DIMENSIONS QUALITATIVES DES INÉGALITÉS URBAINES

Pour saisir la nature et l’ampleur des inégalités urbaines et leurs interactions avec la ségrégation, il ne suffit pas de mesurer les inégalités de répartition dans l’espace des principales ressources publiques et privées. Il faut regarder de près leurs « qualités ». Certes, compter le nombre de places de crèches, d’écoles, de logements sociaux, de centres de santé, d’équipements sportifs, etc., est essentiel et révèle de fortes inégalités ; mais l’analyse de leurs caractéristiques et de leur fonctionnement en révèle d’autres, dont les effets sont profonds.

À titre d'exemple, des dotations équivalentes en nombre de structures d'accueil de la petite enfance, d'établissements scolaires ou de logements sociaux peuvent cacher des différences qualitatives importantes, soit en termes d'encadrement et de qualité des crèches ; d'options, de spécialisations ou de profil du corps enseignant pour les écoles ; ou encore de types de financement et de qualité du bâti pour le logement social. La question de l'école illustre parfaitement ce point étant donné son lien avec la ségrégation urbaine. Lorsque l'affectation des élèves est fortement régulée sur une base territoriale (le lieu de résidence des parents), sans pour autant que celle-ci en soit l'unique cause, la ségrégation urbaine contribue à différencier socialement et ethniquement les établissements, mais aussi à consolider des inégalités plus qualitatives d'environnement scolaire qui pénalisent davantage les élèves d'origine populaire. La qualité des enseignements s'en trouve affectée, le niveau d'exigence comme certaines normes scolaires sont redéfinis au détriment du temps consacré aux apprentissages eux-mêmes, les échanges entre pairs sont peu diversifiés et limitent les perspectives scolaires et sociales. Cette ségrégation a aussi pour effet de stigmatiser les établissements à forte concentration d'élèves considérés comme « faibles », avec un risque de diffusion d'une telle croyance auprès des élèves et des enseignants eux-mêmes (perte de confiance, doute sur leurs capacités).

LES EFFETS DE QUARTIER

Étant donné l'importance des inégalités urbaines, vivre dans tel ou tel type d'environnement urbain a-t-il un impact significatif sur les principaux aspects de la vie sociale (éducation, emploi, santé, sociabilité, comportement politique, etc.) ? Telle est la question à laquelle tentent de répondre les analyses en termes d'effets de quartier. Fondées sur des méthodes quantitatives, elles ciblent surtout les ghettos à très forte ségrégation raciale aux États-Unis et les quartiers défavorisés en Europe. Si aux États-Unis, ces travaux, avec cependant des nuances selon les terrains, les domaines de la vie sociale et les méthodes, mettent en évidence un effet d'amplification des difficultés sociales, en particulier dans le domaine de l'emploi, de l'éducation et de la criminalité, les recherches menées en Europe ne concluent pas toujours à un tel effet. Ce qui montre bien à la fois la difficulté à associer mécaniquement un effet d'amplification des inégalités à la ségrégation, et la

nécessité d'être attentif à la diversité des configurations locales. Ces effets multiples, souvent difficiles à distinguer des causes, et leur nature, leur intensité, dépendent pour une large part des catégories sociales et des espaces concernés.

LES BIENS PUBLICS URBAINS, L'ESPACE PUBLIC ET LA JUSTICE SPATIALE

La ville est un système de biens publics collectifs qui constitue l'infrastructure de la société urbaine. Ces biens publics urbains, produits par l'articulation de biens et services publics et privés, marchands et non marchands, sont appropriés tant par les entreprises que par les habitants et usagers de la ville. Ils sont inégalement répartis spatialement et la ségrégation contribue à les rendre inégalement accessibles. C'est le cœur de l'inégalité sociale urbaine dénoncée par Henri Lefebvre dans *Le Droit à la ville* .

L'espace public est le moyen d'accès essentiel à ces biens publics urbains. Son ampleur tant locale que globale, ses qualités et liberté d'usage conditionnent leur accès, sans pour autant effacer leur inégale distribution spatiale. La ségrégation permet aux catégories dominantes de s'assurer un accès privilégié à ces biens par la localisation résidentielle, mais les restrictions d'accès ou d'usage de l'espace public, voire sa privatisation, sont autant de moyens utilisés par ces mêmes groupes pour renforcer la ségrégation dans l'accès aux biens publics urbains, comme nous l'avons vu à propos de l'école.

Au croisement de la sociologie et de la géographie urbaines, des approches en termes de justice spatiale sont nées de ces interrogations et conduisent à une lecture plus complexe des causes et des effets des inégalités sociales. Le terme d'injustice spatiale fait référence à deux dimensions des inégalités urbaines. La première, classique, renvoie aux inégalités de distribution dans l'espace des ressources fondamentales. La seconde, plus qualitative, renvoie aux différences de « qualité » du service, qu'il soit public ou privé, selon sa localisation. Une telle approche permet ne pas déconnecter par exemple l'analyse classique des inégalités d'accès à l'éducation liée au milieu social d'appartenance de l'élève d'une prise en compte des caractéristiques de son lieu de résidence et de scolarisation. Elle conduit également à s'interroger sur ce qui peut contribuer à forger au sein d'un même milieu social des expériences et des trajectoires différentes selon les environnements urbains et

scolaires dans lesquels évoluent les individus.

► F AINSTEIN S., *The Just City* , Ithaca, Cornell University Press, 2010. – L EFEBVRE H., *Le Droit à la ville* , Paris, Anthropos, 1968 ; Paris, Seuil « Points », 2e éd., 1974. – O BERTI M. & P RÉTECEILLE E., *La Ségrégation urbaine* , Paris, La Découverte, 2016. – S AMPSON R. J., *Great American City : Chicago and the Enduring Neighborhood Effect* , Chicago, The University of Chicago Press, 2012.

Marco O BERTI & Edmond P RÉTECEILLE

→ Biens publics et externalités ; Justice spatiale ; Lefebvre (Henri) ; Logement ; Mixités ; Mobilités ; Ségrégation ; Ville

INJUSTICES ÉPISTÉMIQUES

Dans le cadre de cet article, il est question d'une modalité complexe des inégalités sociales qui se manifeste sous la forme d'injustices épistémiques. Cette question fut saisie chez les auteures féministes qui ont développé des perspectives épistémologiques critiques. La première partie présente la théorie du *standpoint* et la seconde aborde plus particulièrement les discussions autour des injustices épistémiques dans la littérature académique anglo-américaine.

LA DÉCONSTRUCTION FÉMINISTE DE L'OBJECTIVITÉ SCIENTIFIQUE ET LA THÉORIE DU STANDPOINT

Le domaine de la connaissance est traversé par des inégalités sociales au même titre que de nombreuses sphères d'activités humaines. Toutefois, une certaine représentation mythique de la science laisse croire que l'universalité et l'objectivité des recherches menées en son nom constituent des remparts contre les discriminations arbitraires. Or, la relation entre savoir et pouvoir repose sur une dialectique fascinante, complexe et problématique, entre avancée progressiste et domination idéologique. En effet, de même qu'il est vrai que la quête du savoir a permis de débusquer des préjugés, d'invalider des croyances irrationnelles sources de discrimination odieuse, de même l'accès inégal à la connaissance et aux positions d'autorité épistémique qui

ont déterminé les paradigmes scientifiques a nourri des formes de ségrégation sexiste et raciste au sein des sociétés et des universités.

De nombreux exemples historiques illustrent la face obscure de la poursuite scientifique. À l'époque des encyclopédistes, alors même que le projet des Lumières consistait à libérer les *hommes* des ténèbres de l'ignorance, Rousseau tenait des propos abjects au sujet des femmes tandis que Montesquieu expliquait l'esclavagisme en recourant à une conception raciste de l'influence du climat sur le caractère indolent et plus naturellement servile de certains peuples. J. Marion Sims , célébré par les uns comme le *père* fondateur de la gynécologie, est également décrié par les autres comme un chercheur profondément raciste qui effectua de nombreuses expérimentations cliniques sur des femmes noires tenues en esclavage sans recourir à l'anesthésie. La complicité de la communauté scientifique dans la construction idéologique de la supériorité des hommes sur les femmes, des Blancs sur les Noirs, des colons européens sur les peuples autochtones, des hétérosexuels sur les autres, des aryens sur les juifs est un fait bien établi. Ce mouvement dialectique entre le progrès critique et la consolidation de discriminations immorales est inhérent à l'évolution historique du savoir humain qui, à cet égard, n'échappe pas aux inégalités socioculturelles, économiques et politiques qui caractérisent les rapports humains. Il faut aussi rappeler que la relation entre les mouvements féministes et anti-racistes est elle aussi complexe et problématique, marquée par des points de convergence, des rendez-vous manqués et des trahisons. Néanmoins, les contributions féministes de même que les théories critiques de la *race* (en tant que notion socialement construite) ont été fondamentales dans la tâche de révéler les biais, les limitations et les angles morts de l'histoire occidentale des idées et des sciences.

Les questions de l'invisibilité des femmes et de la négligence conceptuelle à l'égard de leur condition sont au cœur de la pensée féministe. L'histoire de la science occidentale témoigne de cette mise à l'écart délibérée des femmes des domaines de la recherche, de l'enseignement universitaire et de la publication dite savante. Parmi la multitude d'exemples pouvant en attester, celui de la biologiste moléculaire Rosalind Franklin est un cas tragique. Non seulement le récit mythique des Watson , Wilkins et Crick qui reçurent le prix Nobel en 1962 a complètement passé sous silence sa contribution incontournable à la découverte de la structure en double hélice de l'ADN,

mais le décès prématuré de Franklin à l'âge de 37 ans en 1958 dû à un cancer de l'ovaire fut vraisemblablement causé par sa surexposition aux radiations en laboratoire.

La domination de paradigmes scientifiques dénigrant les femmes selon une conception essentialiste de la nature féminine s'est appuyée sur une série de dichotomies que la déconstruction féministe s'est employée à critiquer. La « science masculine » telle qu'elle s'édifie au tournant de la modernité repose sur les relations d'opposition entre objectivité/subjectivité, rationalité/ émotivité ainsi que sur les postulats de l'universalité abstraite, de l'impartialité et de la neutralité axiologique du chercheur. Si l'objectivité scientifique est désormais associée à la figure masculine du chercheur rationnel qui doit s'abstraire des contingences de la réalité sociale pour accéder au point de vue de l'impartialité et de l'universalité, la nature féminine est rabaissée au niveau d'une subjectivité émotive méprisée, assimilée à la nature et à l'animalité que les hommes dépositaires du savoir doivent maîtriser sous leur emprise.

Dans la foulée des travaux de Max Weber et de leur influence majeure dans la configuration moderne des sciences sociales, une certaine interprétation du concept de *Wertfreiheit* a reconduit l'idée que les chercheurs en sciences humaines doivent à tout prix renoncer à toute forme de particularisme en vue d'accéder au point de vue de l'objectivité. Sur le plan exégétique, cette lecture de Weber soulève des objections importantes, mais sur le plan de la sociologie des idées, la présomption selon laquelle les chercheurs sont en mesure de faire abstraction de leurs valeurs afin de se concentrer uniquement sur les faits a déterminé les paradigmes épistémologique et méthodo logique dominants du XX^{e} siècle. Or, la déconstruction féministe a remis fondamentalement en cause cette présomption illusoire à l'objectivité parfaite à la lumière de tous les biais idéologiques et les préjugés misogynes ou racistes que les sciences, les institutions et les chercheurs ont reconduit au nom de l'observation des faits.

Deux postures importantes ont caractérisé le tournant épistémologique des études féministes. Dans un premier temps, l'empirisme féministe dont Helen Longino est l'une des figures marquantes a contribué à révéler les biais androcentriques dans les domaines des sciences. Cependant, selon cette perspective épistémologique, les fondements de la connaissance reposent sur

la validité de l'observation et de la méthodologie empiriques. Si la critique de la neutralité axiologique s'avère nécessaire, la possibilité d'instituer des bonnes pratiques de recherche sur des postulats méthodologiques plus rigoureux (conscients de leurs propres limitations) demeure l'objectif à poursuivre.

La théorie du *standpoint* est une perspective féministe épistémologique plus radicale que l'empirisme féministe parce qu'elle interroge plus fondamentalement les conditions politiques de la connaissance. Il importe de souligner l'importance constitutive du *Black feminism* , en particulier les travaux de bell hooks et de Patricia Hill Collins , dans le développement conceptuel de cette approche. En effet, l'idée fondamentale que le point de vue sur le monde est informé par les expériences particulières que les individus partagent en tant que membres de catégories sociales genrées et racialisées permet de rendre compte du processus de construction sociale et idéologique à l'œuvre dans les domaines de la connaissance. Les développements théoriques parallèles issus des perspectives intersectionnelles qui ont été conceptualisées par les Kimberlé Crenshaw et Patricia Hill Collins démontrent l'imbrication complexe entre les problématiques sociales de race, de classes socioéconomiques et de genre.

Bien que de nombreuses auteures féministes, notamment inspirées du marxisme également, aient contribué à son développement et que plusieurs interprétations en découlent, la théorie du *standpoint* repose sur un ensemble de postulats communs. En premier lieu, l'idée directrice est que toute connaissance est toujours *située* dans un contexte social déterminé par des inégalités et des rapports de pouvoir. La deuxième articulation caractéristique consiste à défendre qu'une vision plus exhaustive du monde doit comprendre les *points de vue* des groupes sociaux les plus marginalisés qui ont été oblitérés par les perspectives dominantes. Ainsi, le problème philosophique du statut de l'objectivité fut au centre de débats entre différentes théories épistémologiques. Selon certains, la théorie féministe du *standpoint* est condamnée à errer du côté du relativisme, selon d'autres féministes radicales la théorie du *standpoint* permet justement de remettre en cause la présomption de l'objectivité en déconstruisant l'illusion du « point de vue de nulle part ». Mais pour de nombreuses théoriciennes féministes suivant les travaux de Harding , les épistémologies féministes permettent de développer une notion plus raffinée et plausible de l'« objectivité forte » selon laquelle

l’objectivité dans le domaine de la connaissance n’est plus conçue comme l’apanage d’un seul individu monologique, chercheur omnipotent, mais bien plutôt de la communauté épistémique. Plus cette communauté épistémique sera diversifiée et inclusive, plus elle sera capable de rendre compte d’une compréhension exhaustive, moins biaisée et partielle, de notre monde naturel et social.

INÉGALITÉS SOCIALES ET INJUSTICES ÉPISTÉMIQUES

Dans la foulée de ces contributions épistémologiques, les auteures féministes ont également conceptualisé le problème des « injustices épistémiques ». En fait, les féministes noires américaines n’ont cessé de travailler sur ces conséquences épistémiques des inégalités genrées et racialisées. De même, les écrits des auteurs dans le champ des études critiques de la race, dont notamment ceux des penseurs Frantz Fanon et W. E. B. Du Bois , ont porté sur les inégalités épistémiques qui sont socialement et idéologiquement construites. Si la discipline académique de la philosophie a tardé à intégrer ces problématiques au sein de son corpus littéraire, les travaux du philosophe politique Charles W. Mills ont contribué à les faire connaître.

Parmi les nombreuses facettes des injustices épistémiques, la définition la plus générale désigne les inégalités d’accès aux positions d’autorité épistémique, les inégalités de statut à titre de producteur de connaissances valables et la reconnaissance inégale que l’on accorde à certains contenus et types de connaissance. Miranda Fricker propose des définitions plus précises de ces deux modalités suivantes. L’*injustice testimoniale* renvoie au problème du déficit de crédibilité qui cause préjudice aux individus qui sont victimes de préjugés en raison de leur appartenance ethnique, de leur genre, de leur orientation sexuelle, de leur statut socioéconomique, etc. Leur témoignage du monde est ainsi invalidé en contexte de procès ou de débats publics même lorsque ces individus témoignent des torts qu’ils ont eux-mêmes subis. Au Canada, les témoignages ignorés d’agressions sexuelles, de violence psychologique et corporelle des milliers de personnes autochtones qui ont vécu les horreurs des écoles résidentielles (dans lesquelles plus de 6 000 enfants autochtones sont décédés entre 1820 et 1996, un bon nombre d’entre eux ayant été enterrés sans que les parents aient même été avisés) sont

des exemples profondément bouleversants de telles injustices testimoniales. En ce sens, la mise en place d'une Commission de vérité et réconciliation (2008-2015) répondait à la nécessité de faire entendre leurs témoignages du génocide culturel inscrit dans l'histoire colonialiste du Canada. L'*injustice herméneutique* renvoie plus explicitement à des injustices structurelles qui rendent certaines interprétations du monde inintelligibles au regard des majorités dominantes qui imposent leur lecture des faits sociaux et leur paradigme cognitif. L'exemple notoire de la reconnaissance juridique du phénomène de « harcèlement sexuel » aux États-Unis (l'expression est de la féministe Lin Farley qui étudiait ce phénomène en contexte universitaire en 1974) illustre de manière éloquente comment les femmes ont dû surmonter non seulement un vide juridique mais également une forme de vide cognitif pour pouvoir nommer les préjudices et les humiliations qu'elles subissaient dans des contextes de travail dominés par des supérieurs masculins et des modus vivendi reposant sur des mœurs abusives jamais questionnées.

Les écrits de Charles W. Mills , de Linda Alcoff , Shannon Sullivan et Nancy Tuana portent sur les modalités de l'épistémologie de l'ignorance qui recoupent les deux modalités précédentes. En effet, l'ignorance inconsciente d'elle-même et l'ignorance cultivée au sein de sociétés traversées par des inégalités raciales profondes constituent des injustices épistémiques à l'égard de ceux et celles qui sont ainsi ignorés par les groupes socio-culturels et politiques dominants. Parfois, les groupes sociaux opprimés sont eux-mêmes maintenus dans une forme d'ignorance qui entrave les possibilités d'émancipation lorsque les élites dominantes leur nient, par exemple, le droit à l'éducation. Pour Mills , la notion de *white ignorance* désigne l'aveuglement volontaire des collectivités blanches qui bénéficient des systèmes de privilèges au détriment des populations racialisées qui sont asservies, littéralement réduites à l'esclavage ou maintenues dans des catégories sociales subordonnées. Feindre et invoquer l'ignorance ne disculpe pas les agents individuels ou collectifs face à des systèmes d'oppression dont on est non seulement témoin mais également partie prenante.

Comment penser l'oppression et la résistance à la lumière de ces inégalités socio-politiques et épistémiques ? Les travaux de Kristie Dotson qui s'inscrivent dans l'héritage philosophique du *Black feminism* développent une distinction percutante entre les formes d'oppression épistémique *réductible* et *irréductible* . L'oppression épistémique réductible renvoie à des

inégalités socioéconomiques qui sont à son fondement. On peut donc espérer surmonter cette forme de domination épistémique au fur et à mesure que l'on corrige les inégalités socioéconomiques qui la produisent. Toutefois, l'oppression épistémique qui ne se réduit pas à ces déterminants socio-économiques renvoie au problème de l'*incommensurabilité épistémique* entre des visions du monde irréductibles qui peuvent rentrer violemment en conflit, notamment sur les plans idéologiques et politiques. Pour José Medina , reconnaître les limites de la justice distributive pour corriger les injustices épistémiques n'empêche pas de concevoir une *épistémologie de la résistance* qui s'appuie sur les mouvements sociaux en vue de contrer les structures d'oppression et les inégalités qui en découlent. Medina conceptualise le rôle crucial que jouent les *héros épistémiques* , c'est-à-dire des figures emblématiques de résistance telles que Rosa Parks et Sor Juana Inés de la Cruz (pour citer ses exemples), qui marquent des moments irréversibles de progrès social et cognitif dans le cadre conceptuel plus large d'une éthique des vertus épistémiques que les individus doivent cultiver pour faire face aux *frictions épistémiques* et les surmonter.

À la lumière des inégalités socio-économiques genrées et racialisées qui minent les démocraties contemporaines de l'intérieur en cet âge de l'anxiété, le regain d'intérêt pour la conceptualisation des injustices épistémiques est important mais ne doit pas faire oublier que les développements théoriques plus récents s'inscrivent dans une littérature interdisciplinaire qui existe depuis longtemps au sujet de l'oppression des femmes et des populations asservies dans le contexte du colonialisme européen, de l'esclavage, du génocide des peuples autochtones. En effet, l'expérience vécue de la domination d'autrui a produit une littérature, voire des modes de connaissance orale et des expressions artistiques qui n'ont cessé d'étudier les inégalités moralement arbitraires produisant des injustices épistémiques ayant permis l'oppression des uns en muselant la parole des autres, les réduisant au silence et oblitérant ainsi leur point de vue du monde dans la constitution du savoir.

► ALCOFF L. M., *Visible Identities : Race, Gender, and the Self* , Oxford, Oxford University Press, 2006. – CRENSHAW K. W., « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* , vol. 43, n° 6, 1991, p. 1241-1299. – D

OTSON K., « Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing », *Hypatia* , vol. 26, n° 2, printemps 2011, p. 236-256. – D OTSON K., « Conceptualizing Epistemic Oppression », *Social Epistemology* , vol. 28, n° 2, 2014, p. 115-138. – D U B OIS W. E. B., *The Souls of Black Folk* [1903], New York, Penguin Classics, 1996. – F ANON F., *Peau noire, masques blancs* , Paris, Seuil, 1952. – F RICKER M., *Epistemic Injustice : Power and the Ethics of Knowing* , Oxford, Oxford University Press, 2007. – G REEN J. (dir.), *Making Space for Indigenous Feminism* , Halifax, Fernwood Publishing, 2007. – H ARAWAY D., « Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », *Feminist Studies* , vol. 14, n° 3, 1988, p. 575-599. – H ARDING S., *Whose Science ? Whose Knowledge ? Thinking from Women's Lives* , Ithaca, Cornell University Press, 1991. – H ARDING S. (dir.), *The Feminist Standpoint Theory Reader : Intellectual & Political Controversies* , New York, Routledge, 2004. – H ILL C OLLINS P., *Black Feminist Thought : Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* [1990], New York, Routledge, 2000. – HOOKS b., *Ain't I a Woman ? Black Women and Feminism* , Brooklyn, South End Press, 1981. – J AGGAR A. & B ORDO S. R. (dir.), *Gender/Body/Knowledge : Feminist Reconstructions of Being and Knowing* , New Brunswick, Rutgers University Press, 1989. – L ONGINO H., *Science as Social Knowledge : Values and Objectivity in Scientific Inquiry* , Princeton, Princeton University Press, 1990. – M EDINA J., *The Epistemology of Resistance : Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations* , Oxford, Oxford University Press, 2013. – M ILLS C. W., *The Racial Contract* , Ithaca, Cornell University Press, 1997. – M ILLS C. W., « White Ignorance », dans S Sullivan et N Tuana (dir.), *Race and Epistemologies of Ignorance* , Albany, SUNY Press, 2007, p. 11-38. – M OHANTY C. T., *Feminism Without Borders : Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* , Durham, Duke University Press, 2003. – N ARAYAN U., *Dislocating Cultures : Identities, Traditions, and Third World Feminism* , New York, Routledge, 1997. – S PIVAK G., « Can the Subaltern Speak ? », dans C. Nelson et L. Grossberg (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture* , Urbana, University of Illinois Press, 1998. – S

ULLIVAN S. & T UANA N. (dir.), *Race and Epistemologies of Ignorance* , Albany, SUNY Press, 2007.

Ryoa C HUNG

→ Crenshaw (Kimberlé Williams) ; Du Bois (W. E. B.) ; Féminisme ; Hill Collins (Patricia) ; Intersectionnalité ; Reconnaissance ; Visibilité

INSÉCURITÉ

En France, depuis la campagne pour les municipales de 1983, l'insécurité apparaît comme un élément constitutif du fonds de commerce de l'extrême droite. Depuis plus longtemps encore – au moins à partir du comité Peyrefitte de 1976 et de la loi « sécurité et liberté » de 1981 –, elle figure en bonne place sur la feuille de route de la droite. Et la gauche ne s'y est-elle pas convertie, de plus ou moins bon cœur, depuis qu'elle cherche surtout à éviter l'accusation de laxisme ? Voilà donc cette insécurité devenue, en un tiers de siècle, omniprésente dans le débat public. La présidentielle de 2002 a marqué un tournant : c'est en bonne partie grâce à la controverse sécuritaire que le président sortant a pu, malgré un septennat piteux, parvenir à se faire réélire. Les attentats survenus depuis 2012 ont porté le thème à l'incandescence en rompant l'accalmie observée en matière de terrorisme après 1996. Au même moment, la longue colonne de réfugiés tentant de gagner l'Europe a accru spectaculairement la pression migratoire. Le rejet xénophobe qu'elle suscite a contribué à fusionner la peur du délinquant et celle du terroriste dans une crainte de l'immigré. Cela justifie-t-il pour autant de réduire l'insécurité à un problème de traitement médiatique/politique ? Une telle réduction permet-elle de comprendre les raisons pour lesquelles elle prospère depuis si longtemps ? Ne faut-il pas que l'insécurité corresponde à quelque chose de substantiel pour une partie au moins de la société ? C'est ici que commence la difficulté. Les territoires où elle prospère ne sont pas toujours ceux où la délinquance fleurit le plus ; les plus insécures ne sont pas toujours les plus exposés. Pour le dire autrement, l'insécurité ne se développe pas nécessairement *à cause* de la criminalité, mais souvent plutôt *à propos* d'elle.

1. Soit le cas, maintenant bien documenté, de la région parisienne. L'exposition à la délinquance y est plus forte que dans le reste du pays ;

toutefois, la situation varie d'un endroit de la région à un autre. S'éloigner de la capitale constitue la meilleure protection : ceux qui résident en grande banlieue y sont moins exposés. Et il n'est pas toujours nécessaire d'aller bien loin pour gagner une relative tranquillité : il suffit de choisir les zones résidentielles de la proche banlieue Ouest (ainsi les Hauts-de-Seine). L'air de Paris, en revanche, n'immunise pas ses résidents : ils sont plus exposés que la moyenne des Franciliens à la victimation… Ceux qui résident dans les arrondissements Nord et Nord-Est le sont particulièrement. Comme on s'y attendait, la proche banlieue populaire Nord (ainsi la Seine-Saint-Denis) à forte densité de zones de relégation subit, elle, une forte pression délinquante, quoique finalement le risque soit au moins aussi élevé dans les arrondissements Nord de la capitale qui jouxtent cette banlieue. Finalement, l'exposition au risque dépend beaucoup de l'implantation : Paris et sa proche banlieue Nord constituent une zone où elle est particulièrement élevée.

Le sentiment d'insécurité fonctionne différemment : il apparaît surtout lié au rang social. Certes, l'exposition au risque combinée avec des vulnérabilités liées au sexe, à l'âge (les peurs pour les enfants…), à la situation (les transports en commun…) suscite des peurs particulières. Mais ceux qui bénéficient de multiples capitaux – éducatifs, professionnels, financiers – ne présentent guère de fortes crispations sécuritaires : la délinquance ne constitue jamais à leurs yeux qu'un enjeu mineur, qu'ils y soient exposés ou non. On comprend sans peine la relative tranquillité d'esprit des habitants de la proche banlieue résidentielle Sud-Ouest : la pression délinquante y est limitée. Mais pour les Parisiens, une exposition pourtant forte à la victimation ne se traduit néanmoins pas en insécurité. Toutefois, dans les arrondissements Nord et Nord-Est, les habitants manifestent de manière réaliste qu'ils sont conscients des risques encourus dans leur voisinage immédiat. La délinquance de ces arrondissements constitue en quelque sorte un écho d'une concurrence entre usages populaires et usages élitistes de l'espace public. Pour autant, l'enjeu n'est pas tel au regard des avantages de la capitale qu'il fasse verser ces Parisiens dans une crispation sécuritaire. Non plus que dans la punitivité à laquelle ils ne croient pas, ils ne sacrifient à la xénophobie malgré la forte composante migratoire de leur zone de résidence. Il est vrai qu'ils la contournent largement en organisant à bas bruit une sorte de séparation douce par une stratégie de choix des établissements scolaires pour leurs enfants qui peut s'étendre d'ailleurs à

toute une série d'autres lieux de sociabilité ou de distraction. Le risque de victimation représente seulement un « résidu » qu'une telle stratégie ne peut pallier et qu'il faut donc gérer, avec vigilance mais sans panique, si l'on préfère rester dans Paris.

L'insécurité prospère au contraire dans les classes populaires et les petites classes moyennes, mais elle s'y décline sous deux formes. Pour les habitants de la proche banlieue Nord, l'insécurité personnelle est à son maximum. Elle s'accompagne de très fortes préoccupations sécuritaires ; certes, ces enquêtés savent bien que l'accès à l'emploi et aux revenus constitue un enjeu de plus grande ampleur, mais l'insécurité souligne cruellement la relégation dans des territoires qu'on ne peut quitter faute de moyens. Dans cette proche banlieue, l'insécurité s'accompagne facilement de xénophobie : ces précaires se vivent souvent en compétition pour l'accès à des ressources d'aides et de politiques sociales dans une situation où les éligibles sont de plus en plus nombreux. Quand on cherche des bénéficiaires à évincer, le regard tombe vite sur les derniers arrivés, les immigrants récents, quand bien même on serait soi-même un immigrant un peu plus ancien.

Aux confins périurbains de la région, l'insécurité prend une tout autre allure : elle y revêt le tour paradoxal d'une combinaison avec une exposition à la victimation moins intense que dans le reste de l'Île-de-France. Si les crispations sécuritaires, la punitivité et la xénophobie sont au plus haut, les peurs concrètes, elles, ne flambent que s'il est question de transports en commun, notamment ferrés. Là gît la curiosité de la situation : on ne se plaint pas de l'environnement immédiat que l'on estime plutôt agréable, que l'on ne souhaite pas quitter, où l'on n'éprouve pas de crainte particulière. La concentration de la peur sur les transports en commun signifie que c'est vrai ment la seule situation où l'on s'estime exposé. Le problème ne se situe pas dans la *community* locale à laquelle on reproche peu de choses, mais dans son implantation : pour être tranquille, pour pouvoir être propriétaire, il a fallu aller loin, faire le deuil des centres-villes et des villes centres. Dans ce périurbain francilien, deux profils se dessinent, l'un plus classe moyenne, l'autre davantage classe populaire traditionnelle. Celui-ci apparaît encore plus crispé que le premier ; il traduit une peur de tomber qui s'accompagne d'une obsession pour les règles, d'une diminution de la tolérance à la déviance, d'une réponse disproportionnée aux violations des normes. Elle produit un ressentiment envers un monde populaire, notamment immigré, qui paraît

séparé de la société « décente », dont il gaspillerait les impôts sans faire aucun effort. Dans l'autre profil, il s'agit plutôt, notamment à travers l'accession à la propriété, d'une ascension sociale en cours dans un contexte malaisé ; lui aussi conduit à souhaiter se distinguer d'un monde populaire dont on vient à peine de s'extraire. Le contraste entre la puissance de ce sentiment d'insécurité et la moindre exposition de ces périurbains à la délinquance conduit à se demander si sa dénonciation n'est pas une euphémisation de la xénophobie : en s'en prenant au criminel, c'est l'Arabe ou le Rom… que l'on désigne. La forte composante immigrée des catégories dont on cherche à se distinguer permet de brandir contre elles une double disqualification : comme étrangères et comme criminelles (voire terroristes). Ici, la xénophobie n'est pas l'exacerbation d'une compétition entre pauvres, elle repose sur la crainte d'un « détrônement » de l'autochtone dont les valeurs traditionnelles ne feraient plus référence. Cette xénophobie-ci est grandement alimentée par le débat politique et médiatique ; elle traduit aussi le doute identitaire de ceux qui ne se sentent pas faire partie des gagnants de la « mondialisation », des nostalgiques d'une identité nationale puissante qui irait de soi. Le sentiment anti-européen est devenu une composante de cette posture : la construction européenne, l'édification de la zone euro semblent imposer des carcans qui désarment les États, surtout les plus faibles, mais qui attisent en même temps la concurrence interne… au total des contraintes sans solidarité. Regarder l'insécurité sous l'angle des territoires reconduit donc l'observateur à une question sociale : classes moyennes et classes populaires tradition nelles mobilisent la préoccupation sécuritaire pour rétablir la distance avec des catégories populaires plus mal loties et ainsi conjurer symboliquement la menace de précarisation. Pour des couches sociales qui savent qu'elles n'appartiennent pas aux élites mais qui veulent à tout prix se distinguer du monde populaire, la délinquance devient alors un enjeu de classement social, d'autant que les questions de sécurité ont conquis une place de choix dans les politiques publiques.

2. Finalement, on découvre deux figures de l'insécurité : l'une – celle de la proche banlieue Nord – accompagne une situation de précarité, l'autre – celle de la grande banlieue – s'inscrit dans une conjuration de la précarisation. Si elle n'était pas une société d'égaux, la société salariale avait au moins créé, selon le mot de Castel , une *société de semblables* . La dualisation du marché du travail – un premier stable et intégrateur pour les qualifiés, un second

précaire pour les peu qualifiés – l'a disloquée. Un fossé s'est creusé entre les bénéficiaires d'une économie mondialisée et financiarisée et ceux qu'elle menace ou qu'elle précipite dans la précarité. Parmi les classes populaires et les petites classes moyennes, la précarité devient le sort des uns et la menace obsessionnelle des autres. Les premiers supportent difficilement l'insécurité que la délinquance vient rajouter à leur insécurité sociale ; dans la lutte pour l'accès de plus en plus malaisé aux ressources, le délinquant/étranger – à leurs yeux, les deux se confondent de plus en plus – devient la figure même du concurrent déloyal. Et pour les seconds, il représente ce dont on veut à tout prix se distinguer dans l'espoir de parer (au moins symboliquement) à la menace de précarisation, dans l'espoir aussi de reconstituer magiquement une indiscutable identité nationale.

L'insécurité a émergé dans la deuxième partie des années 1970, à un moment où le marché du travail se dualise, où le salariat se fracture, où l'État social commence à s'effriter. Elle s'installe à une époque caractérisée à la fois par la précarisation durable des segments sociaux les plus fragiles et par la hantise de classes moyennes qui craignent d'être aspirées dans un tourbillon de précarité. Ce n'est en effet pas seulement par le bas que se délite *la société de semblables* : explosion des plus hauts revenus, ségrégation urbaine des classes supérieures, institutionnalisation de l'évasion fiscale à l'échelle inter nationale, redémarrage des inégalités de revenus et plus encore de capitaux… la montrent en train de se défaire aussi par le haut. Il y a plus : en France, *la société de semblables* apparaissait particulièrement garantie par un État-nation qui offrait aux citoyens une référence identitaire allant de soi. Appauvri par la sécession fiscale des plus favorisés, dépouillé de ses prérogatives économiques par l'élargissement des échelles de la vie financière, peinant à assurer ses fonctions d'État de bien-être, voici que cet État national semble, malgré son autoritarisme, bégayer aussi dans l'accomplissement de ses tâches de fondation, comme la sécurité des personnes et de leurs biens. Il n'est pas étonnant alors que les couches sociales inquiètes aient l'impression de voir fondre leurs références identitaires. S'estimant abandonnées par l'État et trahies par l'Europe, recroquevillées sur la défense d'un marché du travail stable où elles se vivent concurrencées par l'immigration, elles se croient incapables de faire face aux défis d'un monde qui s'élargit et sont tentées par le repli identitaire.

3. Le champ politique s'est, de longue date, cristallisé en deux camps. L'un

– tenaillé par la concurrence de l'extrême droite – hésite de moins en moins à s'emparer de l'insécurité pour en faire un outil de gouvernement. L'autre, faute d'être parvenu à définir une politique efficace de sécurité, a fini par se réfugier dans une position assez inconfortable où il cherche avant tout à échapper à l'accusation de laxisme. Cependant la forte polarisation d'une préoccupation sécuritaire très liée aux préférences politiques et idéologiques introduit une inégalité fondamentale entre des dirigeants qui, en maniant l'insécurité, flattent leurs militants et le noyau dur de leur électorat, et ceux qui, s'ils s'aventurent sur ce thème, sont fondamentalement en terrain hostile. Pourtant l'on parvient de moins en moins à distinguer concrètement les politiques des uns et des autres. Tout se passe comme si politiciens et médias prenaient soin de verser régulièrement du sel sur la plaie comme s'ils voyaient dans l'insécurité un excellent moyen d'occuper les dominés. Cette sollicitude pour les crispations sécuritaires cache pourtant un paradoxe : 60 % des procès-verbaux qu'elle reçoit ne pourront être traités par la Justice faute que la police ait identifié un suspect et il s'agit massivement d'atteintes directes à la sécurité des citoyens. La répression spectaculaire d'une grande violence d'homicides et de crimes sexuels tente de masquer ce constat massif : c'est l'ordre public – l'immigration irrégulière, la prohibition, le contrôle des groupes de jeunes des quartiers de relégation et celui des mouvements sociaux – qui constitue la priorité effective plutôt que la sécurité des citoyens. L'alarme à l'insécurité fonctionne comme l'un des moyens d'éloigner les classes moyennes et le salariat traditionnel – pourtant menacés par les politiques néolibérales – du néo-prolétariat à forte dimension immigrée.

► BONELLI L., *La France a peur. Une histoire sociale de l'insécurité* , Paris, La Découverte, 2008. – BOUVET L., *L'Insécurité culturelle* , Paris, Fayard, 2015. – CASTEL R., *L'Insécurité sociale : qu'est-ce qu'être protégé ?* , Paris, La République des idées/Seuil, 2003. – FARRALL S., JACKSON J. & GRAY E., *Social Order and the Fear of Crime in Contemporary Times* , Oxford, Oxford University Press « Clarendon Studies in Criminology », 2009. – FŒSSEL M., *État de vigilance* , Lormont, Le Bord de l'eau, 2010. – LAGRANGE H., *En terre étrangère. Vies d'immigrés du Sahel en Île-de-France* , Paris, Seuil, 2013. – ROBERT P. & ZAUBERMAN R., *Du sentiment d'insécurité à l'État sécuritaire* , Lormont, Le Bord de

l’eau, 2017.

Philippe R OBERT

→ Crime, peine et criminalité ; Diversité et solidarité ; Immigration et redistribution ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Police ; Précarité ; Racisme et antiracisme ; Ségrégation

INSÉCURITÉ ALIMENTAIRE

Après avoir reculé pendant plus d’une décennie, la faim dans le monde gagne de nouveau du terrain. En 2005, on estimait que 926 millions de personnes étaient sous-alimentées, ce chiffre passe à 775 millions en 2013 puis augmente pour atteindre les 815 millions en 2016 soit 11 % de la population mondiale. En 2014, on estimait qu’en France environ 4 millions de personnes avaient bénéficié de l’aide alimentaire.

La sécurité alimentaire d’une population est définie comme le fait que tous les individus aient constamment accès à suffisamment de nourriture pour une vie active et saine. Elle comprend à la fois la disponibilité d’une nourriture saine et sûre et la possibilité d’acquérir des aliments de façon socialement acceptable (donc sans le recours à la mendicité, au vol ou à des dons et des aides alimentaires notam ment). L’insécurité alimentaire définit, au contraire, la situation où la possibilité de s’approvisionner en nourriture suffisante et adéquate d’un point de vue nutritionnel et de façon socialement acceptable est limitée ou incertaine.

Les situations les plus dramatiques sont observées dans les régions les plus pauvres du monde où souvent les conflits armés ainsi que les changements climatiques sont les principaux moteurs de la faim et de la malnutrition. Dans les pays développés où la question de la quantité de l’offre alimentaire ne se pose guère, cette situation est le plus souvent liée à un manque de ressources financières des individus et des ménages, qui peut être temporaire ou chronique.

Différents outils et échelles permettent de mesurer la situation d’insécurité alimentaire à différents niveaux (individuel, ménage, populationnel) mais aussi dans différents contextes nationaux. Ainsi, pour les pays où la situation est plus marquée par un déficit de l’offre et de l’approvisionnement

alimentaire comme dans certains pays du Sud, les estimations se feront à l'aide de mesures nutritionnelles et anthropométriques, mais aussi grâce à des évaluations de la production, de la disponibilité et des coûts des produits alimentaires. À l'inverse, les enquêtes se déroulant dans les pays développés recourent aujourd'hui à des outils spécifiques adaptés aux situations rencontrées dans ces pays.

Ces outils permettent de distinguer différents niveaux d'insécurité alimentaire : l'insécurité alimentaire légère (préoccupation du ménage concernant l'approvisionnement avec ajustements alimentaires – sans ou avec peu de réductions alimentaires), l'insécurité alimentaire modérée (réduction des portions pour les adultes ayant entraîné l'apparition de la faim de façon répétée, la réduction des prises n'est pas observée chez les enfants), l'insécurité alimentaire sévère (tous les membres du ménage ont vu leurs portions réduites et la faim est ressentie y compris par les enfants).

L'« insécurité alimentaire » est la terminologie francophone utilisée au Québec pour traduire « *food insecurity* ». En France, cette terminologie semble éluder la nuance anglaise entre « *safety* » et « *security* » qui ne se retrouve pas dans notre langue. La sécurité alimentaire renvoie dans le langage courant à la qualité sanitaire des aliments (la sécurité sanitaire des aliments ayant trait à leur salubrité, leur hygiène et leur innocuité), notamment depuis la création de l'Agence française de sécurité sanitaire des aliments (Afssa) en avril 1999. Néanmoins le terme d'insécurité alimentaire est actuellement utilisé de plus en plus fréquemment. Ce terme peut également occulter la dimension dynamique de l'insécurité alimentaire. Ce phénomène résulte en effet d'une série d'événements – mais aussi d'expériences – qui vont varier selon les individus concernés, mais aussi selon une exposition plus ou moins longue pour un individu donné. Dans certaines familles, les individus ressentent d'abord une anxiété concernant le manque possible de nourriture, puis ils commencent à faire des compromis sur la qualité de la nourriture, en mangeant à moindre coût (les individus réduisent les dépenses alimentaires car ce budget est flexible contrairement à d'autres dépenses primaires). Plus l'argent manque, moins les individus peuvent acheter suffisamment de nourriture pour satisfaire leurs besoins. À un stade plus sévère, les individus peuvent être contraints de sauter régulièrement des repas. Comme la précarité sociale est une trajectoire en amont de l'exclusion sociale « avérée » et qui n'y conduit pas

systématiquement, l'insécurité alimentaire peut conduire, mais dans les cas extrêmes seulement, à la faim.

Ce concept comporte plusieurs dimensions : quantitative (apport alimentaire insuffisant), qualitative (perception de son alimentation comme mauvaise ou inadaptée), psychologique (sentiment de privation ou d'absence de choix) et sociale (en désaccord avec les normes relatives à l'acquisition et à la consommation des aliments).

INSÉCURITÉ ALIMENTAIRE ET INJUSTICE SOCIALE

L'ensemble des analyses sur l'insécurité alimentaire permet de dresser le portrait d'une population sujette à une vulnérabilité sociale particulièrement préoccupante.

Aux États-Unis, cette situation concernait jusqu'en 2007 environ 11 % de la population. Depuis 2008 et la crise économique mondiale, la population en insécurité alimentaire y représente près de 14 %. En France, ce sujet reste peu étudié même si quelques études ont porté sur l'alimentation des populations défavorisées ou sur les populations recevant l'aide alimentaire. D'autres enquêtes ont intégré une question sur l'insuffisance alimentaire (concept sensiblement différent) comme le Baromètre santé nutrition 2008, l'Étude nationale nutrition santé 2006-2007 et l'INCA2. En 2010, l'étude SIRS (Santé, inégalités et ruptures sociales) a été la première enquête a intégrer un outil permettant de mesurer plus finement l'insécurité alimentaire et de réaliser des comparaisons internationales. Cette dernière mesure reportait une prévalence de l'insécurité alimentaire de 6,3 % dont 2,4 % en insécurité alimentaire sévère (enquête menée sur Paris et sa petite couronne).

Certaines caractéristiques sociales telles qu'un faible revenu ou une situation professionnelle instable sont naturellement associées à l'insécurité alimentaire. La prévalence de l'insécurité alimentaire est particulièrement élevée dans les groupes sociaux les plus vulnérables. Les ménages bénéficiant des minimas sociaux sont plus souvent dans cette situation. Les mères célibataires sont aussi particulièrement susceptibles d'être en insécurité alimentaire (ainsi que leurs enfants).

L'étude des insertions sociales (notamment conjugales ou familiales) des populations en insécurité alimentaire nous dépeint une population isolée et n'ayant que peu de perspective d'aide ou même de soutien moral ou affectif.

L’insécurité alimentaire semble également survenir dans des trajectoires de vie volontiers marquées par l’adversité (parfois dès l’enfance), la précarité et une certaine détresse psychologique.

L’insécurité alimentaire touche également les franges les plus démunies de nos populations. Une récente étude sur les SDF en France confirme que cette population, comme dans d’autres pays, est impactée de façon endémique (prévalence de plus de 70 %) par l’insécurité alimentaire.

D’un point de vue géographique, on observe que l’insécurité alimentaire est plus présente dans les zones urbaines que dans les zones rurales. Si l’insécurité alimentaire présente de fortes disparités à l’échelle régionale ou nationale, elle en présente également à l’échelle fine des quartiers de résidence, certains quartiers, en effet, présentant des prévalences d’insécurité alimentaire plus élevées. Si ces différences sont principalement liées à des effets de composition (c’est-à-dire à la concentration de résidents pauvres dans certains territoires, sous l’effet de processus de ségrégation socio-spatiale), les zones d’habitation présentent néanmoins certaines caractéristiques qui restent déterminantes après la prise en compte de ces effets de composition : par exemple une forte densité de supérettes et peu d’autres types de commerces de bouche.

L’INSÉCURITÉ ALIMENTAIRE ET SES IMPACTS SUR LA SANTÉ

L’insécurité alimentaire est le sujet de multiples recherches en santé publique et en épidémiologie. L’insécurité alimentaire peut avoir des conséquences sur la santé par des liens de causalité nutritionnels (les personnes en insécurité alimentaire ont des apports nutritionnels moins importants) et/ou psychosociaux (cette situation péjorative et discriminante est une source de stress). L’insécurité alimentaire concerne particulièrement des individus ayant un faible statut socioéconomique et celui-ci est lié aussi, globalement, à des situations sanitaires péjoratives. Des liens ont ainsi pu être établis entre insécurité alimentaire et santé physique et mentale. Les personnes en insécurité alimentaire sont plus à risque de maladies chroniques (maladies cardiaques, diabète, hypertension), de dépression et d’angoisses ou d’être en surpoids ou obèses.

L’INSÉCURITÉ ALIMENTAIRE ET LES INTERVENTIONS PUBLIQUES

Différents types d'intervention sont mis en place dans les pays développés : les banques alimentaires, les programmes de distribution de repas ou de collation, les bons alimentaires, les cuisines ou jardins communautaires ou encore la restauration scolaire gratuite. Selon les contextes nationaux ces programmes sont nationaux, fédéraux, communaux, financés par des fonds publics ou par des initiatives privées.

De manière générale ces initiatives sont insuffisantes pour résoudre le problème d'insécurité alimentaire. Les études montrent, en effet, que seule une minorité des personnes en insécurité alimentaire fré quente les dispositifs d'aide alimentaire qui passent largement à côté de cette cible. Le stigmate associé à l'aide alimentaire, le manque d'information ou l'accès parfois laborieux à cette aide sont autant de freins à l'inscription des personnes en insécurité alimentaire aux programmes d'aide alimentaire.

À l'heure où une crise économique mondiale s'installe, les difficultés économiques et la précarité sociale se font plus présentes. Les inégalités sociales persistent et tendent à s'aggraver. Il est donc de plus en plus urgent de s'intéresser à l'insécurité alimentaire comme indicateur de ces inégalités.

► ANDERSON S. A., « Core Indicators of Nutritional State for Difficult-to-Sample Populations », *Journal of Nutrition* , n° 120, supplément 11, 1990, p. 1559-1599. – CAILLAVET F., « Nutrition et précarité », *Cahier de nutrition et de diététique* , vol. 41, n° 2, 2006, p. 61-124. – COLEMAN-JENSEN A., NORD M., ANDREWS M. & CARLSON S., « Household Food Security in the United States, 2010 », *Economic Resarch Report* , n° 125, 2011, U.S. Dept. of Agriculture, Economic Research Service, Washington. – DARMON N., BOCQUIER A., VIEUX F. & CAILLAVET C., « L'insécurité alimentaire pour raisons financières en France », dans *Les Travaux de l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale 2009-2010* , Paris, La Documentation française, p. 583-603. – MARTIN-FERNANDEZ J., GRILLO F., PARIZOT I., CAILLAVET F. & CHAUVIN P., « Prevalence and Socioeconomic and Geographical Inequalities of Household Food Insecurity in the Paris Region, France, 2010 », *BMC Public Health* , vol. 13, n° 1, 2013, p. 486-497. – MCINTYRE L. & TARASUK V. S., « Food Security as a Determinant of Health », *Policy Option* , n° 24, 2002, p. 46-51. – SIAMWALLA A. & VALDES A., « Food Insecurity in Developing

Countries », *Food Policy* , vol. 5, n° 4, 1980, p. 258-272. – VANDENTORREN S., LEMENER E., OPPENCHAIM N., ARNAUD A., JANGAL C., CAUM C., VUILLERMOZ C,. MARTIN-FERNANDEZ J., LIORET S., ROZE M., LESTRAT Y. & GUYAVARCH E., « Characteristics and Health of Homeless Families : The ENFAMS Survey in the Paris Region, France 2013 », *European Journal of Public Health* , vol. 26, n° 1, 2016, p. 71-76.

Judith MARTIN-FERNANDEZ

→ Besoins ; Capabilités ; Inégalités de santé ; Justice distributive mondiale ; Pauvreté ; Santé et justice

INTÉGRATION

La notion d'intégration est omniprésente dans le débat social et politique. Elle désigne généralement des politiques publiques directement orientées vers les populations immigrées ou en marge du système social. Elle constitue de ce fait un enjeu politique puisqu'à travers elle, on entend à la fois énoncer un problème – les populations concernées sont peu ou mal intégrées – et tenter de le résoudre. À chaque manifestation de violence dans les banlieues, les autorités publiques renouvellent le constat des ratés de l'intégration et rappellent, au nom des principes républicains, la nécessité de mesures urgentes pour pallier ce qui est perçu comme une dérive alarmante de notre modèle national.

UN CONCEPT SOCIOLOGIQUE

Cette notion appartient aussi au langage des sciences sociales et ne saurait se réduire à la question de l'immigration et de l'appartenance nationale et aux politiques censées la résoudre. Lorsqu'ils s'y réfèrent, les sociologues pensent immédiatement à Durkheim . La notion d'intégration désigne alors un processus plus général qui vaut pour l'ensemble du système social. C'est en particulier dans son étude du suicide que Durkheim donne un sens précis à ce concept. Il distingue quatre types de suicide et mobilise pour les distinguer les concepts d'intégration et de régulation (Durkheim, 2007). Le *suicide*

égoïste s'oppose au *suicide altruiste* en fonction des dysfonctionnements relatifs à l'insuffisance ou, au contraire, au caractère excessif de l'intégration des individus à la société. Le *suicide anomique* s'oppose au *suicide fataliste* selon que la réglementation régulatrice est trop faible – ou en déclin – ou, au contraire, trop contraignante. En réalité, Durkheim utilise le concept d'intégration pour parler de l'intégration *à* la société et de régulation pour parler de l'intégration *de* la société.

En suivant l'analyse du fondateur de la sociologie française, une société moderne est intégrée si elle est organisée selon le principe de la solidarité organique entre ses membres. Il est possible que, dans ce type de sociétés, la conscience collective s'affaiblisse de façon telle que les individus perdent le sens du lien social et se replient sur eux-mêmes ou, au contraire, qu'elle imprègne trop fortement la conscience des individus jusqu'à pousser ces derniers à se sacrifier. Par ailleurs, une société ne peut se réguler sans un ensemble de règles acceptées et respectées par les individus qui la composent. Des dysfonctionnements peuvent toutefois apparaître, soit lorsque les règles s'affaiblissent ou se transforment trop rapidement, soit lorsqu'elles sont trop rigides et étouffent les individus. Durkheim était en quelque sorte obsédé par le risque de désintégration des sociétés modernes et la faiblesse des liens qui rattachent l'individu au groupe et à la société dans son ensemble. Il reconnaissait que le système d'intégration n'est pas défini comme un processus social parfaitement homogène obéissant à des normes transcendantes obligatoirement partagées par tous les membres de la société et s'en inquiétait. D'où ses leçons sur *L'Éducation morale* (Durkheim, 2012) et sa conviction de la nécessité de transmettre aux enfants à la fois l'esprit de discipline, l'attachement aux groupes et l'autonomie de la volonté. Il est d'ailleurs aisé de voir dans les premiers éléments de la moralité qu'il propose la traduction directe des concepts de régulation et d'intégration.

En suivant ce raisonnement et en reprenant les exemples pris par Durkheim pour asseoir sa démonstration, Philippe Besnard a proposé la définition suivante : « Un groupe social sera dit intégré dans la mesure où ses membres : 1) possèdent une conscience commune, partageant les mêmes sentiments, croyances et pratiques (société religieuse) ; 2) sont en interaction les uns avec les autres (société domestique) ; 3) se sentent voués à des buts communs (société politique) » (Besnard, 1987, p. 99).

Si la distinction entre intégration et régulation occupe une place centrale

dans l'œuvre de Durkheim , elle a fait l'objet par la suite de nombreux débats et reformulations. Sans prétendre ici en rendre compte de façon exhaustive, soulignons notamment les efforts du sociologue britannique David Lockwood pour distinguer l'intégration *sociale* et l'intégration *systémique* (Lockwood, 1992). L'intégration sociale renvoie, selon lui, aux relations d'interdépendances entre les acteurs d'une société et permet d'analyser aussi bien les complémentarités, les coopérations que les conflits entre eux, tandis que l'intégration systémique permet d'aborder à la fois la question de la production d'un ordre social et institutionnel dominant et les éventuelles distorsions pour les acteurs entre l'injonction normative à s'y conformer et les ressources matérielles et morales dont ils disposent réellement pour y parvenir. Anthony Giddens a lui aussi repris ces deux concepts en leur donnant un sens différent. Pour lui, « l'intégration sociale fait référence au caractère systémique de l'interaction en face à face, alors que l'intégration systémique fait référence aux relations qu'ont des personnes ou des collectivités avec d'autres qui sont physiquement absentes dans le temps ou dans l'espace » (Giddens, 1987, p. 77). Cette définition pratique réduit toutefois la portée théorique de la distinction analytique par Lockwood qui a le mérite de confronter les théories fonctionnalistes de l'intégration sociale et les théories du conflit en les renvoyant à leurs limites respectives. Le livre *Solidarity and Schism* (Lockwood, 1992) restitue de façon approfondie cette problématique en essayant de surmonter l'opposition conceptuelle qui la structure. Par la suite, Lockwood étudiera à travers le concept d'intégration civique en quoi le cadre institutionnel de l'intégration sociale peut affecter la formation des classes sociales et conduire dans certains cas à leur recomposition. En croisant les droits plus ou moins effectifs de citoyenneté et les ressources matérielles et morales dont disposent les membres d'une société pour y accéder, il parvient à une typologie de la stratification civique qui permet d'étudier les écarts entre le principe d'égalité citoyenne auquel se réfèrent les sociétés démocratiques modernes et la réalité sociale (Lockwood, 1996).

INTÉGRATION DE LA SOCIÉTÉ NATIONALE ET INÉGALITÉS

Au cours des années 1990, le paradigme de l'exclusion est devenu dominant en France et en Europe aussi bien dans les sciences sociales que les

débats politiques, ce qui a contribué à revisiter les théories de l'intégration (Paugam, 1996 ; Schnapper, 1996). Ce couple intégration-exclusion a été ainsi mobilisé pour réinterroger dans le champ politique ce qui fonde la « communauté des citoyens » en opposition aux non-citoyens, mais aussi les formes de précarité économique et sociale liées à la crise de la société salariale. Dans *La France de l'intégration* , Dominique Schnapper aborde l'intégration comme un concept horizon et s'emploie à étudier comment les normes sociales sont négociées. Si l'idée d'un modèle unique d'intégration est d'emblée refusée, l'analyse se focalise sur les formes différentes que peut prendre dans la société moderne le processus d'intégration, à partir de ce que l'auteur appelle les « révolutions tranquilles » qui ont affecté les grandes institutions jusqu'à l'univers des relations (Schnapper, 1991). Ce livre a joué un rôle important dans la sociologie française et a permis de renouveler la sociologie de la nation. Dans le prolongement des travaux de Shils sur l'intégration de la société (Shils, 1975), il s'agit d'analyser comment la société nationale peut devenir intégrée et quels sont les obstacles qui se dressent devant elle et qui risquent de menacer la cohésion sociale (Schnapper, 2007). L'intégration des individus *au* système social est pensée comme la traduction implicite de l'intégration *du* système social, suivant en cela une perspective durkheimienne, mais laissant ainsi plus ou moins de côté la production par les institutions d'un ordre hiérarchique qui contribue à reproduire les inégalités traditionnelles et l'analyse approfondie du délitement de ces institutions sur la constitution de nouvelles inégalités.

Pour répondre à cette critique, un livre, issu d'une recherche collective, intitulé *L'Intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux* (Paugam, 2014), a exploré la relation entre les défaillances contemporaines du système d'intégration et la production des inégalités. Tout en s'inscrivant dans la tradition durkheimienne, les chercheurs qui y ont contribué expliquent, plus que ne l'avait sans doute envisagé Durkheim lui-même, les fondements inégaux de l'intégration et les limites des modes de régulation de ces inégalités spécifiques. Ils entendent aussi contribuer à renouveler le regard sur la stratification sociale en partant de l'hypothèse que non seulement les capitaux économiques et culturels sont répartis de façon inéquitable, mais que les liens qui rattachent les individus aux groupes et à la société sont de force et d'intensité très inégale.

Ce livre entend souligner également que les politiques de lutte contre les

effets délétères de la désintégration tendent paradoxalement à renforcer quelquefois la visibilité des catégories jugées « désintégrées » ou susceptibles de l'être et consacrent ainsi le processus de leur disqualification sociale. Loin de se fonder uniquement sur les immigrés ou les classes pauvres, il interroge le système social dans sa globalité en prenant en compte notamment comment les classes moyennes et supérieures essayent de se protéger de la proximité des pauvres et des « exclus » et de la menace que ces catégories font peser sur leur bien-être. Ce livre distingue ainsi plusieurs paliers de l'intégration et aborde aussi bien l'exemple du bourgeois des beaux quartiers que celui du sans-abri. Entre le premier qui est proche de l'*intégration assurée* et le second de l'*intégration marginalisée* , il existe un gouffre. Entre ces deux extrêmes, il existe une graduation de niveaux qui fait penser à un modèle d'intégration sociale stratifiée, lequel ressemble à celui auquel se référait Maurice Halbwachs pour analyser la hiérarchie des genres de vie au début du XX^{e} siècle (Paugam, 2007). Halbwachs utilise l'image d'un feu de camp autour duquel les individus sont regroupés par cercles concentriques selon leur appartenance à telle ou telle classe. Le centre est le foyer qui représente la plus grande intensité de la vie sociale, près duquel les classes les plus intégrées vont se regrouper en priorité. La classe ouvrière, la moins intégrée, la plus proche de la matière, se trouvera dans la périphérie la plus éloignée. Les cercles concentriques ainsi décrits ne correspondent pas exactement aux paliers de l'intégration, mais l'idée est très proche puisqu'elle consiste dans les deux cas à concevoir l'intégration sociale comme un processus inégal.

Mais s'il existe aujourd'hui des paliers de l'intégration, ils ne correspondent pas à des compartimentations immuables de l'espace social. Dans une société où les liens sociaux sont potentiellement fragiles, le passage de l'un à l'autre est même relativement fréquent. Grimper ou descendre un palier est une réalité à laquelle tout individu peut être confronté au cours de son existence, ce qui peut provoquer chez lui tout aussi bien l'espoir que le destin n'est pas entièrement figé que l'angoisse de la disqualification sociale. Les exemples pris dans ce livre conduisent toutefois à souligner que la lutte pour la protection et la reconnaissance est aujourd'hui particulièrement vive et que les chances objectives des individus d'en sortir gagnants sont très inégalement réparties. Cette perspective éloigne l'horizon d'un modèle

d'intégration parfaitement ouvert à tous et garant du lien social.

► BESNARD P., *L'Anomie. Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim* , Paris, PUF « Sociologies », 1987, p. 99. – DURKHEIM É., *Le Suicide. Étude de sociologie* [1897], Paris, PUF « Quadrige/Grands textes », 2007. – DURKHEIM É., *L'Éducation morale* [1903], Paris, PUF « Quadrige/Grands textes », 2012. – GIDDENS A., *La Constitution de la société . Éléments de la théorie de la structuration* , Paris, PUF « Sociologies », 1987. – LOCKWOOD D., « Social Integration and System Integration », dans G. K. Zollschan et W. Hirsch (dir.), *Explorations in Social Change* , Londres, Routledge/Kegan Paul, 1964. – LOCKWOOD D., *Solidarity and Schism : "The Problem of Disorder" in Durkheimian and Marxist Sociology* , Oxford, Clarendon Press, 1992. – LOCKWOOD D., « Civic Integration and Class Formation », *The British Journal of Sociology* , vol. 47, n° 3, 1996, p. 531-550. – PAUGAM S. (dir.), *L'Exclusion, l'état des savoirs* , Paris, La Découverte, 1996. – PAUGAM S., « L'intégration sociale stratifiée. L'apport de Maurice Halbwachs à la sociologie des genres de vie », dans M. Jaisson et C. Baudelot (dir.), *Maurice Halbwachs, sociologue retrouvé* , Paris, Éditions Rue d'Ulm/Presses de l'ENS, 2007, p. 53-84. – PAUGAM S. (dir.), *L'Intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux* , Paris, PUF « Le Lien social », 2014. – SCHNAPPER D., *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990* , Paris, Gallimard « Bibliothèque des sciences humaines », 1991. – SCHNAPPER D., « Intégration et exclusion dans les sociétés modernes », dans S. Paugam (dir.), *L'Exclusion, l'état des savoirs* , Paris, La Découverte, 1996, p. 23-31. – SCHNAPPER D., *Qu'est-ce que l'intégration ?* , Paris, Gallimard, 2007. – SHILS E., « The Integration of Society », *Center and Periphery : Essays in Macrosociology* , Chigaco, The University of Chicago Press, 1975, p. 48-90.

Serge PAUGAM

→ Disqualification sociale ; Diversité et solidarité ; Lien social ; Ségrégation

INTERSECTIONNALITÉ

Au cours des deux dernières décennies, l'intersectionnalité fut qualifiée dans le monde universitaire, particulièrement en études féministes et de genre, de règle d'or, de modèle à suivre, de bonne pratique féministe, ou encore d'apport théorique le plus important du féminisme à ce jour. Ayant émergé, comme idée et pratique, du travail intellectuel et militant des féministes noires et de couleur des années 1960 et 1970 aux États-Unis, prenant aussi appui sur l'héritage des intellectuelles noires du XIX e siècle, l'intersectionnalité renvoie à l'idée que les inégalités sociales ne peuvent être comprises comme étant façonnées par un seul rapport social de pouvoir, qu'il s'agisse de la race, du genre ou de la classe, mais bien par plusieurs rapports qui œuvrent ensemble et s'influencent mutuellement (Hill Collins & Bilge, 2016). De ce fait, l'action pour lutter contre ces inégalités imbriquées nécessite une vision holiste.

Concept savant puisant ses origines dans le militantisme féministe noir, l'intersectionnalité fait désormais partie des discours grand public politique comme populaire. En témoignent sa mobilisation controversée pendant la campagne présidentielle 2016 de la candidate Hillary Clinton et son ubiquité dans les médias sociaux et traditionnels. Le terme y est utilisé pour commenter des faits aussi variés que l'album visuel *Lemonade* de Beyoncé , qualifié d'exploration complexe et intersectionnelle de l'identité raciale et genrée, la mobilisation de trois millions de femmes à travers les États-Unis dans le cadre de la Marche des femmes sur Washington aux lendemains de l'investiture de Trump , ou encore le dernier film de Sofia Coppola , *Les Proies* , couronné à Cannes, qui ont tous deux été critiqués pour leur déficit en intersectionnalité.

Au Canada, lors du dévoilement de la nouvelle stratégie fédérale de lutte contre la violence envers les femmes, Maryam Monsef , ministre de la Condition féminine, soulignait la nécessité de produire des recherches plus poussées qui permettraient de mieux comprendre l'impact différentiel de la violence fondée sur le genre sur différentes populations, et déclarait : « une jeune femme vivant un handicap dans une communauté rurale sera plus vulnérable et touchée de façon plus grave comparée à une personne n'ayant pas l'intersectionnalité de ces identités » (*The Canadian Press* , 19 juin 2017). De même, dans ses recommandations à la Ville de Montréal, à la police et à la société des transports pour lutter contre les profilages racial et

social, la Commission québécoise des droits de la personne et de la jeunesse les a invitées « à s'attaquer à ce problème par une approche systémique et à tenir compte de l'intersectionnalité des motifs de discrimination » (*Canada News Wire* , 21 juin 2017). On a aussi appris que le premier festival des films féministes tenu à Montréal voulait « vraiment mettre de l'avant l'intersectionnalité des luttes et être inclusif » (*Journal de Montréal* , 13 avril 2017).

Le phénomène n'est pas limité au paysage politique et médiatique nord-américain. L'intersectionnalité a aussi fait les manchettes régulièrement en France en 2017 en lien avec les élections présidentielles, la pétition « La Chapelle & Pajol » dénonçant le sexisme qui serait endémique au 18e arrondissement de Paris, ou encore les controverses liées à l'organisation du festival afroféministe Nyansapo à Paris par le collectif Mwasi et à la tenue du colloque scientifique « Penser l'intersectionnalité dans les recherches en éducation » à l'académie de Créteil, qui ont, tous les deux, failli être interdits (*L'Obs* , 20 mai 2017 ; *Le Parisien* , 27 avril 2017). À cela s'ajoutent des pamphlets vitriolés accusant l'intersectionnalité d'être un « relativisme culturel qui fonctionne comme un piège de la pensée » (*Marianne* , 24 mai 2017). Le recours au terme est aussi fréquent dans les commentaires de l'actualité culturelle : la série Netflix *Orange Is the New Black* est qualifiée de « synonyme de diversité, intersectionnalité et renversements des clichés » (*Télérama* , 14 juin 2017), alors qu'une revue belge loue la série *Insecure* d'aborder « de manière intelligente et sensible la question de l'intersectionnalité, soit la présence simultanée de plusieurs formes de domination ou de discrimination dans une société » (*Focus Vif* , 2 juin 2017). Or, une différence de taille entre les usages des médias nord-américains et européens réside dans le fait que les seconds accompagnent encore le terme d'une brève définition, alors que les premiers présument souvent que leur lectorat n'en a plus besoin.

Simultanément adulée et accusée, l'intersectionnalité fait donc désormais partie du climat socioculturel et politique de notre époque, son *Zeitgeist* . Mais quid de ses origines et ses définitions et usages scientifiques ?

ORIGINE DU CONCEPT

La conception nominale du terme revient à Kimberlé Crenshaw ,

professeure de droit et féministe noire œuvrant au sein de l'école de pensée de « la théorie critique de la race » (CRT), qui l'a élaboré en 1989 dans un article publié dans le *University of Chicago Legal Forum* portant sur le traitement judiciaire de trois cas de plaintes pour discrimination faites par des femmes noires. Dans le cas *DeGraffenreid v. General Motors* (1976), cinq femmes noires intentent une poursuite contre leur employeur pour cause de discrimination spécifique des femmes noires. Dans les faits, GM n'avait jamais engagé comme employée une femme noire avant 1964 et toutes celles engagées après 1970 se sont vues mises à pied, dans un contexte de récession, selon une règle de licenciement en apparence neutre : l'ancienneté dans l'entreprise, derniers embauchés, premiers licenciés. Sujettes à une discrimination raciale avant 1964, et sexiste entre 1964 et 1970 – période où, obligé d'embaucher des Noirs, GM a préféré les hommes, les femmes noires n'avaient aucune possibilité d'accéder à une ancienneté assurant leur emploi. La cour a pourtant rejeté leur plainte, déclarant irrecevable une base de discrimination qui serait spécifique aux femmes noires, catégorie inintelligible selon les cadres établis de la loi antidiscriminatoire étatsunienne. Ce refus de la cour d'envisager une forme de discrimination qui n'est ni réductible à la race, ni au genre, sommait les femmes noires de rendre leur expérience de discrimination analogue soit à celle des femmes blanches, soit à celle des hommes noirs, les mettant ainsi dans une impasse. La victime archétype de la discrimination raciale reste un homme racisé, si celui-ci n'est pas victime dans la même situation alléguée discriminatoire (rappelons qu'aucun homme noir n'avait été licencié en même temps qu'elles), la cour aura tendance à décider qu'il n'y a pas de discrimination raciale. De même, dans la discrimination sexiste, la victime modèle est une femme blanche, si celle-ci n'est pas victime dans la même situation (notons que les femmes blanches avaient gardé leur emploi), la cour aura tendance à rejeter la plainte pour discrimination sexiste. Trop particulières, les femmes noires ne peuvent représenter ni la catégorie générique de discrimination raciale, ni celle de discrimination sexiste, alors même que leur catégorie particulière reste inintelligible aux yeux de la loi. Cette logique implacable de soit/soit est à l'origine du terme intersectionnalité forgé par Crenshaw pour nommer cette invisibilité et par là rendre visible un groupe dont la discrimination échappe aux cadres de pensée du dispositif juridique.

Si le terme date de 1989, l'idée qui est derrière est bien plus ancienne et

Crenshaw le souligne d'ailleurs dans ses écrits. Plusieurs auteurs retracent sa généalogie au travail des éducatrices et intellec tuelles noires du XIX e siècle, notamment l'écrivaine Maria Stewart , la prêcheuse affranchie Sojourner Truth , l'historienne Anna J. Cooper et la journaliste Ida B. Wells .

Pour d'autres, l'émergence de l'intersectionnalité, comme idée et pratique, se situe dans le contexte des mouvements sociaux progressistes des années 1960 et 1970 et se rattache au travail intellectuel et militant des féministes noires et de couleur avec comme moment charnière la production en 1977 du manifeste du Combahee River Collective. Sans nier l'importance des pionnières du XIX e siècle, ces auteurs considèrent déterminante la formation d'un mouvement politique autonome, le féminisme noir, pour l'articulation d'une praxis intersectionnelle axée sur la théorie du positionnement (*standpoint theory*), celui des femmes noires.

DÉFINITIONS ET CADRES D'ANALYSE

La littérature scientifique sur l'intersectionnalité témoigne d'une pluralité de perspectives théoriques, qui combinent l'intersectionnalité à divers appareillages conceptuels et cadres d'analyse, dépendamment aussi bien des affinités des chercheurs que des conventions disciplinaires ou encore de la volonté de décentrer et de décoloniser ces conventions. Dès lors, les définitions et cadres présentés ci-dessous doivent être compris comme reflétant les affinités théoriques et politiques de l'auteure.

L'intersectionnalité peut être définie, de façon large, comme une sensibilité analytique, un outil heuristique, une manière spécifique, relationnelle, de regarder et de questionner l'architecture complexe du pouvoir et des inégalités dans leurs particularités contextuelles et leurs continuités et contingences historiques. En même temps, il s'agit d'un engagement normatif, d'une volonté d'agir en vue de transformer l'ordre social injuste. Sur le plan analytique, elle postule que l'organisation du pouvoir dans une société ne peut être saisie à partir d'un seul vecteur de pouvoir, qu'il s'agisse de la classe, de la race ou du genre, pour ne nommer que ceux-là, mais nécessite l'étude de leurs influences réciproques. L'agencement des actions réciproques de ces vecteurs du pouvoir les unes sur les autres ne suit pas un pattern prévisible qu'on peut théoriser une fois pour toutes, mais doit être

examiné dans sa contingence historique. Sur le plan politique, elle préconise la nécessité de coalitions non oppressives entre diverses luttes de justice sociale, mais les bases, les modalités et les durées de ces coalitions sont des questions ouvertes et non prescriptives, laissées aux parties prenantes et à leurs priorités politiques.

On retiendra de cette définition deux aspects corrélés de l'intersectionnalité : investigation et praxis critiques, de même que six idées pivots : pouvoir, inégalités sociales, complexité, relationnalité, spécificité contextuelle et historique, et justice sociale (Hill Collins & Bilge, 2016).

Au chapitre de l'analyse du pouvoir, l'intersectionnalité comprend non pas un mais deux cadres qui se complètent et permettent un examen situé des entremêlements, structurations et organisations du pouvoir à travers une série de *vecteurs* (ou *catégories*) *de pouvoir* co-constitutifs et interagissant selon les *domaines de pouvoir* .

Le premier cadre, plus répandu, prend la forme d'une « liste » de catégories de pouvoir (race, classe, genre, sexualité, religion, caste, capacité, âge, etc.) dont le contenu est sujet à débat dans la littérature : faut-il l'établir d'avance ou laisser les catégories saillantes émerger de l'enquête ? Peut-on déplacer la centralité constitutive de la race sous prétexte qu'elle n'aurait pas de pertinence en contexte européen ? La liste des catégories de pouvoir se termine souvent par « etc. », qui mérite d'être vue non pas comme une faiblesse – signalant l'impossibilité de clore –, mais une force de l'intersectionnalité. Rejetant la prétention de posséder la Vérité sur toutes les catégories socialement saillantes qui opéreraient le pouvoir de façon universelle, l'approche reste spécifique au contexte et ouverte aux catégories émergeantes, celles qui émanent de nouvelles luttes sociales face aux nouvelles formes d'oppression. Il permet à l'intersectionnalité de rester un chantier ouvert, signalant aussi une posture humble vis-à-vis la théorie. Deux principes sous-tendent ce cadre. Les catégories de pouvoir formant l'agencement complexe du pouvoir dans une société et à une époque données ne sont pas substituables entre elles, pas plus qu'elles ne sont détachables l'une de l'autre. Elles sont donc à la fois irréductibles (*principe de non-équivalence*) et indissociables (*principe de co-constitution*) (Bilge, 2015, p. 16).

Le second cadre, mobilisé conjointement au premier, permet l'étude des opérations du pouvoir en fonction d'un ensemble de domaines corrélés. Dans

son livre *Black Feminist Thought* (1990), la sociologue africaine-américaine Patricia Hill Collins conceptualise quatre domaines de pouvoir : *structurel* , *culturel* , *disciplinaire* , *interpersonnel* , auxquels Bilge (2015) ajoute un cinquième : le domaine *psychique et incorporé* , ce qui permet de mieux tenir compte des processus de formation des subjectivités et d'ouvrir des pistes de dialogue théorique entre l'intersectionnalité et les questions de l'affect et de la corporéité.

On trouve dans la littérature d'autres cadres structurés en fonction des niveaux d'analyse pour complexifier les niveaux les plus évidents, le macrosocial et le microsocial. La sociologue britannique Nira Yuval-Davis (2006) propose un cadre à quatre niveaux : organisationnel, intersubjectif, expérientiel et représentationnel. Il faut toutefois souligner qu'un cadre d'analyse combiné (qu'il soit nommé domaines ou niveaux) est moins répandu – les recherches intersectionnelles se consacrant plus souvent à une analyse des vecteurs de pouvoir où le niveau d'analyse reste souvent implicite. Un cadre combinant catégories et domaines de pouvoir permet aussi de sortir du débat stérile sur le niveau d'analyse que devrait privilégier une « vraie » étude intersectionnelle – débat reproduisant les hiérarchies de savoir eurocentrées souvent fondées sur des binarismes (macro/micro, structurel/culturel, théorie/expérience, etc.).

INTERSECTIONNALITÉ COMME PRAXIS

L'intersectionnalité est orientée vers la justice sociale ; elle n'est pas qu'un ou deux cadres d'analyse, ni un champ de savoirs, mais aussi et avant tout une *praxis* critique, ce qui renvoie à l'action consciente combinant théorie et activité sociale pratique dans un but transformateur pour une société plus juste. Concevoir l'intersectionnalité comme praxis souligne sa spécificité comme mode de production de savoir, dépassant le clivage usuel entre théorie et expérience/pratique, et son engagement normatif dans la mise en œuvre des idées et idéaux intersectionnels de justice sociale dans au moins quatre champs d'action : recherche, enseignement, activisme et *advocacy* (c.-à-d. le travail de plaidoyer pour orienter les politiques publiques). Cette orientation est souvent perdue de vue avec l'institutionnalisation de l'intersectionnalité en recherche et en enseignement – processus qui mène souvent à une dépolitisation de l'intersectionnalité et à la réaffirmation des

hiérarchies de savoirs et du clivage entre le milieu académique et le milieu activiste, de même qu'à la marginalisation, voire l'effacement, du féminisme noir dans le corpus intersectionnel (Alexander-Floyd, 2012).

Ancrer l'intersectionnalité dans une praxis de justice sociale ne revient pas à ignorer ses utilisations hégémoniques, par exemple sa réarticulation néolibérale poussée par les grandes institutions internationales comme la Banque mondiale dans l'industrie du développement international ou encore ses déploiements pour noyer l'antiracisme dans un océan de diversité, et dans des mouvements conservateurs ou nationalistes. Il importe ainsi de comprendre cette malléabilité de l'intersectionnalité (à cet égard, aucun savoir contestataire ou progressif n'est à l'abri d'un tel détournement, même les critiques du néolibéralisme peuvent être utilisées à des fins conservatrices), et de mieux saisir les contours de ses transformations et les patterns conduisant à la désarticulation d'une intersectionnalité contestataire, contre-hégémonique, afin de pouvoir contrer sa réarticulation sous des formes consolidant le statu quo.

► ALEXANDER-FLOYD N., « Disappearing Acts : Reclaiming Intersectionality in the Social Sciences in a Post-Black Feminist Era », *Feminist Formations* , vol. 24, n° 1, 2012, p. 1-25. – BILGE S., « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches féministes* , vol. 28, n° 2, 2015, p. 9-32. – COMBAHEE RIVER COLLECTIVE , « Déclaration du Combahee River Collective » [1977], *Les Cahiers du CEDREF* , décembre 2006, p. 53-67. – CRENSHAW K. W., « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *The University of Chicago Legal Forum* , 1989, p. 139-167. – HILL COLLINS P. & BILGE S., *Intersectionality* , Cambridge, Polity Press, 2016. – YUVAL-DAVIS N., « Intersectionality and Feminist Politics », *European Journal of Women's Studies* , vol. 13, n° 3, 2006, p. 193-209.

Sirma BILGE

→ Crenshaw (Kimberlé Williams) ; Diversité et solidarité ; Féminisme ; Hill Collins (Patricia) ; Injustices épistémiques

INVESTISSEMENT SOCIAL (POLITIQUES D’)

Depuis le début des années 2000, une nouvelle approche des politiques sociales a émergé, qui prône une réorientation générale des États-providence, afin notamment de les ajuster au nouveau contexte économique et social dans lequel ils évoluent. Cette nouvelle approche cherche à changer de perspective sur les politiques sociales et à situer leur intervention en amont plutôt qu’en aval. Il s’agit de préparer plutôt que de réparer, de prévenir, de soutenir, d’équiper les individus et non pas de laisser jouer le marché, puis d’indemniser (plus ou moins bien) les perdants.

Cette perspective invite à lutter contre les inégalités au moment où elles s’installent et se creusent, c’est-à-dire au plus jeune âge, lorsque les enfants issus de milieux favorisés acquièrent aisément les capacités cognitives et non cognitives indispensables pour réussir dans une économie de la connaissance, tandis que les enfants issus de milieux défavorisés ne bénéficient pas du même environnement favorable à leur développement. Aux États-Unis, le suivi de familles a ainsi permis de démontrer que les enfants issus des familles favorisées ont, à 3 ans, entendu trois à quatre fois plus de mots que ceux de familles défavorisées. Dès lors, les politiques publiques sociales doivent permettre de compenser ces inégalités de départ, et d’accompagner les individus tout au long de leur vie afin de leur permettre d’acquérir et de mobiliser les capacités nécessaires dans le monde d’aujourd’hui. La lutte contre les inégalités passe ici par le fait de doter les individus des compétences nécessaires à leur bien-être, plutôt qu’à ne miser que sur une redistribution *ex post* qui vise seulement à soutenir financièrement les personnes les plus pauvres, sans réellement leur permettre de sortir de la pauvreté.

Ainsi, cette nouvelle perspective conçoit certaines dépenses sociales non plus comme un coût pour l’économie, mais comme une série d’investissements nécessaires pour réduire les inégalités en amont, répondre aux nouveaux besoins sociaux tout en garantissant une croissance durable, forte et partagée. La stratégie d’investissement social définit de nouvelles priorités pour l’État social afin d’accompagner les individus tout au long de

leur (nouveau) parcours de vie. Afin de lutter contre les inégalités sociales, il s'agit d'investir dans le développement, la mobilisation, le renouvellement et la protection du capital humain par des politiques précoces d'accès à l'éducation, des politiques de formation tout au long de la vie et des politiques de conciliation du travail et de la vie personnelle. Afin de lutter contre les inégalités de genre, il s'agit de mieux articuler les relations entre la sphère économique et la sphère familiale, notamment en investissant dans les services et les politiques qui soutiennent le travail des femmes ainsi que l'implication des hommes dans la sphère domestique pour rééquilibrer les rôles sexués.

INVESTIR DANS LE CAPITAL HUMAIN, DU BERCEAU À LA RETRAITE

Le lien fort qui existe entre l'investissement dans l'éducation et la croissance du PIB n'est plus à démontrer. Le chômage touche d'abord ceux qui n'ont pas ou peu de qualifications ou bien dont les qualifications sont devenues obsolètes. L'enjeu est alors de permettre à tous d'acquérir les compétences nécessaires à une économie de plus en plus fondée sur la connaissance et l'innovation.

Beaucoup de choses se jouent dès le plus jeune âge. Les capacités cognitives, communicationnelles et relationnelles aujourd'hui nécessaires à la réussite scolaire et professionnelle s'acquièrent avant même d'atteindre l'âge de la scolarité. Investir dans des services publics de qualité et accessibles à tous pour l'accueil des jeunes enfants permet de développer les capacités d'apprentissage tout au long de la vie. James Heckman (2013) a montré que le retour sur investissement des dépenses engagées dans l'éducation augmente de façon exponentielle plus l'enfant est jeune. Ce retour sur investissement bénéficie tant au plan individuel (des salaires plus élevés) qu'au plan collectif, notamment en raison des économies publiques réalisées du fait d'une diminution du chômage d'une part, mais aussi de la délinquance d'autre part. De même, Gøsta Esping-Andersen (2008) a calculé que l'investissement dans la petite enfance offrait un retour sur investissement proportionnellement beaucoup plus élevé que l'investissement dans l'éducation supérieure.

L'éducation, du primaire jusqu'au supérieur, demeure également un élément central dans une stratégie de développement du capital humain. Un

système éducatif égalitaire et de qualité, fondé sur l'accès du plus grand nombre à l'éducation, comme c'est le cas dans les pays nordiques, est une condition nécessaire à une plus grande capacité d'innovation et de création d'emplois de qualité, notamment dans le domaine des services à forte intensité de connaissance, que dans les pays où le système éducatif est moins égalitaire et se concentre sur une petite élite plutôt que sur toute la population.

Permettre à tous d'avoir un bon emploi amène ainsi à repenser le fonctionnement de notre système scolaire. Une stratégie d'investissement social passe par une reconsidération de l'enseignement et de son organisation pour faire en sorte que tous puissent aller le plus loin dans leurs études (éviter les redoublements, favoriser la mixité sociale et les troncs communs, multiplier les suivis en petits groupes…). Comme l'ont montré notamment Christian Baudelot et Roger Establet , notre système scolaire vise moins la qualification de tous qu'à sélectionner les meilleurs.

Nous n'avons pas en France l'habitude de considérer les politiques d'éducation comme relevant des politiques sociales. On attend pourtant de l'école qu'elle joue un rôle d'ascenseur social. En France, les inégalités de réussite sont très nettement corrélées aux inégalités sociales et culturelles des familles. L'école ne parvient plus à atténuer ces inégalités de départ et tend même à les accentuer entre le début du primaire et la fin du collège. C'est que beaucoup s'est joué avant d'entrer à l'école, et nécessite donc une action en amont. Les comparaisons internationales montrent ainsi que le système d'éducation français manque d'investissement pour l'enseignement préscolaire et primaire, et pour les études supérieures.

INVESTIR DANS LA FORMATION TOUT AU LONG DE LA VIE

Les nouvelles technologies de l'information et de la communication ont accéléré le rythme du changement. Toute connaissance, tout savoir-faire devient désormais rapidement obsolète. Dans ce contexte, la clé du succès économique est dans la capacité à renouveler en permanence les activités les plus exposées à la compétition mondiale. Transformer les entreprises en organisations qui savent apprendre et changer, et permettre aux salariés de s'inscrire dans un processus de renouvellement constant des compétences devient essentiel. La formation tout au long de la vie permet de préserver et

renouveler les compétences, d'augmenter la qualité de l'emploi, et d'accompagner les transformations de l'économie. Il existe un lien fort entre l'investissement dans la formation continue tout au long de la vie et la capacité d'innovation des différents pays. Ainsi, promouvoir la compétitivité comme l'emploi, et en particulier des emplois de qualité et bien rémunérés, source de plus grandes rentrées fiscales, nécessite d'investir l'humain, non pas seulement dans le domaine de la recherche et du développement, mais aussi dans l'éducation et la formation tout au long de la vie.

Il ne s'agit pas simplement de développer le capital humain, mais également de protéger sa valeur tout au long de la vie active. Une stratégie d'investissement social repose sur l'organisation des transitions professionnelles, l'accès de tous à des formations longues et qualifiantes tout au long de la vie, et l'accompagnement des mobilités par le biais de politiques actives d'aide à la recherche d'emploi et une garantie de revenu élevé en période de formation professionnelle et de recherche d'emploi, sans perte de droits sociaux. C'est à ces conditions que deviennent socialement acceptables la mobilité professionnelle ou l'allongement de la durée des carrières. Il s'agit également d'investir dans la qualité du travail pour que ne se crée pas d'écart trop important et source de frustrations entre le niveau de qualification des individus et les exigences de l'emploi occupé.

INVESTIR DANS LA CONCILIATION ENTRE VIE PROFESSIONNELLE ET VIE FAMILIALE

Offrir des politiques de soutien à l'investissement professionnel des femmes permet non seulement aux femmes de tirer profit de l'inves tissement qu'elles ont réalisé en s'engageant dans des études, mais aussi à la société de profiter de l'investissement réalisé dans le capital humain de la population féminine, la participation accrue des femmes au marché du travail permettant d'augmenter la croissance, d'accroître la base fiscale, et de garantir la viabilité financière à long terme des systèmes de protection sociale. Augmenter la participation des femmes au marché du travail permet également de réduire le risque de pauvreté des familles et des enfants (ce risque étant toujours plus faible dans les ménages où les parents travaillent).

Développer des structures d'accueil de qualité pour les plus jeunes enfants permet de répondre aux besoins des familles et des enfants, de soutenir

l’investissement professionnel des mères, mais aussi de créer des emplois stables, plus qualifiés et mieux protégés dans le secteur de la prise en charge des jeunes enfants, à l’inverse des emplois privés de services à domicile (fortement subventionnés en France) qui sont le plus souvent peu qualifiés et des emplois de nourrice qui sont parfois précaires et mal rémunérés.

Permettre aux femmes d’avoir les carrières qu’elles souhaitent, et qui correspondent à leur qualification, passe aussi par une politique d’égalité dans la sphère familiale, et notamment par une restructuration profonde des congés parentaux qui doivent inciter les ménages à mieux partager la prise en charge des jeunes enfants. Les comparaisons internationales montrent que la meilleure façon d’inciter au partage des soins aux enfants est de favoriser des congés parentaux courts et bien rémunérés, avec des mois réservés aux pères et un bonus si les deux parents partagent le congé parental.

Afin de favoriser l’égalité professionnelle et le plein investissement des femmes dans l’emploi, il faut en outre revoir l’organisation du travail afin de ne plus imposer des horaires incompatibles avec ceux des enfants et de la vie familiale, faute de quoi les femmes sont le plus souvent celles qui sont moins présentes au travail, s’absentent pour s’occuper des enfants et sont progressivement sanctionnées par des carrières moins ascendantes que celles des hommes (plafond de verre).

PRÉVENIR LES INÉGALITÉS PAR L’INVESTISSEMENT SOCIAL

Bien souvent, on associe la lutte contre les inégalités aux politiques de redistribution, qui passent par une taxation des plus favorisés et des prestations envers les plus pauvres. Ces mesures, pour indispensables qu’elles soient, ne sont pas les plus efficaces pour lutter contre la reproduction des inégalités. Les politiques d’investissement social semblent mieux à même d’empêcher les inégalités sociales de s’installer, aussi bien entre les enfants de milieux sociaux différents, qu’entre les pères et les mères de chaque enfant. Elles doivent ensuite accompagner les individus tout au long de leur vie. Ces politiques d’investissement social sont fondées sur l’accueil collectif de qualité des jeunes enfants, un système éducatif qui garantit la réussite de tous, la formation tout au long de la vie, des congés parentaux partagés et une réorganisation du travail pour le rendre compatible avec les temps familiaux. Les pays qui ont su mener ensemble ces politiques, tels les pays nordiques,

sont ceux qui sont à la fois les plus égalitaires mais aussi les plus performants en termes de croissance et d'emploi, montrant par là l'importance des retours économiques et sociaux sur les investissements sociaux réalisés.

► A VENEL C., B OISSON-C OHEN M., D AUPHIN S., D UVOUX N., F OUREL C., J ULLIEN M. & P ALIER B., *L'Investissement social, quelle stratégie pour la France ?* , Paris, La Documentation française, 2017. – B AUDELOT C. & E STABLET R., *L'Élitisme républicain* , Paris, Seuil/La République des idées, 2009. – E SPING-A NDERSEN G. (avec B. P ALIER), *Trois leçons sur l'État-providence* , Paris, Seuil/La République des idées, 2008. – H ECKMAN J., *Giving Kids a Fair Chance* , Cambridge, The MIT Press, 2013. – P ALIER B., *La Stratégie d'investissement social* , Étude du CESE, 2014.

Bruno P ALIER

→ Assurance publique et redistribution ; Capabilités ; État social ; Inégalités culturelles ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Inégalités scolaires ; Keynésianisme ; Politiques familiales ; Pré-distribution ; Responsabilités familiales et domestiques

X.

J

JENCKS, CHRISTOPHER (1936)

Sociologue américain né à Baltimore, entré à Harvard en 1954 après une scolarité préparatoire à la prestigieuse école privée Phillips Exeter Academy, Christopher Jencks obtient d'abord une licence en littérature anglaise puis un master en éducation, avant de se former à la sociologie à la London School of Economics. Il amorce une carrière de journaliste comme rédacteur adjoint du magazine progressiste *The New Republic* en 1961, puis intègre à sa création en 1963 le think tank indépendant Institute for Policy Studies de Washington. Sa carrière universitaire débute en 1967 dans le domaine de l'éducation et des politiques éducatives à Harvard et Cambridge. À partir de 1973, il devient professeur de sociologie, successivement à Harvard, à l'université de Californie et à la Northwestern University. Enfin il se tourne vers l'enseignement des politiques sociales à l'université de Chicago en 1994 et à la Kennedy School of Government de Harvard en 1996, dont il sera *Malcolm Wiener Professor* à partir de 1998. Pourfendeur des discours idéologiques empêchant une appréhension rigoureuse des faits, il est reconnu pour sa contribution majeure à la réflexion critique sur les politiques publiques en matière d'éducation et de lutte contre la pauvreté.

Doutant des effets réels des réformes éducatives sur la lutte contre les inégalités dans la société américaine, Jencks propose, dans un premier ouvrage publié en 1968 avec son illustre aîné et collègue à Harvard David Riesman , une analyse socio-historique de la *révolution académique* qui a marqué les États-Unis depuis la fin du dix-neuvième siècle. Conséquence d'une « révolution organisationnelle » plus vaste ayant installé de grandes institutions nationales globales porteuses de la culture méritocratique des classes moyennes supérieures à tous les niveaux de la société américaine,

l'évolution qui a affecté l'enseignement supérieur sur cette période s'inscrit dans un mouvement de professionnalisation de ses personnels, d'avènement du modèle hégémonique de l'université élitiste bureaucratisée et de massification de l'accès aux études supérieures. Mais, considérant l'effet particulier de ces transformations structurelles sur la mobilité sociale aux États-Unis, Jencks et Riesman constatent qu'il a été en réalité très faible : l'élargissement de l'accès à l'enseignement supérieur a surtout bénéficié aux enfants des strates supérieures, et notamment aux moins brillants d'entre eux. Contrairement aux théories répandues qui mettent l'accent sur de prétendus obstacles objectifs, économiques ou culturels, à l'entrée à l'université des enfants des strates inférieures, ce phénomène apparaît plutôt comme la conséquence d'attitudes subjectives accentuées par une ségrégation de classe dès le secondaire – les lycées des milieux favorisés motivant très tôt leurs élèves à la poursuite d'études longues au contraire des lycées des milieux moins favorisés. Pourtant, quelles que soient les pistes de réforme du système éducatif envisagées pour favoriser la mobilité sociale, Jencks et Riesman soulignent qu'elles resteront impuissantes à instaurer une société plus égalitaire. C'est en effet « le prix de la méritocratie » américaine : une société qui cherche à être plus « mobile et fluide » devient simultanément plus « compétitive, instable et injuste ». Or, « ce dont l'Amérique a le plus besoin n'est pas plus de mobilité, mais plus d'égalité. Tant que la vie américaine repose sur des inégalités dramatiques de richesse et de pouvoir, *aucun* système d'attribution des rôles sociaux ne sera vraiment satisfaisant ». Cette amorce d'une mise en question de l'école comme outil de la lutte contre les inégalités, dont les bases étaient alors jetées brièvement dans un chapitre unique, se trouvera développée ensuite par Jencks dans deux ouvrages successifs qui lui assureront une importante notoriété. Publié en 1972, son travail suivant sur l'influence de la famille et de l'école sur *l'inégalité* en Amérique proposait de changer les termes du débat public sur la manière de traiter la pauvreté et les inégalités et suscita bien intentionnellement la controverse. Jugeant les politiques publiques axées sur l'égalisation des chances comme porteuses, depuis les années 1960, de fausses promesses interdisant surtout d'envisager des réformes alternatives – notamment l'égalisation de la répartition des revenus – plus efficaces selon lui pour promouvoir l'égalité, Jencks a produit, avec sept coauteurs, une analyse fine des corrélations entre six « variables d'inégalité » (niveau d'éducation,

connaissances, diplômes universitaires, statut professionnel, revenu, satisfaction tirée de l'emploi) qui remet en cause en particulier le rôle de l'école et de la famille dans la production des inégalités. Il observe en effet que « les différents types d'inégalité sont très faiblement liés les uns aux autres » et peut affirmer par conséquent que leur origine n'est pas attribuable à une source unique. En revanche, il reconnaît humblement que « ces conclusions ne nous renseignent guère sur les causes réelles de l'inégalité économique ». Pour autant, si l'égalité économique est le véritable objectif que se donnent les politiques publiques, alors il est possible d'agir dès à présent, non pas sur les sources hypothétiques d'inégalité, pour l'heure difficilement identifiables, mais sur « les règles du jeu » elles-mêmes. Il propose ainsi, dans un foisonnement d'idées stimulantes, un ensemble de solutions pour plus de justice sociale, notamment « un système d'"assurances" neutralisant les effets de la chance et un système de répartition du revenu qui supprime le lien entre réussites professionnelles et niveau de vie », impensables toutefois « tant qu'on ne change pas les principes moraux et politiques sur lesquels repose la société américaine actuelle ». En partie insatisfait par certaines des faiblesses de ce travail, Jencks publia, sept ans plus tard, un ouvrage complémentaire sur *les déterminants* – en particulier familiaux, cognitifs, scolaires et raciaux – *de la réussite économique en Amérique* , à partir de données supplémentaires ou révisées. Il corrigera ainsi certains aspects du précédent travail – notamment sur le rôle du milieu familial dans la distribution des statuts professionnels ultérieurs et sur les bénéfices en termes de rémunération future d'une scolarité longue pour les enfants de certains groupes sociaux et raciaux, plus importants qu'il ne les avait évalués auparavant –, mais ne remettra pas fondamentalement en cause ses conclusions sur la nécessaire redistribution égalitaire des revenus pour maximiser le bonheur pour tous, fidèle à la fameuse maxime de Bentham .

Recommandant la plus grande vigilance face aux pièges de l'analyse idéologique, Jencks s'attachera plus tard à réaffirmer la nécessité d'un examen rigoureux des faits pour l'élaboration et l'évaluation des programmes publics de lutte contre la pauvreté. Dans un ouvrage court et incisif publié en 1992, proposant de *repenser les politiques sociales* , il reviendra sur la bataille idéologique qui les a sous-tendues au cours des années 1980 où s'opposaient par principe des courants conservateurs « blâmant » les pauvres,

promoteurs d'une éthique de la responsabilité individuelle, et des penseurs progressistes « blâmant » l'État, favorables à des programmes d'aide toujours plus généreux. Tentant de rendre raison aux uns et aux autres pour dépasser les clivages, il commentera ainsi les résultats de travaux remarqués portant successivement sur la discrimination positive (reconnaissant sa nécessité face au sentiment d'injustice des Afro-Américains mais mettant en garde contre les effets pervers d'une transgression avérée des principes méritocratiques) puis sur les mesures d'aide de l'État-providence en faveur des pauvres (soulignant le montant des allocations trop bas pour faire d'eux des profiteurs et la contrainte de devoir dissimuler d'éventuels revenus complémentaires pour éviter une coupure des aides) avant de critiquer l'usage problématique de la notion trop large d'*urban underclass* forgée par William Julius Wilson (contestant également sa prétendue croissance et les causes supposées de celle-ci – raréfaction des emplois peu qualifiés dans les centres-villes, explosion du nombre de mères célibataires faute de « bons partis » et ségrégation économique). Enfin, deux ans plus tard, c'est sur les causes de l'augmentation du nombre de personnes sans-abri « visibles » que Jencks produira une étude renvoyant dos à dos les tenants des propagandes idéologiques des deux bords. Il démontrera notamment combien les « réponses instinctives » des idéologues les empêchent d'établir les bons diagnostics (instrumentalisation des tentatives de calcul du nombre de sans-abri pour discréditer leurs oppo sants, attribution erronée de l'épidémie de crack aux conditions d'hébergement gratuites offertes aux sans-abri selon les conservateurs, fausse interprétation de l'augmentation du nombre de sans-abri par des coupes budgétaires dans le logement sous l'administration Reagan pour les libéraux) ou à quel point elles ont pu elles-mêmes contribuer par aveuglement idéologique à l'augmentation du nombre de sans-abri (responsabilité partagée « des politiques libérales visant à accroître les libertés individuelles et des politiques conservatrices visant à réduire les dépenses gouvernementales » dans la désinstitutionnalisation des soins psychiatriques).

► *The Academic Revolution* , avec D. R IESMAN , Garden City, Doubleday and Co., Inc., 1968. – *Inequality : A Reassessment of the Effect of Family and Schooling in America , et al.* , New York, Basic Books, 1972 ; trad. fr. J.-M. Laporte et A.-M. Laporte, *L'Inégalité. Influence de la famille et*

de l'école en Amérique , Paris, PUF, 1979. – *Who Gets Ahead ? The Determinants of Economic Success in America* , *et al.* , New York, Basic Books, 1979. – *Rethinking Social Policy : Race, Poverty, and the Underclass* , Cambridge, Harvard University Press, 1992. – *The Homeless* , Cambridge, Harvard University Press, 1994.

► B ENETON P., « Discours sur la genèse des inégalités dans les sociétés occidentales contemporaines », *Revue française de science politique* , 25e année, no 1, 1975, p. 106-122. – C ONDLIFFE L AGEMANN E., *The Politics of Knowledge : The Carnegie Corporation, Philanthropy, and Public Policy* , Chicago, The University of Chicago Press, 1992. – G ARDNER P., « Social Science Versus Ideology : A Reflection on the Work of Christopher Jencks », *Policy Studies Journal* , vol. 22, no 3, 1994, p. 530-533.

Benoît R OULLIN

→ Boudon (Raymond) ; Conservatisme social ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Inégalités scolaires ; Pauvreté ; Wilson (William Julius)

JUSTICE CLIMATIQUE

Imaginez un monde où le climat se dégrade rapidement, allant jusqu'à rayer de la carte des territoires entiers. Supposez que cette dégradation résulte de manière très significative de l'action humaine, tant actuelle que passée. Conjecturez que tout cela se passe à un moment où l'on prendrait conscience du fait que les inégalités globales ainsi que notre capacité à affecter notre avenir à long terme, nous confrontent à de véritables obligations de justice. Ce monde, c'est le nôtre. Et c'est pour un tel monde qu'il nous faut penser la justice climatique, en cohérence avec notre vision de ce qu'exige la justice dans ses autres domaines d'application.

Penser la justice climatique appelle d'abord des précisions sur certains points d'apparence technique. En voici deux. *Primo* , on entend parfois dire qu'il s'agirait de se partager une capacité limitée d'absorption de gaz à effet de serre, à l'image du partage entre États riverains de la capacité d'un fleuve à absorber des intrants. Pourtant, dans le cas climatique, le problème ne réside pas dans le caractère limité de cette capacité d'absorption. Au

contraire, l'accumulation de gaz à effet de serre augmente la capacité qu'a la planète d'« absorber » la chaleur, engendrant un réchauffement global. Le problème ne vient pas du fait que notre serre planétaire est trop petite, mais du fait qu'à mesure que ses vitres s'épaississent, son atmosphère se réchauffe. C'est donc nous qui estimons – à juste titre – qu'il faut limiter cette capacité d'absorption en raison d'un objectif de température que nous nous sommes fixé. En outre, limiter l'augmentation de la température moyenne globale à 2 °C est un objectif qui ne résulte pas que de prémisses strictement factuelles. S'il mobilise des connaissances scientifiques, il repose nécessairement aussi sur une vision normative de ce qu'exige la justice climatique : quelle température moyenne est-il acceptable de léguer au futur et quels efforts est-il acceptable d'imposer au présent pour y parvenir ?

Secundo , on insiste souvent sur le caractère uniformément réparti du CO_2 , le lieu de son émission ayant peu d'impact sur sa répartition finale autour de la planète. Cette propriété est intéressante, autorisant une certaine flexibilité dans la localisation des réductions d'émissions sans engendrer de concentrations problématiques de polluants. Cependant, les impacts des changements climatiques n'en sont pas pour autant uniformément répartis. Le réchauffement global génère des perdants et des gagnants avec des écarts majeurs, accroissant bien souvent les inégalités existant par ailleurs dans d'autres domaines.

Procédons à présent en deux temps. Demandons-nous d'abord s'il faut aborder la justice climatique de manière distributive ou rectificative. Interrogeons-nous à cette occasion sur l'ampleur des demandes de la justice climatique distributive. Penchons-nous ensuite sur les défis spécifiquement intergénérationnels posés par la justice climatique.

LA JUSTICE CLIMATIQUE : RECTIFICATIVE ET/OU DISTRIBUTIVE ?

La justice climatique est souvent confinée dans le registre de la justice rectificative, comprise sur le modèle du « pollueur-payeur ». Un tel cadrage rectificatif résulte sans doute d'une volonté de répercuter le fait que les changements climatiques résultent pour une part significative d'une action humaine. D'aucuns considèrent en outre les assises d'une approche rectificative comme plus robustes que celles d'une approche distributive,

singulièrement dans un contexte de justice distributive *globale* , moins aisée peut-être à défendre que la justice distributive nationale. Enfin, puisque les plus grands pollueurs par habitant sont aussi souvent les pays les plus riches, l'approche rectificative semble converger de toute façon avec des préoccupations distributives qui conduiraient plutôt à définir les obligations en fonction de la capacité contributive de chacun plutôt qu'en fonction de l'ampleur des émissions par tête.

Concevoir la justice climatique comme exclusivement ou principalement rectificative se heurte pourtant à trois difficultés sérieuses. D'abord, à mesure que certains pays riches s'approchent de leur objectif « zéro carbone », le fossé se creusera entre exigences rectificatives et distributives de la justice climatique. Ensuite, pour ce qui est des émissions historiques de CO_2 , il est raisonnable de penser d'une part qu'on en ignorait la dangerosité avant le milieu du siècle passé et d'autre part qu'une partie d'entre elles sont le fait d'acteurs passés distincts de ceux qu'on voudrait aujourd'hui tenir pour moralement responsables de leur rectification. Cette double difficulté fragilise tant une application trans-générationnelle du principe « pollueur-payeur », qu'une version trans-générationnelle du principe du « bénéficiaire-payeur ». Enfin, et surtout, il est problématique de penser qu'une approche rectificative puisse se passer d'une théorie distributive d'arrière-plan. En effet, si je dois réparer un dommage à un bien d'autrui et si cette obligation est conçue comme forte, c'est uniquement parce qu'on présuppose que la victime du dommage en était le juste propriétaire, ce qui présuppose une théorie distributive. On aurait du mal à considérer comme particulièrement fortes des obligations rectificatives envers des voleurs ou recéleurs. En conséquence, il y a peu de sens à penser que des obligations rectificatives puissent être conçues *indépendamment* d'une théorie distributive sous-jacente, sauf à défendre une théorie de l'appropriation légitime qui fasse fi de toute préoccupation distributive. Et il y a tout aussi peu de sens à penser que des obligations rectificatives puissent être *plus robustes* que des obligations distributives si les premières sont dérivées des secondes.

Ainsi, s'il y a une place pour la justice climatique rectificative, il ne faut en surévaluer ni l'extension, ni la centralité. Il est donc fondamental de formuler des principes de justice climatique distributive et de les placer au centre des exigences de la justice climatique. Un élément clef consiste ici à déterminer

dans quelle mesure une telle exigence de justice climatique distributive doit être dissociée du reste des exigences qu'imposerait la justice distributive globale et intergénérationnelle. Laissons un instant la justice intergénérationnelle de côté pour nous centrer sur la dimension globale. Et envisageons une théorie centrée sur les inégalités. Partons d'une conception possible – que nous allons critiquer – selon laquelle la justice climatique serait satisfaite si les mesures mises en place dans le cadre d'un traité climatique permettent de *neutraliser* toute augmentation des inégalités générales qui résulterait des changements climatiques d'origine anthropique. Le monde de référence est ici celui dont le climat serait strictement naturel.

Cette conception est trop étroite. Une première difficulté tient à l'exclusion des inégalités générées par les différences *naturelles* de conditions climatiques. Imaginons que l'inégalité de PIB par tête entre deux pays trouve partiellement sa source dans le fait qu'un seul de ces deux pays soit sujet à des ouragans tropicaux, ce qui serait vrai même en l'absence d'impact de l'homme sur le climat. Pourquoi ne pas prendre en considération de telles inégalités naturelles, à l'image d'une prise en compte à l'échelle nationale des catastrophes naturelles ? La justice distributive climatique – ainsi élargie – aurait pour objectif de neutraliser tout *écart* de PIB qui résulterait de circonstances climatiques inégales, qu'elles soient d'origine anthropique ou non, à l'exception peut-être des cas où un État aurait lui-même dégradé son propre climat. La référence serait donc ici celle d'un climat de qualité uniforme à travers la planète, plutôt qu'intouché par l'homme.

Pourtant, même une telle approche élargie reste trop étroite dans un second sens. Pourquoi la justice climatique devrait-elle se limiter à corriger les inégalités générales uniquement dans la mesure où elles *résulteraient* de facteurs climatiques ? C'est un peu comme si l'accès juste au logement ne devait réduire que les inégalités résultant de problèmes de logement ou que la justice scolaire ne devait neutraliser les inégalités que si elles résultaient de problèmes d'apprentissage. Une conception alternative consiste plutôt à concevoir la justice climatique comme une manière de se saisir de la distribution de droits et obligations particuliers pour contribuer à corriger des inégalités globales injustes (formulées par exemple en termes de satisfaction différentielle des besoins de base ou d'inégalités d'opportunités de bien-être), qu'elles soient ou non le fruit de facteurs climatiques, qu'elles soient ou non de nature climatique. Ces droits et obligations particuliers – dits ici

« climatiques » – sont par exemple des droits d'émission de gaz à effet de serre ou des obligations de transfert des technologies vertes.

Quand on parle de justice climatique, il est donc essentiel tant d'en prendre au sérieux une acception distributive que de comprendre que lorsque l'on se saisit d'un problème donné, cela peut être l'occasion de réduire des inégalités injustes qui résulteraient de causes sans lien avec le bien distribué – ici, des droits et obligations « climatiques ». Ceci fait particulièrement sens si l'on considère un contexte global où, contrairement à ce qui se passe dans l'espace national, il existe très peu d'autres mécanismes potentiellement redistributifs. Imaginons alors que l'on dispose de garanties suffisantes pour que si une proportion massive des droits d'émission était allouée aux pays les plus pauvres, cela contribuerait effectivement à une réduction des inégalités globales. Si ces inégalités sont injustes, il sera difficile pour une théorie distributive de la justice d'objecter à une telle allocation « inégale » des droits d'émission. L'idée de droits d'émission égaux par tête dans un monde où la distribution des autres biens est massivement inégale est donc singulièrement difficile à défendre, car elle ne va pas assez loin. En même temps, l'on perçoit aussi le défi que représente l'idée d'une intégration de la justice climatique à un objectif général de justice globale : selon une telle approche, il devient difficile de formuler des propositions distributives concrètes dans des domaines particuliers sans connaître la distribution de l'accès à tous les autres biens essentiels dont bénéficient les parties concernées.

LES ENJEUX INTERGÉNÉRATIONNELS

Revenons à présent à la dimension intergénérationnelle. Et soulignons d'abord combien l'articulation des dimensions intergénérationnelle et globale est complexe. On peut dire que la fixation d'un plafond d'émissions mondiales pour une période donnée relève principalement de préoccupations intergénérationnelles. Et on peut affirmer aussi que la répartition des efforts de réduction et de la prise en charge des coûts d'adaptation appartient principalement au registre de la justice globale intra-générationnelle. On soulignera cependant que la dimension globale est pertinente aussi pour la fixation des 2 °C puisque les effets d'une politique climatique se font ressentir dès maintenant. Et on ajoutera aussi que si l'on prend les émissions historiques de gaz à effet de serre en compte dans la répartition des efforts

entre pays, on introduit nécessairement une dimension intergénérationnelle là aussi.

Une autre question importante dans la compréhension de la fixation d'un objectif de 2 °C est de savoir dans quelle mesure ce niveau est compatible avec et/ou présuppose l'idée de substitution. Dans le panier de biens que nous transférons à la génération suivante, il y aura certains biens en moindre quantité, typiquement des ressources non renouvelables que nous avons consommées. Une telle réduction de quantité est acceptable jusqu'à un certain point si elle est substituée par d'autres types de biens (généralement, de la technologie), permettant de maintenir un même niveau de vie avec moins des ressources matérielles concernées. On sait que la fixation de l'objectif des 2 °C répond aussi à des questions d'incertitude, l'idée étant d'éviter que le climat ne devienne hors contrôle. Mais si on peut considérer que l'augmentation de 2 °C n'en implique pas moins une dégradation de notre climat mondial, il est essentiel de comprendre comment une telle dégradation peut être justifiée.

Plusieurs justifications sont possibles. La première consiste à souligner que si des substitutions à l'intérieur du panier intergénérationnel sont possibles, alors une telle dégradation climatique sera acceptable pour autant qu'elle soit compensée par des améliorations dans d'autres domaines, par exemple dans le domaine éducatif, en termes de progrès vers plus de démocratie ou moins de conflits, ou plus directement sous forme de technologies permettant une adaptation au réchauffement. La seconde justification consiste à souligner que pour des théories de la justice dites « suffisantistes » qui se satisfont de l'objectif de garantir que les générations suivantes aient « assez » (en termes de capacité à satisfaire leurs besoins de base par exemple) plutôt qu'« au moins autant » que nous, la question de la substitution peut même ne pas se poser tant qu'on estimerait qu'un climat plus chaud de 2 °C resterait d'une qualité suffisante sous l'angle de la satisfaction des besoins de base, même s'il s'avérait pire que le nôtre. Une troisième justification consiste à souligner que l'exigence d'une absence totale d'augmentation des températures impliquerait un sacrifice beaucoup trop radical des générations actuelles, incompatible avec ce que la justice entre générations est capable de justifier. Ceci rejoint une des difficultés les plus profondes auxquelles doit faire face une approche intergénérationnelle. Elle est à l'œuvre par exemple dans l'idée d'« effort précoce ». Plus nous agissons tôt, plus efficace sera la lutte contre

le réchauffement planétaire. Et comme la redistribution à rebours vers les générations passées n'est pas possible, nous avons un vrai arbitrage à effectuer entre les gains d'efficacité considérables qu'impliquerait une action précoce sur le front climatique, et l'augmentation des inégalités intergénérationnelles que cela impliquerait inévitablement, au détriment des générations qui fourniraient un tel effort. Ce défi, même une société qui prend vraiment au sérieux l'importance des changements climatiques doit l'affronter.

Enfin, ajoutons quelques mots sur le taux social d'actualisation, qui joue un rôle central dans l'évaluation des objectifs climatiques et du chemin à emprunter pour les atteindre. Des variations légères dans le taux d'actualisation ont un impact massif sur les politiques climatiques à adopter. Il y a donc là une question à la fois philosophiquement complexe et pratiquement importante. Si nous ne pouvons pas développer ici une position complète, il importe en tout cas de bien comprendre ce dont on parle : qu'actualise-t-on dans le cadre des politiques climatiques et pourquoi ?

Par exemple, on peut actualiser la valeur d'une unité de consommation future en raison d'une hypothèse d'utilité marginale décroissante. Concrètement, si l'on estime que les générations futures seront plus riches que nous, consommer un bien aujourd'hui pourra générer plus de bien-être additionnel que le consommer dans le futur. On peut aussi actualiser l'importance du bien-être des personnes futures en raison de l'incertitude sur l'existence de personnes dans le futur. Concrètement, si l'on estime qu'il n'est malheureusement pas totalement impossible que l'humanité s'autodétruise au cours des quelques centaines d'années à venir, il peut y avoir du sens de préférer d'allouer des biens aux générations actuelles plutôt que de se sacrifier au profit d'un futur incertain. On peut également vouloir actualiser l'importance du bien-être des personnes futures en raison d'une importance morale variable en fonction de l'éloignement temporel. Concrètement, on jugerait ici que les personnes futures, en raison de leur éloignement ou de leur inexistence actuelle, auraient simplement moins d'importance morale que les personnes actuelles, ce qui justifierait de privilégier le présent.

On le voit, il existe des différences significatives dans les objets d'actualisation et dans les raisons d'actualiser. Et toutes les combinaisons – nous en avons illustré trois – ne sont certainement pas compatibles avec

l'idée essentielle d'impartialité intergénérationnelle. L'enjeu est donc de déterminer si une approche de la justice climatique peut se dire impartiale envers les différentes générations en jeu tout en acceptant certaines de ces formes d'actualisation.

Pour conclure, il est essentiel de comprendre que l'idée de justice climatique distributive a tout son sens. Nous avons montré que l'on ne peut se satisfaire d'une interprétation strictement rectificative, de type « pollueur-payeur ». Mais nous avons souligné aussi que l'idée de justice distributive est susceptible de nous conduire bien au-delà de l'intuition d'un droit d'émission égal de gaz à effet de serre par tête pour chaque être humain. Ceci s'explique par le fait qu'il y a peu de sens à viser la justice distributive en se contentant de distribuer des droits climatiques égaux dans un monde où les situations sont massivement et injustement inégales à bien d'autres égards. Par ailleurs, nous avons souligné combien la dimension intergénérationnelle est centrale elle aussi, et pourquoi elle nous contraint à un arbitrage difficile entre efficacité de l'action précoce face à un danger majeur et justice dans la répartition de l'effort entre générations successives, dans un monde où la redistribution à rebours au profit de générations antérieures n'est pas possible.

► B ROOME J., *Counting the Cost of Global Warming* , Winwick, The White Horse Press, 1993. – G ARDINER S. *et al.* (dir.), *Climate Ethics : Essential Readings* , Oxford, Oxford University Press, 2010. – G ODARD O., *La Justice climatique mondiale* , Paris, La Découverte, 2015. – G OSSERIES A., « Historical Emissions and Free-Riding », *Ethical Perspectives* , vol. 11, n° 1, 2004, p. 36-60. – G OSSERIES A., « What's Wrong with Trading Emission Rights ? », dans J. Moss (dir.), *Climate Change and Justice* , Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 89-106. – P AGE E., *Climate Change, Justice and Future Generations* , Cheltenham, Edward Elgar, 2006.

Axel G OSSERIES

→ Biens communs et justice distributive ; Environnement et justice sociale ; Inégalités socio-environnementales ; Justice intergénérationnelle ; Limitarisme ; Préférences temporelles

JUSTICE DISTRIBUTIVE (TYPOLOGIE THÉORIQUE)

Les théories de la justice distributive ont pour vocation de définir la nature et l'ampleur de ce que nous devons aux autres membres de notre société, de l'humanité, voire, selon certains, à l'ensemble des êtres sensibles. Une question ouverte est de savoir s'il faut en outre que leur contenu soit imposable par une autorité publique pour qu'il s'agisse d'obligations de justice plutôt que d'obligations morales tout court. Les théories de la justice – tel le libertarisme –, pour lesquelles la limitation du pouvoir de l'État sur les personnes est centrale, accordent une importance particulière à cette division du travail entre obligations de justice et obligations morales.

Une autre question centrale est de savoir s'il faut comprendre nos obligations de justice comme reposant sur celle de traiter l'ensemble des êtres humains de manière impartiale ou plutôt comme définissant ce qu'un individu rationnel – au sens d'orienté vers la satisfaction de ses préférences – devrait être prêt à accepter dans le cadre d'une coopération sociale mutuellement bénéfique. Nous ne reviendrons que brièvement ci-dessous sur cette dernière approche néo-hobbesienne, même si elle joue un rôle central chez des auteurs comme David Gauthier et, dans une certaine mesure, John Rawls . Nous ne discuterons pas non plus de la question de savoir si les obligations de justice s'imposent aux institutions ou directement aux individus, et plus généralement de celle de savoir, une fois un objectif de justice défini, comment répartir la responsabilité de sa mise en œuvre entre les différentes institutions sociales (État, entreprises, universités, organisations religieuses, particuliers, etc.).

Chaque théorie de la justice propose un langage qui nous dit quelque chose de l'égalité, de la liberté, de l'efficacité. Il importe de dépasser les labels généraux et d'éviter de croire que seul l'égalitarisme se préoccuperait d'égalité, que seul le libertarisme se soucierait de liberté(s) ou que seul l'utilitarisme se focaliserait sur l'efficacité. Chaque théorie prend position sur chacune de ces dimensions. Chacune d'elles peut avoir des versions de gauche et de droite. Et chacune d'entre elles propose une méthode spécifique, que ce soit sous forme de distinctions-clef ou de règles de priorité, permettant

d’effectuer des arbitrages entre ces valeurs.

L’objectif de la présente entrée est donc de fournir quelques clefs permettant d’identifier à quel type de théorie de la justice on a affaire et quels en sont les points nodaux. Nous insisterons sur trois caractéristiques : le principe, la métrique et le champ d’application. Une fois ces trois dimensions distinguées, nous serons en mesure d’en comprendre les combinaisons les plus communes (principe x avec métrique y appliqué à un champ z), de diagnostiquer les éléments précis qui rendent certaines combinaisons peu plausibles, et d’explorer de nouvelles combinaisons.

PRINCIPE

Commençons par le principe et considérons la distinction centrale entre une théorie agrégative (ex. : l’utilitarisme) et une théorie distributive (ex. : l’égalitarisme). Une théorie agrégative de la justice promeut des politiques permettant de maximiser la quantité totale (ou moyenne) d’un x dans la société alors qu’une théorie distributive défend des politiques permettant une distribution juste de ce x dans cette même société. Si le x dénote par exemple « le bien-être », un utilitariste maximisera la quantité totale de bien-être dans la société de référence, fût-ce au prix d’inégalités importantes, alors qu’un égalitariste égalisera ce bien-être, fût-ce au prix d’un certain degré d’inefficacité. Nous supposons ici qu’une théorie non distributive peut être considérée comme une théorie de la justice autant qu’une théorie distributive, car elle prétend définir l’ampleur de ce que nous nous devons mutuellement comme citoyens ou êtres humains.

Une fois les deux types purs définis (utilitarisme vs. égalitarisme classique), il est possible de présenter une série d’alternatives comme des principes intermédiaires localisés entre ces deux pôles. Considérons d’abord l’intuition suffisantiste : la justice n’exige pas que chacun ait autant de x que son voisin, mais que chacun en ait « suffisamment », par exemple, pour couvrir ses besoins de base ou pour être en mesure de participer à la chose publique. On peut comprendre ce glissement soit comme une renonciation à toute préoccupation pour la position relative des personnes (centrale pour l’égalitariste classique), soit comme un plafonnement des ambitions égalitaristes à un seuil de suffisance. Au-delà de ce seuil, il y a, selon les variantes, soit aucune exigence supplémentaire de justice, soit une exigence

strictement agrégative, soit un objectif distributif dont la métrique différerait de celle applicable sous le seuil de suffisance. Déterminer si une telle théorie est moins exigeante en termes de solidarité sociale dépend de la hauteur du seuil de suffisance, de la nature de la métrique sous ce seuil et du caractère combiné ou non avec d'autres exigences de justice au-delà du seuil de suffisance.

Le suffisantisme n'est pas la seule alternative. L'égalitarisme du maximin – à l'œuvre dans le « principe de différence » de Rawls – en est une autre. L'intuition de base est que ce qui compte, ce n'est ni que chacun ait autant de x que son voisin (égalitarisme classique), ni que chacun ait assez de x (suffisantisme), mais plutôt que l'on maximise la quantité de x de la catégorie sociale qui en a le moins (égalitarisme du maximin). Une telle approche part du constat que, pour toute une série de politiques, la manière de découper le gâteau de richesses a aussi un impact sur sa taille. En effet, pour produire les richesses que l'on veut distribuer, l'on dépend de la bonne volonté des agents et l'on doit prendre en compte les questions d'incitants. On se trouve alors face au dilemme suivant : soit l'on vise une division égale du gâteau de x, même si cela implique qu'il sera plus petit, à tel point que le plus défavorisé pourrait se trouver dans une situation pire que dans la politique alternative ; soit l'on accepte une division plus inégale à condition que la plus petite part de ce plus grand gâteau soit plus grande que la plus petite part du gâteau plus égal. À titre d'illustration, faut-il insister à tout prix sur une progressivité forte de l'impôt – sachant qu'elle égalise mécaniquement les revenus nets – ou faut-il accepter une moindre progressivité – et donc de plus grandes inégalités de revenus – si le gain de recette fiscale conduit à une situation meilleure pour le plus défavorisé que dans un scénario à progressivité forte ?

L'égalitarisme du maximin – ou mieux, du « leximin », une version lexicographique plus élaborée de l'intuition maximinienne – reste habité d'une intention égalitariste : il n'accepte des écarts par rapport à l'objectif d'égalité que s'ils permettent d'améliorer le sort du plus défavorisé. Il reste en cela fidèle à une des justifications fondamentales de l'objectif d'égalisation : sa capacité à améliorer le sort du plus défavorisé. On soulignera en outre que l'égalitarisme du leximin (contrairement à l'égalitarisme classique ou maximinien) permet d'éviter le nivèlement par le bas, entendu au sens strict comme une politique qui, en recherchant plus d'égalité, accepte une dégradation du sort d'au moins une personne sans

améliorer celui d'aucune autre. Enfin, l'enjeu pratique pour les égalitaristes consiste aussi à identifier à quelles conditions exactes l'augmentation des inégalités est nécessaire à l'amélioration du sort du plus défavorisé et dans quels cas il reste essentiel de s'en tenir à une préoccupation pour les inégalités comme telles plutôt que pour l'amélioration du sort du plus défavorisé.

Outre le suffisantisme et l'égalitarisme maximinien ou leximinien, mentionnons le prioritarisme. Cette doctrine prend comme point de départ un agrégativisme et y introduit un certain degré de préoccupation normative soit pour l'égalité soit pour le sort du plus défavorisé, en surpondérant la valeur d'un x s'il est alloué au plus défavorisé. Notons deux choses. D'abord, le prioritarisme ne dépend pas de l'hypothèse factuelle (et pausible) selon laquelle une unité supplémentaire d'un bien aura tendance à générer plus de bien-être additionnel si elle est allouée à quelqu'un qui en a moins, plutôt qu'à quelqu'un qui en a déjà beaucoup (utilité marginale décroissante). Cette idée peut conduire à une prise en compte des inégalités même pour un utilitariste dont l'objectif exclusif serait la maximisation du bien-être total. Le prioritarisme va cependant plus loin car il dit qu'une augmentation de bien-être pour la catégorie la plus défavorisée *importe plus moralement* qu'une augmentation équivalente de bien-être au profit d'une autre catégorie. L'autre élément à souligner est que le prioritarisme ne se confond pas avec l'égalitarisme du maximin/leximin. Alors que le premier s'écarte de l'objectif strict de maximisation (du bien-être) en incluant une certaine préoccupation pour les inégalités ou le sort du plus défavorisé, le second ne s'écarte de l'objectif strict d'égalisation *que si* le gain d'efficacité bénéficie au plus défavorisé. Le degré auquel le prioritarisme fait droit aux préoccupations d'efficience est donc bien plus important que dans le cas de l'égalitarisme maximinien ou leximinien.

MÉTRIQUE

L'autre dimension clef d'une théorie de la justice est sa métrique : quel est cet x que l'on veut maximiser, maximiner, leximiner, égaliser ou garantir en quantité suffisante à chacun ? Une série de métriques ont été proposées : le bien-être, les opportunités de bien-être, la liberté réelle, les biens premiers, les capabilités de base… Au-delà des labels, que peut-on dire de ces

différentes métriques ? Essentiellement deux choses.

D'abord, il importe de déterminer si la métrique est subjectiviste, c'est-à-dire si elle prend au sérieux les préférences formulables par chaque individu, qu'il s'agisse de maximiser, d'égaliser, etc., la satisfaction de ces préférences. À l'inverse, une métrique formulée en termes de « besoins de base », voire de « capabilités de base » se veut plus « objectiviste », c'est-à-dire qu'elle tente d'identifier quels besoins ou capacités de base importent pour tout être humain. La difficulté est qu'une métrique qui ne se fonde pas sur les préférences formulées par les agents – fût-ce en excluant celles qui sont agressives ou mal informées – risque de masquer l'imposition à tous d'une conception particulière de la vie bonne. C'est pour limiter ce risque qu'une approche objectiviste fondée sur les besoins se limitera souvent aux besoins ou capabilités *de base* étant alors couplée à un principe suffisantiste.

Une autre dimension clef de la métrique d'une théorie de la justice consiste à savoir si elle tient les individus pour responsables des conséquences de certains de leurs choix. C'est la grande différence qui existe entre égaliser le bien-être ou égaliser les opportunités de bien-être par exemple. Dans le second cas, on laissera sans compensation les différences de bien-être résultant du fait que les individus aient saisi différemment les opportunités de bien-être qui s'offraient à eux. On peut renvoyer ici à la distinction entre choix et circonstances. Une théorie égalitariste mobilisant cette distinction va mettre en œuvre deux principes. D'une part, tout désavantage résultant pour une personne des circonstances sur lesquelles elle n'a pas de contrôle devrait être compensé par le reste de la société. On pense à des désavantages liés à des facteurs génétiques, au lieu ou à l'époque de naissance, à la situation socio-économique ou la qualité affective de la famille dans laquelle on est accueilli, etc. D'autre part, il y a un principe limitatif selon lequel tout désavantage résultant des choix *problématiques* d'une personne ne doit pas être compensé par le reste de la société. L'intuition sous-jacente est qu'il n'est pas souhaitable de faire peser les coûts de certains choix sur le reste de la société, soit en vue d'inciter leurs auteurs à ne pas effectuer de tels choix (efficience), soit parce qu'on estime que ce serait une restriction inacceptable de la liberté d'autrui de systématiquement le forcer à payer pour ces choix problé matiques. Par exemple, appartient-il à la sécurité sociale de prendre en charge les coûts de soins de santé en cas d'accident de ski hors-piste ou de détatouage ? Dans ce type de cas, un égalitariste des opportunités de bien-être

pourra par exemple proposer la mise en place d'une assurance obligatoire pour les skieurs hors-piste ou les personnes souhaitant se faire tatouer. Bien sûr, déterminer quels actes constituent des choix dont il ne faudrait pas faire porter le coût au reste de la société est délicat. La question est de savoir s'il faut pour autant abandonner l'idée d'une métrique sensible à la responsabilité pour retomber sur une métrique plus classique dite « des résultats ».

COMBINAISON

Une fois présentées les composantes « principe » et « métrique », il importe de penser avec précision leur combinaison. En voici trois illustrations. Premier exemple : si l'on peut être un égalitariste *classique* des opportunités de bien-être, on peut aussi vouloir défendre un *égalitarisme leximinien des opportunités de bien-être* . Dans ce dernier cas, nous ouvrons la porte à deux types d'inégalités. D'abord, nous autorisons des inégalités de bien-être dans la mesure où elles ne résultent pas d'inégalités d'opportunités de bien-être mais plutôt de la manière dont les personnes ont fait exercice de leurs opportunités. Ensuite, nous autorisons des inégalités d'opportunités de bien-être si elles s'avèrent nécessaires – pour des raisons d'incitants – à l'amélioration des opportunités de bien-être du plus défavorisé. On peut justifier l'autorisation de ces deux types d'inégalités par des préoccupations d'efficience. Mais on peut aussi y lire un tissage de différentes interprétations de ce qu'une préoccupation pour la liberté exige : un égalitariste classique peut être vu comme quelqu'un qui se préoccupe d'égaliser les moyens dont dispose chacun pour exercer sa liberté. Un égalitariste leximinien pensera plutôt que ce qui importe est de maximiser la liberté réelle des moins bien lotis. Et l'adoption d'une métrique sensible à la responsabilité peut être lue – comme nous l'avons dit plus haut – comme une tentative de protéger notre liberté d'autrui par rapport à certains choix de nos concitoyens.

Second exemple : peut-on être un suffisantiste des opportunités de bien-être ? En théorie oui. Cependant, ce qui motive en pratique le passage à un suffisantisme est d'offrir la garantie d'un socle ou d'une sécurité de base pour tous. Or, un suffisantisme des opportunités de bien-être ne garantirait pas à tous un niveau minimal de bien-être. En effet, ceux qui ne seraient pas en mesure de l'atteindre en raison de leurs choix problématiques seraient laissés sous le seuil de suffisance. Donc, le suffisantisme se combinera non

seulement plus facilement que l'égalitarisme classique avec une métrique plus « objective » mais aussi avec une métrique insensible à la responsabilité.

Troisième exemple : y a-t-il des raisons de penser qu'un utilitarisme des opportunités de bien-être, mobilisant la distinction choix-circonstance, n'aurait pas de sens ? Pas nécessairement. L'utilitarisme définit un objectif social qui impose des coûts nets à une partie d'entre nous. Il n'y a pas de raison de penser qu'une théorie agrégative soit incompatible avec l'idée de limiter les obligations de la société envers chacun d'entre nous en ayant recours à l'idée de responsabilité. Ceci a d'autant plus de sens si on lit dans le recours à l'idée de responsabilité une préoccupation pour l'efficience, qui est centrale aussi dans l'idée même de maximisation du total du bien-être dans la société. Un utilitarisme des opportunités de bien-être va donc viser à maximiser le total de bien-être en ignorant les pertes de bien-être qui résulteraient de choix problématiques.

DOMAINES D'APPLICATION

Toute théorie inscrit en son sein des distinctions-clef qui circonscrivent des domaines distincts auxquels s'appliquent des principes différenciés. Celle qui a tendance à être la plus unifiée est l'utilitarisme, ayant vocation, à partir d'un seul principe de « maximisation du bien-être total », à couvrir tant les exigences de justice que de moralité, dans l'ensemble des domaines, y compris le traitement des libertés fondamentales – du moins s'il s'agit d'un utilitariste classique plutôt qu'un libéral-utilitariste. D'autres théories sont plus éclatées, sans tentative d'expliquer à partir de principes communs les diffé rences applicables à différents domaines d'application. C'est le cas des principes applicables aux différentes « sphères de la justice » dans la théorie de Michael Walzer . Entre ces deux pôles, il y a une diversité de stratégies. Mentionnons-en quelques-unes.

Pour un libertarien, la distinction clef sépare les ressources internes et externes. Les ressources internes de la personne (son corps, ses idées) sont couvertes par le principe de propriété de soi, par le droit exclusif de jouir des fruits de ses ressources internes et de déterminer les conditions de leur échange. Les ressources externes (le monde, avec ses ressources naturelles et culturelles héritées) sont couvertes par une diversité de principes selon que l'on est face à un libertarisme de droite ou de gauche. Les libertariens de

gauche pensent que les ressources externes telles que les ressources naturelles appartiennent à tous et que leur valeur doit donc bénéficier à tous. Ils vont par conséquent y appliquer des principes égalitaristes, allant jusqu'à proposer une répartition inégale de la valeur des ressources externes – par exemple *via* des politiques fiscales dont l'assiette n'inclut pas les fruits du travail – visant à compenser les différences de ressources internes qui ne peuvent être réparties comme telles.

Les tenants de l'avantage mutuel vont quant à eux limiter au surplus coopératif le domaine matériel de ce qu'il faut se répartir. Ils pourront évidemment tenter de montrer que la coopération est telle, dans notre société, que nous ne sommes plus rien tout seuls. Le surplus coopératif, à savoir ce dont nous ne disposerions pas si nous n'étions pas dans une interaction sociale, exclut ce que certains théoriciens de la justice appellent « la manne céleste », à savoir les ressources disponibles indépendamment de la coopération sociale. L'enjeu est évidemment pour les tenants de l'avantage mutuel de montrer que la part occupée par cette « manne céleste » est mineure, et ce d'autant si l'on intègre l'idée selon laquelle le simple fait pour autrui de nous laisser avoir accès à cette manne, est lui-même un acte de coopération.

On notera que la théorie de Rawls définit elle aussi des domaines d'application différents en séparant par exemple le principe s'appliquant à la distribution des libertés fondamentales comme l'intégrité physique, la liberté d'expression ou d'assemblée, et le principe s'appliquant à la distribution des autres biens premiers comme le revenu et le pouvoir. Ainsi, alors que Rawls propose un principe d'égalité classique dans le cas des libertés fondamentales, il propose une version complexe de l'égalitarisme du maximin (ou leximin) pour les autres biens premiers.

Les débats sur la justice intergénérationnelle, la justice globale, et l'éthique animale sont aussi des débats sur le domaine temporel, spatial et personnel de la justice. A-t-on des obligations de justice envers les autres générations, y compris envers celles avec lesquelles nous ne coexistons pas, comme le proposent les théories « chronopolites » ? A-t-on des obligations de justice envers des personnes qui vivent sur d'autres territoires, comme le proposent les théories « cosmopolites » ? A-t-on enfin des obligations de justice envers les organismes vivants d'une autre espèce que la nôtre, comme le proposent les tenants de l'éthique animale ? Là aussi, les théories seront plus ou moins

unifiées selon qu'elles tentent au moins de justifier pourquoi des principes différents s'appliqueraient à la justice intergénérationnelle ou à la justice globale en comparaison avec ceux qui s'appliquent à la justice domestique.

► ARNSPERGER C. & VAN PARIJS P., *Éthique économique et sociale* , Paris, La Découverte, 2003. – BARRY B., *Theories of Justice : A Treatise on Social Justice* , vol. 1, Berkeley, University of California Press, 1991. – DWORKIN R., *La Vertu souveraine* , Bruxelles, Bruylant, 2008. – FLEURBAEY M., *Théories économiques de la justice* , Paris, Economica, 1996. – GOSSERIES A., « Qu'est-ce que le suffisantisme ? », *Philosophiques* , vol. 38, n° 2, 2011, p. 465-492. – GOSSERIES A., « Libertarisme de gauche et hobbesianisme de gauche », *Raisons politiques* , vol. 23, 2006, p. 47-67. – SPITZ J.-F., *Abolir le hasard ? Responsabilité individuelle et justice sociale* , Paris, Vrin, 2008. – VAN PARIJS P., *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique* , Paris, Seuil, 1991.

Axel GOSSERIES

→ Bien-être ; Capabilités ; Coopération ; Égalitarisme et besoins ; Égalité comme idéal de justice ; Justice distributive mondiale ; Justice intergénérationnelle ; Libéralisme ; Libertarisme ; *Luck egalitarianism* ; Prioritarisme ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité ; Utilitarisme

JUSTICE DISTRIBUTIVE MONDIALE

La justice distributive est atteinte lorsque les biens économiques auxquels les individus ont droit sont répartis à juste titre. Au cours de l'histoire de la philosophie politique, la plupart des tentatives pour déterminer les principes de justice distributive ont ciblé la sphère domestique : elles ont concerné la distribution entre les habitants d'une cité, les citoyens d'un pays, les membres d'une société. Mais au fur et à mesure que la « mondialisation » des communications et des activités économiques a commencé à être perçue, conceptualisée et nommée, de moins en moins de gens percevaient le monde comme se réduisant à leur cité et devenait, au contraire, pour de plus en plus

de gens, leur cité. Des militants de mouvements sociaux aux philosophes des tours d'ivoire, plusieurs ont commencé à prendre sérieusement en compte l'idée selon laquelle les exigences de la justice distributive doivent, d'abord et avant tout, être fixées à l'échelle mondiale, c'est-à-dire au niveau de l'humanité prise dans son ensemble. Pour ceux qui poursuivent cette piste, il semble naturel que toute conception de la justice considérée plausible en vue d'appréhender la distribution des ressources entre les membres d'une société particulière doive également fournir une caractérisation appropriée de la justice distributive mondiale (voir Barry, 1973, chap. 12, et Beitz, 1979, partie III, chez qui on retrouve quelques-unes des premières ébauches philosophiques de ces thèses). Or, ce point de vue, comme nous le verrons, s'avère très controversé.

Toute conception plausible de la justice distributive domestique exprime l'idée – c'est du moins ce que je tiendrai ici pour acquis – que les membres d'une société doivent se considérer les uns les autres comme des égaux et doivent, par conséquent, être en mesure de justifier toute inégalité dans l'attribution des droits que les institutions de leur société déterminent en invoquant des raisons que tous, en tant qu'égaux, peuvent accepter. Par conséquent, même si la justice distributive n'implique pas une stricte égalité de revenu ou de richesse, elle ne justifie généralement que deux types d'inégalités économiques : celles qu'on attribue à la responsabilité personnelle des individus, plutôt qu'à des contingences moralement arbitraires, et celles qui, sans découler des préférences ou des choix personnels dont les individus peuvent être tenus responsables, peuvent être considérées comme des inégalités susceptibles de bénéficier à tous, y compris aux « victimes » de celles-ci. Cette conception de la justice distributive domestique se décline en plusieurs versions, la plus influente étant comprise dans le second principe de justice de Rawls (1971) exigeant qu'à talents donnés, les fonctions sociales soient accessibles à tous (principe d'égalité des chances) et que les avantages sociaux et économiques associés aux positions les plus défavorisées puissent être aussi considérables que possible au sein d'une société (principe de différence).

La justice distributive mondiale devrait-elle donc être simplement considérée comme l'élargissement, à l'échelle planétaire, de la justice distributive domestique ainsi conçue ? Il s'avère que cette option est fermement rejetée par Rawls lui-même (1993, 1999), ainsi que par un grand

nombre de philosophes politiques partageant une vision égalitariste de la justice distributive domestique. Ce rejet a alimenté un des débats les plus importants en philosophie politique contemporaine. La question clé consiste à savoir s'il existe des particularités distinguant la sphère domestique de la sphère mondiale de manière si décisive que lors même qu'on pourrait penser qu'une conception égalitariste de la justice distributive est appropriée à la première, elle ne le serait pas pour la seconde.

LA JUSTICE MONDIALE PÉRIPHÉRIQUE : RÉPARATRICE, COMMUTATIVE, COOPÉRATIVE

Avant de se tourner vers cette question clé, il importe de préciser que ceux qui refusent de calquer la justice distributive mondiale sur le modèle égalitariste de la justice distributive domestique ne nient pas pour autant qu'il existe néanmoins des considérations de justice devant déterminer la distribution des ressources économiques entre les pays. Pour commencer, il y a trois sortes de considérations qui affectent l'allocation des biens économiques mais qui ne peuvent s'appliquer que dans le contexte d'une distribution initiale et juste de droits en arrière-fond.

Premièrement, supposons que les titres et droits légitimes de certains membres d'une société aient été violés par les membres d'une autre société, comme dans les cas typiques d'esclavage, d'occupation ou de colonisation. Dans de tels cas, on peut aisément admettre que les responsables doivent la restitution de ces titres et droits aux victimes ou, dans la mesure où cette restitution est impossible dans la plupart des cas, des formes de réparation, c'est-à-dire la compensation matérielle appropriée aux dommages causés par leur transgression, sont dues. Si les responsables et les victimes sont tous décédés, la dette impayée est transmise à leurs héritiers présumés qui peuvent parfois être identifiés de manière générale à la population entière d'un pays concerné. Certes, l'analyse rétrospective quant à la gravité de la violation, à l'identité des responsables, à celle des victimes ou au degré de souffrance comporte souvent son lot d'incertitudes et d'imprécisions, de telle sorte qu'elle semble offrir peu d'indications sur la voie à suivre. Il demeure toutefois possible, du moins en principe, d'affirmer sur cette base qu'un transfert de ressources est dû par un pays à un autre à la lumière de principes de justice, tout en récusant, de manière cohérente, l'idée même d'une justice

mondiale égalitariste (voir par exemple Walzer, 1995, p. 292-293).

Deuxièmement, on peut émettre l'idée selon laquelle le commerce entre les pays ne doit pas seulement profiter à chacun d'entre eux (ce à quoi on peut s'attendre dès lors qu'on reconnaît qu'aucun droit n'a été violé), mais doit également être équitable. Une interprétation ambitieuse de l'idéal du « commerce équitable » peut être trouvée dans la littérature consacrée aux « échanges inégaux » (Emmanuel, 1969) mais soulève tous les problèmes inhérents à la théorie de la valeur du travail, entendue au sens d'une théorie normative des prix justes (voir Barry, 1979, § 5 ; Van Parijs, 1993, chap. 7). Une interprétation plus modeste consisterait en l'exigence que les pays plus pauvres n'aient pas à souffrir d'une situation où les prix diffèrent systématiquement de ceux qu'offrirait un marché concurrentiel, que ce soit à cause de pratiques monopolistes ou d'un accès inégal aux informations pertinentes. Encore une fois, une telle exigence est tout à fait compatible avec le rejet d'une conception égalitariste de justice globale (voir par exemple Miller, 1999a, p. 204-209).

Troisièmement, certains types de coopération entre les pays ne prennent pas la forme du commerce, mais plutôt celle de la production de biens publics mondiaux (Kaul *et al.* , 1999), tels que la paix dans le monde, la lutte contre les changements climatiques, les pactes d'assistance mutuelle en cas de catastrophe naturelle, ou l'accessibilité d'une *lingua franca* mondiale. Il est parfois nécessaire qu'une entente explicite soit conclue afin de produire un bien public mondial, mais il arrive également parfois que les intérêts de certains pays soient suffisants aux yeux de ces parties pour produire au moins une portion désirable de ce bien public, ce qui permet alors à d'autres parties de resquiller. Dans l'un ou l'autre cas, une notion quelconque de la distribution équitable des coûts et des bénéfices de la coopération est de mise. Elle peut exiger, par exemple, que la somme des bénéfices nets soit distribuée également entre tous les coopérants – comme le suggère, sous certaines conditions, le maximin du bénéfice relatif proposé par David Gauthier (1986) –, ou encore que le ratio entre les coûts assumés et les bénéfices obtenus soit le même pour chacun des coopérants (Van Parijs, 2002). Quel que soit le critère retenu, une coopération équitable ne peut être définie qu'en prenant comme point de référence les droits légitimes de chacune des parties, lesquels sont établis de façon indépendante et déterminent la position à laquelle chacun aurait été assigné en l'absence de toute coopération. Ceux qui

s’opposent au modèle égalitariste de justice mondiale peuvent néanmoins se sentir à l’aise avec un modèle coopératif de justice globale (voir par exemple Rawls, 1999, p. 42-43).

LA JUSTICE MONDIALE MINIMALE : RESSOURCES NATURELLES ET BESOINS FONDAMENTAUX

Les trois aspects de la justice mondiale évoqués jusqu’ici peuvent être considérés comme « périphériques », dans la mesure où ils reposent tous sur une définition préalable de ce qui constitue, à l’échelle mondiale, un droit légitime aux biens économiques. À partir du moment où de tels droits sont précisés, les trois types de justice périphérique se révèlent peu controversés quant à leurs principes, si ce n’est quant à leur application. Mais la question fondamentale concerne justement la spécification de ces droits en arrière-plan. Deux sortes de considérations bien distinctes permettent de remettre en cause les revendications que les États souverains formulent à l’égard des ressources naturelles qui tombent sous leur juridiction, et ce, sans pour autant qu’il soit nécessaire d’adopter une conception égalitariste de la justice mondiale.

Premièrement, la présomption selon laquelle il faut accorder un statut spécial aux ressources naturelles d’un pays est largement partagée : elles sont « quelque chose dont les habitants d’un pays (actuels ou anciens) ne sauraient s’attribuer le mérite ni réclamer les bénéfices » (Barry, 1982, p. 451). De la « justice agraire » de Thomas Paine et de « l’impôt unique » de Henry George aux positions contemporaines du libertarisme de gauche (Steiner, 1999, 2001, 2002), plusieurs conceptions de la justice incorporent un droit égal aux ressources naturelles, tant à l’échelle domestique que mondiale, mais sans toutefois étendre ce droit à d’autres types de ressources. Même ceux qui déplorent que ce droit soit ainsi limité admettent que l’argument qu’ils proposent n’est pas particulièrement convaincant (Beitz, 1979, p. 136-143), ou qu’il l’est surtout lorsqu’on l’applique au cas des ressources naturelles (Barry, 1982, p. 448-451).

Ainsi, selon Pogge (1994), la position originelle de Rawls (1993, 1999) dans laquelle les représentants des peuples s’entendent sur les principes de justice internationale, devrait au moins privilégier, par souci de justice, un dividende global qui permettrait de répartir entre les peuples la valeur des

ressources naturelles dont chacun se trouve disposer. Rawls rejette cette conclusion mais non pas, semble-t-il, sur la base d'une justification éthique selon laquelle aucun égalitarisme des ressources naturelles ne saurait découler de sa position originelle, mais seulement en raison de considérations empiriques, que viennent appuyer les travaux de David Landes (1998), selon lesquelles « l'élément crucial dans la manière dont un pays se développe réside dans sa culture politique – les vertus politiques et civiques de ses membres – et non dans le niveau de ses ressources » (Rawls, 1999, p. 117). De manière analogue, en dépit de sa résistance vigoureuse à toute conception égalitariste de la justice globale en général, David Miller (1999a, p. 191-197) reconnaît également l'attrait d'un tel modèle dans le cas des ressources naturelles tout en le rejetant, en dernière instance, au motif que le monde est trop culturellement diversifié pour permettre une évaluation raisonnable et une juste répartition des ressources naturelles.

Il existe une deuxième conception de la justice distributive minimale à l'échelle mondiale, qui met l'accent non pas sur le statut particulier de certaines ressources, mais plutôt sur certaines revendications de base concernant tous les êtres humains. Parmi ceux qui rejettent les conceptions égalitaristes de la justice mondiale, certains reconnaissent l'existence de devoirs humanitaires qui exigent de porter secours aux personnes en besoin, peu importe où elles se trouvent (Walzer, 1995, p. 293 ; Nagel, 2005, p. 131). Les devoirs humanitaires ne constituent pas des devoirs de justice, non pas parce qu'ils sont moins moralement obligatoires que ces derniers ni parce qu'on ne peut pas légitimement les imposer par la contrainte, mais plutôt parce que de tels devoirs ne sont pas conçus pour refléter des droits : ils ne déterminent pas ce qu'une personne est en droit de posséder, mais plutôt ce qu'une personne doit faire avec ses possessions légitimes (voir Barry, 1982, p. 455-462).

Pour Rawls non plus, la question de la « satisfaction des besoins fondamentaux » ne relève pas de la justice distributive mondiale, mais elle procède de la conjonction de deux aspects de sa pensée. En premier lieu, en matière de justice distributive domestique, les sociétés libérales ou minimalement décentes doivent respecter les droits humains fondamentaux de leurs membres, y compris le droit à une « sécurité économique de base ». En deuxième lieu, ces sociétés libérales ou décentes ont un devoir d'assistance à l'égard des sociétés entravées, c'est-à-dire les sociétés qui, en

raison de circonstances socio-économiques défavorables, ne parviennent pas à accéder au rang de régimes justes ou bien ordonnés (Rawls, 1999, p. 37, 6, 116). Certains opposants à une conception égalitariste de la justice mondiale, comme David Miller (1999a, p. 198-204), sont tout de même prêts à reconnaître plus directement, en termes de justice globale non comparative, l'existence d'un droit fondamental aux « conditions universellement nécessaires pour tous les êtres humains en vue de mener une vie minimalement adéquate » qui inclurait un « droit à la subsis tance ». Toutefois, la responsabilité première quant à la satisfaction de ce droit incombe à chaque communauté politique. Ce n'est que lorsque ces communautés y échouent que les pays plus riches ont le devoir d'intervenir, notamment en encadrant les activités gouvernementales des pays plus pauvres, de façon à ce que ces derniers puissent assurer, le plus rapidement possible, la satisfaction des droits fondamentaux de leurs citoyens.

L'écart qui, en pratique, sépare les positions de Rawls ou de Miller d'une conception égalitariste de la justice mondiale variera évidemment en fonction de la façon, plus ou moins généreuse, dont on interprétera la notion de besoin fondamental. Cela dépend aussi de la version particulière de conception égalitariste de la justice qu'on prend en considération. Prenons par exemple la conception de la justice distributive d'Amartya Sen (2000), qui propose de garantir les capabilités de base de tous les individus. Si la « sécurité économique de base » chez Rawls ou les éléments d'une « vie minimalement adéquate » chez Miller équivalent au respect des capabilités de base, on peut penser que le choix de l'une ou l'autre de ces options importe peu d'un point de vue pratique. Pourtant, on peut noter une différence d'importance pratique entre ces options selon que l'on confère à la communauté domestique la responsabilité première de la satisfaction des besoins fondamentaux au nom d'arguments qui relèvent de principes ou seulement, à la lumière de certaines présomptions factuelles, de considérations pragmatiques. Une différence fondamentale apparaît également sur le plan philosophique, lorsqu'on considère la question de savoir si les devoirs d'assistance des pays riches à l'égard des plus pauvres doivent être considérés comme essentiellement distincts des principes égalitaristes qui sont appropriés pour les membres d'une société donnée. Sur quoi repose une telle distinction ? Quelles sont les caractéristiques essentielles que les pays en particulier affichent, mais dont le monde, pris dans son ensemble, semble dépourvu, et qui seraient requises

pour légitimer le recours à une conception égalitariste de la justice globale ?

PAS DE JUSTICE MONDIALE SANS PEUPLE MONDIAL ?

Selon un premier point de vue, ce qui est requis ici, c'est l'existence d'un peuple mondial ou d'une communauté mondiale au sens où cela impliquerait une similarité culturelle et une identification mutuelle de ses membres. On peut sans aucun doute attribuer ce point de vue à Rawls , qui considère qu'une des caractéristiques distinctives de ce qu'il nomme un peuple, consiste en ce que ses membres soient liés par des « sympathies communes », et même, dans le cas plus particulier sur lequel se penche Rawls , qu'ils soient « liés par une langue et une mémoire historique communes » (Rawls, 1999, p. 24-25). L'unité nationale est nécessaire à la conception des relations internationales justes que Rawls propose dans *Le Droit des gens* . En l'absence d'une telle unité, il ne serait pas possible de considérer les peuples comme des « agents moraux raisonnables », susceptibles de s'engager dans une position originelle globale. Certains de ces peuples sont libéraux, c'est-à-dire qu'ils adhèrent à un régime constitutionnel démocratique, alors que d'autres sont décents sans être libéraux, dans la mesure où ils sont gouvernés par des conceptions non libérales de la justice, fondées sur le bien commun. Les principes sur lesquels les peuples s'accordent dans la position originelle correspondent aux principes standard du droit international, que Rawls présentait comme relevant du « droit des nations » dans *Théorie de la justice* (Rawls, 1971, § 58), auxquels il ajoutera, par la suite, le respect des droits humains et le devoir d'assistance aux sociétés lourdement entravées mentionnés ci-dessus (Rawls, 1993 ; 1999, p. 37).

Ces principes n'impliquent rien d'aussi égalitariste qu'un principe de différence global. Dans l'exemple qu'il utilise afin de démontrer le caractère contre-intuitif d'un tel principe, Rawls tient pour acquises la similarité culturelle et l'identification mutuelle. Dans la mesure où celles-ci sont avérées, on peut naturellement considérer les peuples comme des agents moraux responsables des conséquences de leurs choix. Rawls propose de prendre en considération deux pays qui seraient similaires au départ, mais qui auraient choisi des voies différentes : l'un décide de s'industrialiser, tandis que l'autre opte pour « une société davantage basée sur les loisirs et sur un mode de vie pastoral ». Après un certain temps, le premier pays est beaucoup

plus riche que le second. « Devrait-on taxer le pays industrialisé afin d'octroyer des fonds au second ? […] Cela semble inacceptable » (Rawls, 1999, p. 117).

Ce point de vue n'est pas très différent de ceux défendus par Michael Walzer (1983, 1995) et, de façon plus explicite, par David Miller (1999a, 1999b). Leur conception égalitariste de la justice – entendue au sens « d'égalité complexe » ou définie comme un ensemble de principes de justice distributive régissant des sphères distinctes – ne s'applique qu'à l'échelle domestique, puisqu'elle requiert une espèce de communauté que l'humanité, en son ensemble, ne constitue pas. Outre le fait qu'elle soit, sur le plan politique, organisée en État, une telle communauté doit posséder deux caractéristiques qui se renforcent mutuellement : d'une part, une identité commune et les liens de solidarité qui l'accompagnent et, d'autre part, une culture commune qui présuppose un système de valeurs ainsi que leurs référents partagés (Miller, 1999a, p. 189-191 ; 1999b, p. 18-19). C'est seulement en présence de ces deux caractéristiques que la conception égalitariste de la justice peut posséder un contenu spécifique et commander l'obéissance d'un peuple. Or, il ne semble pas plausible d'affirmer que ces deux caractéristiques sont présentes au niveau de l'humanité prise dans son ensemble. Dans le même ordre d'idées, Walzer souligne qu'il n'existe « aucun ensemble de référents communs » dans la sphère mondiale, et que le type de conception égalitariste de la justice qu'il défend ne serait donc pas pertinent à cette échelle (Walzer, 1983, p. 29-30 ; voir également Walzer, 1995, p. 293).

Cette approche ne manque pas d'attrait. Elle s'accorde notamment avec le « républicanisme » français, qui fait de la nation « un espace de redistribution acceptée » (Rosanvallon, 1995). Elle s'accorde aussi avec les demandes des mouvements nationalistes qu'on retrouve dans certaines régions (comparativement plus riches) des États plurinationaux comme l'Espagne ou la Belgique, qui soulignent l'importance de la distinction entre une solidarité forte, qui commande une généreuse redistribution entre les membres de la communauté nationale, et une solidarité beaucoup plus faible devant gouverner l'aide conditionnelle, plus modeste, que les communautés nationales plus riches apportent aux communautés plus pauvres. Cette approche soulève toutefois au moins trois problèmes majeurs.

Dans un premier temps, ceux qui admettent la pertinence d'une conception

égalitariste de la justice à l'échelle domestique, tout en la récusant à l'échelle mondiale pour la raison mentionnée, ne peuvent qu'être embarrassés par le multiculturalisme grandissant des sociétés domestiques. Comme le reconnaissent Walzer (1983, p. 28-29 ; 1995, p. 27-28), Miller (1999b, p. 261-263) et Rawls (1999, p. 24), les populations de plusieurs États semblent de moins en moins constituer des peuples, au sens précédemment évoqué. La cohabitation permanente, au sein d'un même territoire, d'individus appartenant à des cultures passablement différentes est en voie de devenir un phénomène mondial. On peut y voir la conséquence d'un flux migratoire de plus en plus important, combiné à la possibilité de voyager à bon prix, à la présence de médias transnationaux, et à certains autres facteurs qui facilitent la perpétuation indéfinie des cultures immigrantes au sein du pays d'accueil. À moins d'une politique d'assimilation agressive, l'égalitarisme de Walzer ou Miller risque bientôt de n'avoir pas plus de pertinence à l'échelle domestique qu'elle n'en a, selon eux, à l'échelle mondiale. Si « le partage [des intuitions et des sensibilités] s'opère en de plus petites unités », nous devrions peut-être « envisager de revoir nos manières d'ajuster nos décisions relatives à la distribution de façon à satisfaire aux exigences de ces unités » (Walzer, 1983, p. 29). Mais pour quiconque est réfractaire à l'apartheid, cette stratégie semble peu prometteuse. À bien des égards, Rawls prête moins le flanc à ce problème dans la mesure où sa conception égalitariste de la justice domestique ne repose pas sur une notion aussi substantielle de « compréhension commune » et peut donc « raisonnablement satisfaire les intérêts culturels raisonnables ainsi que les besoins de groupes aux origines ethniques et nationales variées » (Rawls, 1999, p. 25). Or, l'unité, au sens de « sympathies communes » au sein d'un peuple, dont il a besoin pour penser la justice mondiale en tant que justice entre les peuples, devient ici dangereusement ténue.

Cette première remarque est particulièrement pertinente lorsqu'on la juxtapose à un deuxième problème, tout aussi important que le premier. Pour la plupart des gens, l'identité nationale – à laquelle des processus acharnés de construction nationale ont accordé une importance considérable – ne constitue pas l'ancrage principal de l'identité collective, et encore moins son ancrage exclusif. On peut dire qu'elle constitue de moins en moins l'identité primaire dans laquelle viennent s'enraciner toutes les autres. Notre monde, comme le souligne Amartya Sen (2002), est un monde formé d'identités

multiples, non enracinées, un monde où les « sympathies communes » s'entrecroisent, un monde dans lequel, pour plusieurs, la possibilité de s'identifier à ses semblables par-delà les frontières – femmes, médecins, musulmans, ou mordus de Mac – compte bien davantage que le fait de s'identifier à ses compatriotes. En concevant la nation comme le siège de l'identité collective primordiale de chacun, il peut être tentant de penser la justice à l'aide de deux « positions originelles » combinées, deux expériences de pensée censées produire des principes impartiaux : l'une, dans laquelle nous sommes représentés en tant qu'individus en vue d'adopter des principes pour notre nation, et l'autre, dans laquelle nous sommes représentés par le biais des nations auxquelles nous appartenons en vue d'adopter des principes à l'échelle mondiale. Mais en présence d'identités multiples, non enracinées et concurrentes, cette procédure en deux temps perd toute la force qu'elle avait acquise dans la vision du monde, de plus en plus surréaliste, que Rawls s'est employé à dépeindre. Il ne s'ensuit pas qu'il nous faut définir un nouvel ensemble de positions originelles, dont chacune correspondrait à une des dimensions de nos identités. Il s'ensuit plutôt, conformément à la première remarque, que la population mondiale s'organise graduellement en un réseau complexe de proximités culturelles et d'identifications entrecroisées qui la transforme, à ces égards, en quelque chose qui n'est pas profondément différent de ce que les populations nationales sont, plus ou moins laborieusement, devenues. Si on persiste à croire que la conception égalitariste de la justice est pertinente dans le contexte domestique, on doit alors la considérer pertinente dans le contexte mondial également.

Il existe un troisième problème, plus fondamental, à propos de l'approche qui considère l'existence des peuples – définis par une culture et une identité communes – comme une condition nécessaire à l'application d'une conception égalitariste de la justice. Car les peuples, ainsi conçus, ne se présentent pas de la même façon que les individus. La formation et la consolidation des États démocratiques ne recoupaient pas parfaitement les frontières qui existaient entre les peuples prédéfinis en vertu d'une langue, d'une religion, d'une histoire ou d'une culture communes. La plupart du temps, la configuration des États n'a pas coïncidé avec ce que l'on pourrait véritablement décrire comme des nations préexistantes. Dans ces cas, les États ont mis en place une politique musclée de construction nationale en imposant une langue commune, parfois même une religion commune, de

sorte qu'avec le temps se sont également développées une culture et une histoire communes, à la fois réelles et mythiques : réelles, dans la mesure où il s'agit de la conséquence systématique de la mise en place d'institutions politiques communes ; mythiques, dans la mesure où s'est opérée une révision d'un passé plus lointain, afin qu'il s'accorde, de façon convaincante, au récit national. Ainsi se sont formées des identités nationales fortes, sur lesquelles les États ont pu compter pour exiger, de la part des citoyens, certains sacrifices au nom de la patrie. On peut soutenir que l'identité et la culture communes, engendrées par de tels processus, entraînent la mise en place d'une justice distributive égalitariste, et ce, quelle que soit l'échelle à laquelle on les retrouve (Van Parijs [dir.], 2004). Cette donnée doit être prise en considération dans l'aménagement des institutions. Mais le degré de proximité culturelle entre les individus ou l'importance de leur identification mutuelle ne sauraient, de façon fiable, offrir un paramètre déterminant pour choisir les critères de justice pouvant s'appliquer à eux. Le fait qu'existent ou non certaines « sympathies communes » entre la majorité culturelle d'un pays et l'une de ses minorités culturelles ne saurait déterminer si les membres de cette dernière doivent, par souci de justice, être considérés comme des égaux. Les sentiments doivent être cultivés par des institutions justes. Ils ne doivent pas dicter quelles institutions devraient être reconnues comme justes (voir Weinstock, 2003, p. 274-276).

PAS DE JUSTICE MONDIALE SANS DÉMOCRATIE MONDIALE ?

L'émergence des nations modernes a été étroitement liée à celle des régimes démocratiques, et ceux qui se sont naturellement montrés enclins à adopter le premier modèle, proposé ci-dessus, pourraient tenter d'en éviter les écueils en se tournant vers un second modèle. Pour que les exigences d'une conception égalitariste de la justice puissent s'appliquer, ce n'est pas un *ethnos* dont nous avons besoin, mais bien un *demos* ; non pas un peuple homogène lié par une culture et une identité communes, mais bien un peuple autonome et démocratique, une société dont les processus décisionnels collectifs confèrent des droits politiques égaux à tous ses membres.

À première vue, cette position peut être attribuée au John Rawls de la *Théorie de la justice* , qui décrit sa propre conception égalitariste de la justice comme « la base morale qui convient le mieux à une société démocratique »

(Rawls, 1971, p. viii). Cette dernière expression ne renvoie toutefois pas à une forme précise de gouvernement, mais plutôt à une société dont les membres se considèrent mutuellement comme des égaux, se traitent les uns les autres avec une attention et un respect égaux, et font ainsi preuve d'une capacité à exercer leur sens de la justice (voir Cohen, 2003, § 2.2). Il semble raisonnable d'espérer et de supposer que le fonctionnement d'un régime démocratique, notamment celui d'une démocratie délibérative, aura tendance à encourager ce type d'attitudes et de capacités. Il ne fait guère de doute qu'une conception égalitariste de la justice endossera un régime démocratique, pour des raisons à la fois intrinsèques et instrumentales (Rawls, 1971, § 36). Il n'est toutefois pas nécessaire qu'un tel régime démocratique soit déjà en place pour qu'on puisse invoquer et développer la conception rawlsienne de la justice comme équité, puisque le mécanisme de la position originelle a précisément pour objectif de formuler les exigences normatives constitutives d'une société démocratique.

Il n'en va pas de même pour Jürgen Habermas (1992), dont le « principe de discussion » fait reposer la construction des principes de justice distributive sur un processus de délibération entre les personnes concernées qui soit adéquatement encadré. Toutefois, « l'assertion exacte selon laquelle les devoirs de justice ne peuvent être définis correctement que sur la base de processus démocratiques ne doit pas être confondue avec cette autre assertion erronée selon laquelle aucun principe de justice ne peut émerger en l'absence de tels processus » (Rummens, 2006, p. 9). Ainsi, du point de vue de Habermas , les exigences de justice fondées sur la valeur morale égale de tous les êtres humains peuvent être jugées recevables avant même que soient instaurées, à une échelle donnée, certaines institutions politiques. Ces exigences peuvent en effet encourager et soutenir la création d'institutions démocratiques susceptibles de préciser et de mettre en place ce que la justice réclame. Les efforts déployés par Habermas (2004, 2005) pour imaginer un système d'institutions démocratiques cohérent et à niveaux multiples peuvent donc être interprétés comme étant mus par un souci de justice mondiale, même s'il revient à la délibération globale comme telle, rendue possible par ce système, de déterminer à quel point la justice distributive mondiale devra être égalitariste.

Thomas Nagel est l'auteur qui se rapproche le plus du point de vue selon lequel une conception égalitariste de la justice distributive mondiale n'a de

sens que dans le contexte où une démocratie mondiale préexiste. À son avis, les exigences de la conception égalitariste de la justice ne peuvent être posées de façon légitime qu'à la condition que la société ne se contente pas d'exiger que nous obéissions à ses lois, mais qu'elle « nous tienne responsables de ses actes, qui sont commis en notre nom et sur lesquels nous pouvons même, dans une démocratie, avoir une influence » : pour que la conception égalitariste de la justice s'applique, nous devons être à la fois sujets et coauteurs des lois coercitives (Nagel, 2005, p. 129). Ainsi, Nagel (*ibid.* , p. 144) refuse de considérer que l'ensemble de l'Union européenne, plutôt que les États qui la composent, puisse être le lieu adéquat des revendications égalitaristes de justice distributive, et ce, parce qu'elle ne constitue pas « une authentique fédération européenne, dotée d'un gouvernement représentatif démocratiquement élu ».

Toutefois, Nagel lui-même ne demeure pas fidèle à cette idée. Confronté à la question de savoir si des revendications égalitaristes de la justice peuvent avoir un sens dans les régimes coloniaux, il penche pour une « interprétation large de ce que c'est, pour une société, que d'être gouvernée au nom de ses membres ». L'aspect crucial de cette dernière consiste en ce qu'elle exige un « engagement normatif » de la part des sujets pour maintenir le système légal coercitif en place, de sorte que tous ceux qui souhaitent l'imposer doivent démontrer qu'un tel système est « conçu pour servir les intérêts des sujets même lorsque ceux-ci n'en sont pas les législateurs » (*ibid.* , p. 129 n. 14). On passe alors d'un régime à une société démocratique. Il est nécessaire et simplement attendu que les êtres humains qui ont voix au chapitre en matière de règles coercitives fournissent une justification de celles-ci à ceux qui sont censés y obéir (voir Julius, 2006, p. 179-181) – qu'ils présentent non seulement les motivations pour y obéir, comme la crainte du châtiment, mais des raisons de les accepter en tant qu'êtres humains ayant droit à une égalité de traitement et de respect. Ce qui est requis, autrement dit, c'est une acceptation mutuelle en tant que membres de la même « communauté de justification » (Cohen, 1992, p. 282-283).

L'élément central qu'on retrouve ici n'est donc pas l'existence factuelle d'un régime démocratique, mais bien une conception normative du type de relations censées prévaloir entre les êtres humains. Il faut toutefois reconnaître que cette conception normative ne peut avoir de sens que si certaines conditions factuelles sont satisfaites, dont celle, essentielle, que les

personnes concernées soient en mesure de percevoir leurs interrelations comme des relations entre des individus, et non uniquement entre des groupes, et qu'elles puissent aussi les percevoir comme des relations conversationnelles permettant la formulation, la compréhension et la discussion d'arguments. Dans un pays, le fonctionnement d'une démocratie délibérative crée et recrée ces conditions factuelles à l'échelle domestique. Mais elles sont également mises en place au-delà des frontières nationales, grâce à l'intensification des voyages, à l'expansion des médias transnationaux, au développement d'Internet et des langues véhiculaires, aux activités transnationales des communautés religieuses et des ONG, aux forums de Davos comme à ceux de Porto Alegre, à l'élargissement et l'enrichissement multidimensionnels d'une société civile mondiale. Dès lors, pourquoi ne peut-on considérer l'humanité dans son ensemble comme une société d'égaux, à laquelle devrait s'appliquer la conception égalitariste de la justice ?

PAS DE JUSTICE MONDIALE SANS ÉTAT MONDIAL ?

En guise de réponse, on pourrait simplement soutenir que l'humanité ne forme pas une société, c'est-à-dire un ensemble d'êtres humains dont la vie s'organise selon une structure sociale commune. Après avoir admis que le statut de co-législateur n'est pas une condition nécessaire à l'application de la conception égalitariste de la justice, Nagel peut maintenir, comme d'autres avant lui, qu'une telle condition réside plutôt dans la sujétion à un système légal coercitif, condition qui n'est pas satisfaite à l'échelle mondiale. En d'autres termes, pas de conception égalitariste de la justice sans État, c'est-à-dire sans une autorité, démocratique ou non, capable de créer et de maintenir un cadre coercitif qui circonscrit les options offertes aux personnes qui y sont assujetties (Blake, 2001, p. 265-266, 279-280 ; Nagel, 2005, p. 120-121, 139-140).

Selon Blake (2001, p. 283-284) et Nagel (2005, p. 123), c'est principalement pour cette raison – et non sur la base des « sympathies communes » qui sont, de façon contingente, associées aux États – que Rawls limite l'application de ses deux principes de justice à l'échelle des nations souveraines. À maintes reprises au cours de ses travaux, Rawls affirme que l'objet premier de la justice est la « structure de base de la société », c'est-à-

dire « la façon dont les institutions sociales les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale », et qu'il en est ainsi parce que les effets de la structure de base « sont très profonds et se font sentir dès le début » (Rawls, 1972, § 2). Toutefois, comme le souligne Samuel Freeman (2006, p. 61) qui se porte à la défense de la position de Rawls dans *Le Droit des gens* , il n'y a pas à l'échelle mondiale « de structure globale, notamment parce qu'il n'y a pas d'État mondial, avec tout ce que cela impliquerait ». Par exemple, « puisqu'il n'y a pas d'État mondial, il n'existe aucun système global indépendant en matière de propriété, auquel pourrait s'appliquer un principe de justice distributive, comme le principe de différence ». De ce point de vue, la raison pour laquelle la justice mondiale n'a pas de sens ne réside pas dans l'absence de peuple mondial ou de démocratie mondiale, mais simplement dans l'absence d'État mondial.

Cette assertion soulève deux difficultés principales. La première concerne, encore une fois, la représentation stylisée du monde sur laquelle elle repose, représentation qui semble en voie de perdre contact avec la réalité. Qu'il n'y ait pas d'autorité souveraine unitaire, dont la portée est mondiale, cela ne fait pas de doute. Mais les États souverains existent-ils encore ? Dans le monde d'aujourd'hui, les lois coercitives se déploient à de multiples niveaux. Dans beaucoup d'États fédéraux, plusieurs lois, dont les effets sont « profonds et se font sentir dès le début », proviennent d'entités fédérées dotées d'une forte autonomie. Au-dessus du niveau des États-nations, une entité régionale et supranationale, telle l'Union européenne, a développé des pouvoirs législatifs étendus (voir Rawls & Van Parijs, 2003). Réduire ces entités à des ententes intergouvernementales volontaires relève de plus en plus de l'illusion, premièrement à cause de l'accroissement du rôle législatif du Parlement européen et d'autres organes non intergouvernementaux, deuxièmement parce que la majorité qualifiée a remplacé l'unanimité dans le cadre de décisions intergouvernementales, et troisièmement en raison du fait que le droit de sécession devient de plus en plus une notion purement théorique. L'accumulation massive d'une législation au niveau de l'UE engendre assurément de nombreux effets sur tous les résidents européens. Ces effets, encore une fois, sont « profonds et se font sentir dès le début », et sont renforcés par un ensemble de sanctions mises en place par les administrations, les forces policières et les tribunaux à l'échelle nationale,

certes, mais qui sont eux-mêmes assujettis aux jugements contraignants de la Commission européenne et de la Cour européenne de justice. Cela permet-il d'établir que la conception égalitariste de la justice est pertinente dans le cas de l'ensemble de l'UE, de la même façon qu'elle l'est, selon Nagel , dans le cas des États-Unis ? Si le critère pertinent est l'imposition d'un cadre légal coercitif, plutôt que la norme démocratique invoquée par Nagel (2005, p. 144) pour disqualifier l'Union européenne, alors la réponse, semble-t-il, devrait être positive.

Et si elle l'est, ne devrait-on pas aller plus loin ? Au cours de la seconde moitié du XX e siècle, on a vu se développer un nombre croissant d'organisations mondiales supranationales dont les compétences se sont étendues aux questions distributives, comme la Banque mondiale, le Fonds monétaire international, l'Organisation mondiale du travail, le Programme des Nations unies pour le développement et, de façon plus impressionnante, l'Organisation mondiale du commerce (voir Cohen & Sabel, 2006) qui dispose de pouvoirs effectifs dont celui d'imposer des règles contraignantes à tous ses pays membres, auxquels elle offre une possibilité de retrait purement formelle et de plus en plus théorique. Les organisations mondiales ne disposent pas de police ni d'armée ; elles ne disposent donc pas d'outils de maintien de l'ordre au sens usuel du terme. Mais dans un monde où les pays dépendent de plus en plus du commerce qu'ils pratiquent entre eux, les sanctions commerciales peuvent s'avérer tout aussi efficaces que les interventions armées. Si c'est la présence de règles coercitives communes et puissantes qui constitue le critère clé, « l'étatisme » de Nagel devra être remplacé par un « institutionnalisme politique », plus faible, qui déterminera les conditions d'application de la conception égalitariste de la justice. La mosaïque d'organisations mondiales supranationales présentée ici est loin de correspondre à un État mondial. Mais ces organisations sont le lieu de processus décisionnels complexes, souvent opaques et inégalitaires, qui donnent naissance à des règles coercitives auxquelles on peut raisonnablement attribuer de puissants effets distributifs. Cela est particulièrement vrai lorsqu'on conçoit ces effets comme il se doit : il ne s'agit pas de percevoir uniquement les différences que ces organisations ont apportées par rapport au passé, mais également celles qui distinguent la situation actuellement en vigueur et plusieurs autres situations que ces

organisations sont susceptibles de mettre en place. Par conséquent, sur le plan des institutions mondiales de type quasi étatique, il semble qu'on dispose d'assez d'éléments pour pouvoir parler d'une structure de base mondiale et interpréter la conception égalitariste de la justice en un sens global, et ce, même en adoptant la perspective « étatiste » de Nagel .

PAS DE JUSTICE MONDIALE SANS UNE STRUCTURE DE BASE MONDIALE ?

On pourrait toutefois objecter, plus fondamentalement, que l'existence d'un cadre légal commun développé par des autorités mondiales de type étatique n'est nullement requis pour assurer l'existence d'une structure de base mondiale, c'est-à-dire pour qu'il y ait « d'importantes institutions sociales » qui « répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale » au niveau mondial. C'est, par exemple, ce que Thomas Scanlon (1973, p. 1066-1067) tient pour acquis dans une des premières analyses approfondies de la *Théorie de la justice* de Rawls : « Les considérations de justice s'appliquent, à tout le moins, là où il y a des interactions économiques systématiques ; car dès qu'il y a un commerce régularisé, il y a une institution au sens rawlsien du terme, c'est-à-dire un système public de règles déterminant les droits et les devoirs, etc. Ainsi, le Principe de Différence s'appliquerait tant au système économique mondial, pris comme un tout, qu'aux sociétés particulières qui le composent. »

Ce « rawlsianisme global » a par la suite été développé par Charles Beitz (1979, p. 129-183) : l'interdépendance internationale, engendrée par les interactions économiques, crée les conditions d'application du principe global de différence. Toutefois, qu'est-ce que ce principe est censé gouverner exactement ? Si c'est la coopération entre les nations qui conduit à la justice globale, la portée de cette dernière ne devrait-elle pas être limitée aux surplus tirés de la coopération ? « En gros, il semble qu'il y ait un seuil d'interdépendance, au-delà duquel les exigences de redistribution, tel un principe de différence global, sont valides, mais au-dessous duquel ce seront des principes plus faibles qui prévaudront » (Beitz, 1979, p. 165). Si c'est la coopération qui compte, cela veut évidemment dire que nous sommes revenus vers une des notions périphériques de justice mondiale présentées plus tôt.

Toutefois, la justice ralwsienne doit être mieux comprise non pas en termes de distribution impartiale des surplus coopératifs entre des agents économiques qui ont aidé à les produire, mais plutôt en termes du traitement impartial de tous ceux qui sont censés coopérer, au sens distinct de devoir se conformer volontairement à des règles coercitives qui sont imposées à tous. C'est du moins ce que Brian Barry a fermement soutenu (1982, 1989), reprochant à Rawls ses formulations trompeuses et soulignant l'importance de cette distinction dans le contexte mondial. Même dans le contexte domestique, le fait qu'il n'y ait pas grand-chose qu'un individu puisse accomplir sans une forme de coopération sociale (Rawls, 2001, § 21) ne signifie pas pour autant que le surplus coopératif correspond à l'ensemble du produit social sur lequel doit alors s'appliquer le principe de différence de manière non problématique. Car d'importantes franges de la population d'un pays pourraient envisager leur retrait ou spéculer sur ce qu'ils seraient en mesure d'accomplir en l'absence de collaboration avec les autres, et revendiquer ainsi que cette part ne soit pas soumise à la distribution des fardeaux et des bénéfices de la coopération à l'échelle du pays. Évidemment, de telles spéculations sont encore plus explicites à l'échelle internationale. Mais elles ne sont pas pertinentes, si on considère que la justice ne porte pas sur la division équitable des surplus tirés de la coopération, mais bien sur la répartition impartiale des bénéfices et des fardeaux au sein d'une structure coercitive, à laquelle les individus sont censés se conformer. Cette clarification est prise en compte par Beitz dans sa reformulation subséquente d'une approche « rawlsienne » de la justice mondiale : le point fondamental ne porte pas sur le fait qu'il existe de la coopération aux fins d'un bénéfice mutuel, mais plutôt que « ce monde comporte des institutions et des pratiques à différents niveaux d'organisation – national, transnational, régional et mondial –, qui s'appliquent aux individus, le plus souvent sans leur consentement, et qui peuvent avoir une influence déterminante sur le cours de leur vie » (Beitz, 1999, p. 204). Qu'il s'agisse ou non, dans une large mesure, de règles déterminées par des organisations supranationales, il n'en demeure pas moins qu'il y a une structure de base mondiale, à laquelle s'applique la conception égalitariste de la justice.

Une affirmation similaire étaie la position de Thomas Pogge (2001, 2002). Il existe un ordre économique mondial composé d'institutions et de pratiques qui résulte parfois d'accords multilatéraux, parfois imposé de manière

unilatérale par certains pays à l'égard des autres. Cet ordre recouvre les règles qui président au commerce et aux inves tissements, mais aussi, par exemple, les privilèges en matière de ressources et d'emprunts conférés aux gouvernants d'un pays. Ainsi conçu, l'ordre économique international exerce évidemment une influence considérable sur les inégalités à l'échelle mondiale. Pogge affirme qu'en le soutenant, les citoyens des pays les plus riches causent du tort aux plus pauvres. Pour justifier des transferts substantiels du Nord vers le Sud, nous n'avons donc pas besoin de faire appel à des principes plus controversés que le simple devoir négatif de non-nuisance. Mais en quoi consiste le fait de causer du tort aux pauvres ?

Comme plusieurs critiques l'ont noté (Gilabert, 2005 ; Risse, 2005a, 2005b), cette notion est loin d'être claire. Si le fait de nuire aux pauvres consiste à les placer dans une situation pire que celle qu'ils *auraient* connue autrement, on ne peut pas vraiment dire que l'ordre économique international leur nuit, puisque la plupart d'entre eux ne seraient pas nés n'eût été d'une baisse considérable du taux de mortalité infantile, que l'on peut raisonnablement attribuer à certains facteurs de cet ordre mondial. Si leur nuire consiste plutôt à les placer dans une situation pire que celle qu'ils *auraient pu* connaître, la proposition se révèle trivialement vraie, puisqu'on peut l'affirmer tant à propos des riches que des pauvres. Comme Pogge l'a précisé par la suite (2005), le fait de nuire aux pauvres devrait plutôt être entendu dans le sens d'une situation pire que celle qu'ils *auraient dû* connaître, c'est-à-dire en considérant quel aurait été leur degré d'aisance si l'ordre économique mondial avait été juste. Ainsi, pour savoir ce que signifie « nuire », il faut d'abord savoir ce que la justice requiert (et non l'inverse). Afin d'obtenir un large consensus, le plaidoyer de Pogge pour une redistribution mondiale tend à recourir à une conception déflationniste de la justice, qu'il réduit soit au partage d'une partie de la valeur des ressources naturelles (Pogge, 1994), soit à la réalisation du droit de vivre à l'abri de la pauvreté extrême (Pogge, 2001). Toutefois, à partir du moment où l'ordre économique mondial – dont Pogge souligne avec éloquence les effets dévastateurs – est reconnu comme une structure de base mondiale, il semble naturel, dans une perspective rawlsienne, d'envisager qu'il soit soumis à un principe global de différence et de considérer que les pauvres de la planète sont victimes de préjudice dès lors qu'il existe une option viable permettant de leur offrir une situation meilleure que celle qu'ils connaissent

actuellement, sans pour autant que la situation de tous les autres soit empirée.

FRONTIÈRES ENTRE ÉGAUX

Les pratiques et institutions que Scanlon , Barry , Beitz et Pogge ont en tête lorsqu'ils affirment l'existence d'une structure de base globale malgré l'absence d'un État mondial, sont souvent des institutions qui régulent l'interaction et la collaboration entre les nations comme telles, ou entre certaines franges de leurs populations. Mais il existe un élément particulièrement évident et influent, prenant une tout autre forme, qui semble fournir le fondement le plus ferme aux demandes de justice mondiale : l'existence même de frontières nationales (voir par exemple Cavallero, 2006). Ces dernières impliquent que les individus ne peuvent pas, à cause du lieu où ils sont nés, tirer avantage des possibilités offertes à ceux qui sont nés ailleurs. Encore une fois, cela a des effets majeurs sur la vie des individus, effets qui sont « profonds et qui se font sentir dès le début » ; il suffit, pour établir le caractère coercitif des règles frontalières, de rappeler le nombre des personnes tuées pour avoir tenté de franchir les frontières ou qui sont décédées parce qu'elles n'ont pas osé le faire. Le système complexe formé par la conjonction des règles frontalières, dont certaines sont l'objet de négociations internationales et d'autres celui d'une imposition unilatérale, constitue une part considérable de la structure de base coercitive, qui s'applique à chacun d'entre nous, même si c'est parfois de façon différenciée, et qui détermine, de façon bien inégale, les lieux où nous voyageons, vivons et travaillons. Dans un monde où peu de gens envisageaient de déménager, parce que la communication était limitée et les voyages risqués, ce type de lois coercitives avait peu d'importance. Mais dans le monde interconnecté d'aujourd'hui, l'impact de ces lois coercitives sur les conditions de vie des individus est sans doute plus important que tout autre aspect de législation.

Selon cette perspective, pour revendiquer les demandes égalitaristes de la justice globale, on peut se contenter d'invoquer bien moins qu'une démocratie mondiale, un État mondial, des institutions politiques mondiales, ou même un ordre socio-économique mondial en vigueur partout sur la planète. Il suffit que nos perspectives d'avenir soient grandement affectées par des contraintes qui ne relèvent pas de la nécessité naturelle, mais plutôt de règles coercitives sur lesquelles quelques-uns d'entre nous au moins ont une

influence. Prise conjointement avec l'idée que ceux dont les choix sont contraints par ces règles ne sont pas des êtres inférieurs, mais bien des individus que nous considérons fondamentalement comme nos égaux, cette forme particulière d'interdépendance – le fait que les destins des individus de ce monde dépendent de règles coercitives imposées, et donc modifiables, par certains d'entre eux – constitue une condition nécessaire et suffisante pour l'application d'une conception égalitariste de la justice mondiale. Tant à l'échelle mondiale qu'à l'échelle domestique, dès qu'il y a des règles coercitives auxquelles sont censés se conformer les autres êtres humains, peu importe à quel degré ils en souffrent, le fait de les considérer comme des égaux nous oblige à leur fournir une justification, une raison valable qu'ils sont susceptibles d'accepter en tant qu'égaux. Cela suffit, selon ce point de vue, pour que des êtres humains viennent frapper aux portes de nos nations et dans l'éventualité où nous ne les laisserions pas entrer, pour nous convaincre du fait que nous leur devons une justification qu'ils pourront accepter.

Supposons qu'on adopte cette conception minimaliste des conditions nécessaires et suffisantes à la prise en considération des demandes de conception égalitariste de la justice. Sous les conditions actuelles – une structure de base mondiale faisant l'objet d'une conversation globale –, il faudrait évidemment accorder une primauté logique à la justice distributive mondiale sur la justice distributive domestique. Cela ne veut pas dire pour autant que les États doivent disparaître, que les frontières doivent être effacées, ou que les peuples doivent être dissous. Mais ces notions doivent désormais être décrochées du cadre général pour être remises dans la boîte des outils. Plutôt que de les concevoir comme une tentative désespérée de faire obstacle à l'inévitable mondialisation de notre sens de la justice, il apparaît urgent de réfléchir à la façon dont ces notions peuvent être limitées, reconfigurées, et mises au service de la justice distributive d'une société mondiale d'égaux.

► B ARRY B., *The Liberal Theory of Justice : A Critical Examination of the Principal Doctrines in "A Theory of Justice" by John Rawls* , Oxford, Oxford University Press, 1973. – B ARRY B., « Justice as Reciprocity » [1979], *Democracy, Power and Justice* , Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 463-493. – B ARRY B., « Humanity and Justice in Global Perspective » [1982], *Democracy, Power and Justice* , Oxford, Oxford

University Press, 1989, p. 434-462. – BARRY B., *Theories of Justice* , Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1989. – BEITZ C., *Political Equality: An Essay in Democratic Theory* , Princeton, Princeton University Press, 1979. – BEITZ C., « Afterword to the Revised Edition », *Political Equality: An Essay in Democratic Theory* , Princeton, Princeton University Press, 1999. – BEITZ C., « Rawls's Law of Peoples », *Ethics* , vol. 110, n° 4, juillet 2000, p. 669-696. – BLAKE M., « Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 30, n° 3, 2001, p. 257-296. – BLAKE M., « International Justice », dans E. Zalta (dir.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* , en ligne, 2005. – CANEY S., « International Distributive Justice », *Political Studies* , vol. 49, n° 5, 2001, p. 974-997. – CANEY S., *Justice Beyond Borders : A Global Political Theory* , Oxford, Oxford University Press, 2005. – CAVALLERO E., « An Immigration-Pressure Model of Global Distributive Justice », *Politics, Philosophy & Economics* , vol. 5, n° 1, 2006, p. 97-127. – COHEN G. A., « Incentives, Inequality and Community », *The Tanner Lectures on Human Values* , Salt Lake City, University of Utah Press, 1992, p. 261-329. – COHEN J., « For a Democratic Society », dans S. Freeman (éd.), *The Cambridge Companion to John Rawls* , Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 86-138. – COHEN J. & SABEL C., « *Extra Rem Publicam nulla justitia* », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 34, n° 2, 2006, p. 146-175. – EMMANUEL A., *L'Échange inégal. Essai sur les antagonismes dans les rapports internationaux* [1969], Paris, Maspero, 1975. – FREEMAN S., « The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice », *Social Philosophy and Policy* , vol. 23, n° 1, 2006, p. 29-68. – GAUTHIER D., *Morals by Agreement* , Oxford, Oxford University Press, 1986. – GILABERT P., « The Duty to Eradicate Global Poverty : Positive or Negative ? », *Ethical Theory and Moral Practice* , vol. 7, n° 5, 2005, p. 537-550. – HABERMAS J., *Faktizität und Geltung* , Francfort, Suhrkamp, 1992. – HABERMAS J., « Hat die Konstitutionalisierung des Völkerrechts noch eine Chance ? », *Der gespaltene Westen* , Francfort, Suhrkamp, 2004, p. 113-193. – HABERMAS J., « Eine politische Verfassung für die pluralistische

Weltgesellschaft ? », *Zwischen Naturalismus und Religion* , Francfort, Suhrkamp, 2005, p. 324-365. – H INSCH W., « Global Distributive Justice », *Metaphilosophy* , vol. 32, n° 1/2, 2001, p. 58-93. – J ONES C., *Global Justice : Defending Cosmopolitanism* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – J ULIUS A. J., « Nagel's Atlas », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 34, n° 2, 2006, p. 175-192. – K AUL I., G RUNBERG I . & S TERN M. (dir.), *Global Public Goods : International Cooperation in the 21st Century* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – L ANDES D., *The Wealth and Poverty of Nations* , New York, Norton, 1998. – M ILLER D., « Justice and Global Inequality », dans A. Hurrell et N. Woods (dir.), *Inequality in World Politics* , Oxford, Oxford University Press, 1999a, p. 187-210. – M ILLER D., *Principles of Social Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1999b. – M OELLENDORF D., *Cosmopolitan Justice* , Boulder, Westview, 2002. – N AGEL T., « The Problem of Global Justice », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 33, n° 2, 2005, p. 113-147. – N USSBAUM M. C., *Frontiers of Justice : Disability, Nationality, Species Membership* , Cambridge, Harvard University Press, 2006. – P OGGE T., *Realizing Rawls* , Ithaca, Cornell University Press, 1990. – P OGGE T., « An Egalitarian Law of Peoples », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 23, n° 3, 1994, p. 195-224. – P OGGE T., « Priorities of Global Justice », dans T. Pogge (dir.), *Global Justice* , numéro spécial de *Metaphilosophy* , vol. 32, n° 1/2, 2001, p. 6-24. – P OGGE T., *World Poverty and Human Rights* , Cambridge, Polity Press, 2002. – P OGGE T., « Reply to the Critics : Severe Poverty as a Violation of Negative Duties », *Ethics and International Affairs* , vol. 19, n° 1, 2005, p. 55-84. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971. – R AWLS J., « The Law of Peoples », dans S. Shute et S. Hurley (dir.), *On Human Rights* , New York, Basic Books, 1993, p. 41-82. – R AWLS J., *The Law of Peoples* , Cambridge, Harvard University Press, 1999. – R AWLS J. & V AN P ARIJS P., « Three Letters on *The Law of Peoples* and the European Union », dans *Autour de Rawls* , numéro spécial de *Revue de philosophie économique* , 2003, p. 7-20. – R ISSE M., « How Does the Global Order Harm the Poor ? », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 33, n° 4, 2005a, p. 349-378. – R ISSE M.,

« Do We Owe the Poor Assistance or Rectification ? », *Ethics and International Affairs* , vol. 19, n° 1, 2005b, p. 9-18. – ROSANVALLON P., *La Nouvelle Question sociale. Repenser l'État-providence* , Paris, Seuil, 1995. – RUMMENS S., *No Justice without Democracy : A Deliberative Approach to Global Distributive Justice* , Louvain, Katholieke Universiteit Leuven, 2006. – SCANLON T., « Rawls' Theory of Justice », *University of Pennsylvania Law Review* , vol. 121, n° 5, 1973, p. 1020-1069. – SEN A., *Reason before Identity* , Oxford, Oxford University Press, 1999a. – SEN A., « Global Justice : Beyond International Equity », dans I. Kaul, I. Grunberg et M. Stern (dir.), *Global Public Goods* , Oxford, Oxford University Press, 1999b, p. 116-125. – SEN A., *Development as Freedom* , New York, Anchor Books, 2000. – SEN A., « Justice across Borders », dans P. deFreid et C. Cronin (dir.), *Global Justice and Traditional Politics* , Cambridge, The MIT Press, 2002. – SEN A., « Open and Closed Impartiality », *Journal of Philosophy* , vol. 99, n° 9, 2002, p. 445-469. – SEN A., « What Do We Want from a Theory of Justice ? », *Journal of Philosophy* , vol. 103, n° 5, 2006, p. 215-238. – STEINER H., « Just Taxation and International Redistribution », dans I. Shapiro et L. Brilmayer (dir.), *Nomos XLI, Global Justice* , New York, NYU Press, 1999. – STEINER H., « Hard Borders, Compensation, and Classical Liberalism », dans D. Miller et S. Hashmi (dir.), *Boundaries and Justice* , Princeton, Princeton University Press, 2001. – STEINER H., « Compatriot Solidarity and Justice among Thieves », dans A. Reeve et A. Williams (dir.), *Real Libertarianism Assessed* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002, p. 161-171. – TAN K.-C., *Cosmopolitanism, Nationalism and Patriotism* , Cambridge, Cambridge University Press, 2004. – VAN PARIJS P., *Marxism Recycled* , Cambridge, Cambridge University Press, 1993. – VAN PARIJS P., *Real Freedom for All : What (if Anything) Can Justify Capitalism ?* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – VAN PARIJS P., « Linguistic Justice », *Politics, Philosophy and Economics* , vol. 1, n° 1, 2002, p. 59- 74. – VAN PARIJS P. (dir.), *Cultural Diversity versus Economic Solidarity* , Bruxelles, De Boeck, 2004. – VAN PARIJS P., *Linguistic Justice for Europe and for the World* , Oxford, Oxford University Press, 2011. – WALZER M., *Spheres of Justice* , New York, Basic Books,

1983. – WALZER M., « Response », dans D. Miller et M. Walzer (dir.), *Pluralism, Justice, and Equality* , Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 281-307. – WEINSTOCK D. M., « Miller on Distributive Justice », dans D. A. Bell et A. de- Shalit (dir.), *Forms of Justice : Critical Perspectives on David Miller's Political Philosophy* , Lanham, Rowman & Littlefield, 2003, p. 269-286.

Philippe VAN PARIJS (traduit par Guillaume BARD et Ryoa CHUNG)

→ Besoins ; Bien-être ; Diversité et solidarité ; Environnement et justice sociale ; Inégalités de santé ; Justice climatique ; Justice distributive (typologie théorique) ; Marché, démocratie et globalisation ; Nationalisme méthodologique ; Santé et justice

JUSTICE FISCALE

L'imposition fiscale est un des principaux outils par lesquels une société démocratique met en pratique sa conception de la justice sociale, notamment par le choix des taux et de la progressivité de l'imposition, qui déterminent en bonne partie le potentiel redistributif des institutions politiques. L'imposition fiscale, de par sa nature coercitive, se présente également sous la forme d'une obligation en attente de légitimation démocratique. Elle est, enfin, une des principales sources potentielles d'injustice. Car si l'impôt peut servir à corriger les injustices, c'est aussi en bonne part *via* les politiques fiscales que les inégalités se creusent.

Cet article propose un tour d'horizon de trois questions incontournables pour toute réflexion sur la justice fiscale : *pourquoi* devons-nous payer de l'impôt et des taxes, *comment* doit-on être imposé, *qu'est-ce qui* doit être imposé ?

POURQUOI ? LA JUSTIFICATION DE L'IMPOSITION FISCALE

Un travail théorique sur la justice fiscale ne peut s'épargner une réflexion sur les différentes visées et justifications de l'imposition fiscale en régime démocratique.

Du point de vue de la justice sociale, on ne peut ignorer la fonction distributive de l'impôt. Le système fiscal détermine en partie la distri bution des revenus et de la richesse, et joue donc un rôle important dans la redistribution de cette dernière. Comme l'affirment les philosophes politiques Liam Murphy et Thomas Nagel , les impôts représentent « l'instrument le plus important par lequel le système politique met en pratique une conception de la justice économique ou distributive » (Murphy & Nagel, 2004, p. 3).

L'impôt n'a toutefois pas qu'une fonction distributive ; il est également un outil économique qui remplit une fonction productive. Il permet à l'État de jouer un rôle d'acteur économique positif, d'abord en corrigeant différentes formes d'échecs du marché (asymétries d'information, externalités, monopoles, etc.), mais également en permettant l'atteinte de certains objectifs collectifs. On peut penser, en premier lieu, à la production de ce que les économistes appellent « biens publics », ces biens ou services, collectivement désirés, mais que le marché échoue à produire ou à distribuer efficacement : la défense nationale, un air propre, une éducation publique pour tous, etc.

Toujours du point de vue de sa fonction productive, l'imposition fiscale peut également améliorer l'efficience par ses effets incitatifs ou en orientant le comportement des individus. C'est ce que démontre notamment Thomas Piketty , en concevant l'impôt comme un outil de régulation du capitalisme, décourageant les plus fortunés, tels que les dirigeants d'entreprise, à exiger toujours de plus grands salaires ou de plus grandes compensations financières (Piketty, 2013). La fiscalité peut aussi générer des gains d'efficience lorsque, par exemple, on recourt au péage de congestion afin de fluidifier le système de transport, ou lorsque l'on cherche à encourager les gens à diminuer leur consommation de produits malsains.

Si, sur presque tout le spectre politique, on semble s'entendre sur la nécessité d'un système fiscal qui permet d'assurer au minimum les fonctions régaliennes de l'État, la question de savoir jusqu'où devrait intervenir l'État social est beaucoup plus controversée et soulève des enjeux importants du point de vue de la justice sociale et de la légitimité démocratique, notamment quant à la portée et à la générosité du filet social ou encore quant au financement d'institutions culturelles qui ne profitent qu'à des publics nichés.

COMMENT ? LE MODE D'IMPOSITION FISCALE

Toutes les démocraties libérales fonctionnent aujourd'hui avec un système fiscal au moins partiellement progressif. Si l'impôt progressif a pendant une bonne partie du XX^e^ siècle été considéré comme une évidence démocratique, il fut toutefois dans les dernières décennies la cible d'attaques importantes, à la fois en théorie et en pratique. En pratique, il n'y a qu'à rappeler l'importante baisse des taux d'imposition dans des pays comme les États-Unis, la Grande-Bretagne ou le Canada, mais également, dans une moindre mesure, dans plusieurs pays de l'Europe continentale. En théorie également, l'impôt progressif a subi, surtout depuis les années 1980 dans les pays anglo-saxons, les tirs groupés des défenseurs de l'impôt proportionnel, moins vocaux aujourd'hui, maintenant que la distribution effective de la charge fiscale a perdu pour beaucoup de sa progressivité.

La question du mode d'imposition porte donc essentiellement sur le débat qui oppose les tenants d'une imposition proportionnelle aux tenants de l'impôt progressif. Suivant le mode progressif, qui caractérise au moins en partie le système fiscal actuel, le taux croît en fonction de la hauteur du revenu imposable. Ainsi, plus votre revenu imposable est élevé, plus la proportion de votre revenu imposé est élevée. Contre le mode progressif, il y a une certaine tendance à considérer qu'il serait en fait plus juste ou équitable d'imposer chaque contribution en *proportion* de son revenu. Il est par exemple possible d'imaginer une imposition de chaque contribuable, riche ou pauvre, à hauteur de 25 % de son revenu. Autrement dit, la question du mode d'imposition est d'abord une question d'équité *verticale* : elle porte sur le traitement équitable de contribuables dont le revenu est différent (pour la distinction entre équité verticale et équité horizontale en fiscalité, voir l'article « Impôt et héritage »). Quelles différences pertinentes justifient un fardeau fiscal différent ? Par exemple, que signifie taxer équitablement deux personnes, si la première a un revenu dix fois supérieur à la seconde ?

Deux arguments principaux prévalent en faveur de l'impôt proportionnel. Un argument d'efficience suggère que le mode progressif nui rait à certains types de performance économique, à cause de ce que l'on appelle parfois son effet de substitution : la taxe induit une distorsion comportementale. Par exemple, avec une taxe sur le revenu, on risque de travailler moins et opter pour plus de loisir. L'effet de substitution est bien réel, mais ce n'est pas en soi un argument contre l'impôt progressif, seulement un argument contre des

taux trop élevés. À preuve, un taux proportionnel élevé peut aussi inciter les contribuables à travailler moins et à profiter davantage de loisir.

Puis, pour ses partisans, l'impôt proportionnel serait également plus équitable. L'impôt proportionnel, en imposant chacun à la même proportion de son revenu, contiendrait en lui-même un principe d'équité. À ce sujet, Friedrich Hayek reprend à son compte la citation suivante d'Adolphe Thiers : « la proportionnalité est un principe, mais la progression n'est qu'un odieux arbitraire » (cité dans Laurent & Reichman, 2000, p. 134). Un tel argument – pourtant largement accepté par ses défenseurs – est évidemment tautologique. Ce n'est rien d'autre qu'une pétition de principe. Comme il s'agit d'un mode d'imposition qui laisse intacts les écarts *proportionnels* de richesses, il nous faut savoir si ces écarts sont équitables ou non, ce qui ne va pas de soi.

Généralement associé aux penseurs de la droite économique, c'est toutefois un « principe » qui marque les esprits sur l'ensemble du spectre politique, puisque des auteurs aussi différents que Milton Friedman à droite et John Rawls à gauche s'en réclament. Il demeure que cette défense par Rawls d'un impôt proportionnel laisse songeur. Il en dit toutefois très peu à ce sujet, probablement parce qu'il considère qu'une théorie de la justice n'a pas à se prononcer sur ces questions techniques de taxation, qui sont plutôt des questions de jugement politique (Rawls, 1997, p. 319).

Au-delà de la pétition de principe, cet argument d'équité du mode proportionnel fait face également à un problème fondamental : il semble traiter la question de la justice fiscale comme si elle était indépendante de celle, plus générale, de la justice sociale. Par exemple, il y a une tendance du côté des tenants de l'impôt proportionnel à recourir à la populaire expression de fardeau fiscal. Or, la question d'une imposition fiscale juste ne peut être posée indépendamment de celle de l'allocation des biens et des services par l'État. Si vous obtenez des biens et des services à la hauteur de votre charge fiscale, par exemple, il n'est pas clair que le terme de fardeau soit le plus approprié. La question la plus fondamentale demeure celle de savoir non seulement si le système fiscal, mais l'ensemble des ressources est géré de façon juste.

Maintenant, ces écueils de l'impôt proportionnel ne rendent pas pour autant la tâche d'une défense positive de l'impôt progressif plus aisée. S'il y a un consensus assez fort en faveur de l'impôt progressif chez les théoriciens

de la justice sociale, notamment parce qu'il s'agit d'un outil qui contribue à réduire les inégalités (voir par exemple Atkinson, 2016), les arguments de principe favorables à l'impôt progressif se font relativement rares en philosophie politique.

On peut toutefois reconstruire au moins quatre familles d'arguments sur lesquels peut reposer la défense de l'impôt progressif (voir à ce sujet Bankman & Fried, 1996).

L'argument égalitariste considère que l'impôt progressif permet de réaliser les exigences de la justice sociale en diminuant ou en atténuant le plus possible les différences socio-économiques, généralement perçues comme moralement arbitraires. Pour nombre de penseurs de la justice distributive, notre statut socio-économique dépend en effet de facteurs contingents, sur lesquels nous n'avons pas de contrôle, qu'il s'agisse de nos talents naturels ou du contexte social, culturel ou économique dans lequel nous naissons et grandissons (Kolm, 2007). De ce point de vue, l'impôt progressif permet de corriger en partie les conséquences de cette contingence puisqu'il vient diminuer l'écart entre les plus riches et les plus pauvres, alors que l'impôt proportionnel est neutre par rapport aux inégalités, puisqu'il n'affecte pas du tout l'écart entre les plus riches et les plus pauvres. Il va sans dire que du point de vue de la plupart des théories égalitaristes, l'impôt progressif n'est pas un outil suffisant, mais il demeure généralement considéré comme un moyen important de réaliser les principes de la justice sociale.

Un des arguments classiques en faveur de l'impôt progressif est celui de l'utilité marginale décroissante, que l'on associe généralement à la tradition utilitariste qui vise à maximiser le bien-être *global* . Pour le dire simplement : chaque euro supplémentaire gagné a une valeur moindre que le précédent, du point de vue de l'utilité ou du bien-être de la personne. Ou si vous préférez, plus vous êtes riche, moins de valeur aura pour vous chaque nouvel euro gagné. Si je donne 10 euros à une personne très pauvre, cet argent aura plus de valeur pour elle, du point de vue de son bien-être, que si je donne le même 10 euros à un avocat d'affaires. Augmenter de 10 000 euros le salaire annuel d'un fonctionnaire aura une plus grande incidence sur son bien-être que d'augmenter le revenu annuel de Bernard Arnault du même montant. C'est l'idée de l'utilité marginale décroissante. À chaque nouvel euro gagné, son utilité marginale décroît. Les implications de cet argument peuvent être radicales, car l'utilité marginale décroissante des revenus peut justifier non

seulement des taux d'imposition progressifs, mais également des impôts confiscatoires. Si l'on juge que chaque nouveau dollar gagné par un multimillionnaire n'a pour lui qu'une valeur infime, mais aurait une valeur considérable pour les plus défavorisés, alors il semblerait justifié d'avoir un taux d'imposition de 100 % pour les revenus dépassant un certain plafond. Bill Gates , Warren Buffett ou Jeff Bezos pourraient ainsi voir leur fortune presque entièrement saisie par l'État, au nom de l'utilité *globale* .

Selon l'argument coopératif, l'impôt progressif est une façon pour la société de reprendre une part du revenu de chaque individu, qui est dû à la collectivité. La richesse n'est pas que le résultat d'un effort individuel, mais dépend d'un travail collectif des générations antérieures et actuelles. L'individu qui s'enrichit profite donc de ce travail collectif et collecte ainsi, nous dit Léon Bourgeois , une dette envers la société, que l'impôt progressif permet de repayer (Bourgeois, 1912). Évidemment, nous ne sommes pas tous égaux devant ce travail collectif : certains contribuent davantage à la coopération sociale, d'autres en tirent davantage profit. L'impôt progressif, par son mécanisme de redistribution, demeure donc une façon approximative d'assurer que chacun paie au moins une partie de sa dette ou encore que soient compensées certaines contributions à la société qui ne sont pas reconnues par l'économie de marché (Robichaud & Turmel, 2016).

Enfin, un quatrième et dernier argument concerne plutôt le rapport entre la disparité de richesse et le pouvoir. L'argument démocratique en faveur de l'impôt progressif serait alors le suivant : les inégalités socio-économiques conduisent à de graves inégalités politiques, et seule une politique fiscale véritablement redistributive peut nous aider à corriger ce problème. Ce que ne peut prétendre réaliser un impôt proportionnel. Cet argument a l'avantage de nous fournir une raison claire de lutter contre les inégalités *via* la fiscalité. Il nous dit : « si vous prenez au sérieux l'égalité politique, il faut alors réduire les inégalités socio-économiques, et pour ce faire, l'impôt progressif s'avère indispensable ».

Chacun de ces arguments a ses limites, mais ils permettent au moins d'atténuer des affirmations comme celle de Ludwig von Mises selon laquelle « l'impôt progressif est un mode exagéré d'expropriation » (cité dans Laurent & Reichman, 2000, p. 117).

QUOI ? L'OBJET DE L'IMPOSITION FISCALE

Pour la plupart des personnes actives, c'est le revenu qui définit l'assiette ou la base fiscale. Plusieurs théoriciens de la fiscalité – économistes et juristes surtout – considèrent qu'il serait à la fois plus efficient et plus équitable de définir différemment la base fiscale. Certains militent ainsi pour un impôt sur la consommation, plutôt que sur le revenu. Que signifie exactement un impôt sur la consommation ? Très simplement, la base fiscale est définie par le total des revenus, auquel est soustrait le total de l'épargne, ce qui revient ainsi à imposer la part du revenu consommée. Le problème avec l'impôt sur le revenu serait de décourager l'épargne.

L'avantage d'un impôt sur la consommation serait d'encourager l'épargne, en l'exemptant de la base fiscale. Il permettrait même – contrairement à l'impôt sur le revenu – des taux d'imposition élevés sans nuire à l'investissement. On peut même imaginer que dans un régime d'imposition de la consommation, plus les taux d'imposition sont élevés, plus l'épargne est encouragée. Pour l'économiste Robert H. Frank , par exemple, qui défend l'impôt progressif sur la consommation, il s'agit pour cette raison d'un outil efficace pour combattre la consommation ostentatoire qui contribue aujourd'hui au creusement des inégalités. Pour Frank , l'impôt progressif sur la consommation joue un rôle similaire à une taxe sur les produits luxueux, sans le tracas de devoir identifier spécifiquement quels sont les objets considérés comme luxueux (Frank, 2010, p. 301-302). Le problème toutefois est qu'un impôt sur la consommation qui exempte l'épargne ne fait rien pour ralentir la croissance des inégalités (Warren, 1980). Au contraire, il risque même d'encourager ce que Piketty appelle le capitalisme patrimonial, selon lequel la part du lion des fortunes privées ne provient pas des revenus, mais bien du capital financier (en plus des héritages et du capital immobilier).

Pour d'autres, la seule base fiscale efficiente et équitable est celle qui permet d'imposer, non pas le revenu ou la consommation, mais le talent ou plus largement la dotation de l'individu. Imposer le talent ou la dotation (*endowment*) signifie imposer le revenu maximum potentiel (plutôt qu'actuel) de l'individu, c'est-à-dire à la hauteur de sa capacité à profiter du marché étant donné sa dotation à la fois en termes de ressources matérielles et de talents naturels. Cette forme d'imposition serait plus efficace que les autres puisqu'elle ne cause aucune distorsion comportementale. Par exemple, avec un impôt sur le revenu élevé, quelqu'un peut être ainsi incité à travailler moins et à profiter de plus de loisir. Or, l'impôt sur la dotation permet

d’éviter entièrement tout effet de substitution (voir plus haut). On ne peut l’éviter. Il serait aussi le plus équitable, car il refléterait précisément la capacité de payer de l’individu. Ce dernier peut ainsi décider de profiter de plus de loisir, et de ne pas profiter pleinement de sa dotation. Il sera toutefois imposé à la hauteur de son potentiel, qui demeure un pouvoir économique important même s’il n’est pas actualisé. Il assumera ainsi pleinement les coûts de son choix.

Évidemment, une telle proposition n’est pas sans problème (voir Zelenak, 2006). Le problème de principe le plus connu est ce que l’on appelle l’esclavage des talentueux. La personne qui préférerait être bibliothécaire, mais qui a la dotation pour devenir médecin sera imposée à la hauteur du revenu potentiel associé à cette profession. Elle risque donc de se voir forcée à choisir la carrière médicale, simplement pour avoir les moyens financiers de payer sa charge fiscale. Évidemment, il n’y a pas qu’un problème de principe avec cette forme d’imposition, mais également un problème pratique : comment fait-on pour déterminer la dotation ou le revenu maximum potentiel de l’individu ? Il demeure que pour plusieurs économistes et juristes, l’impôt sur le talent est un idéal duquel le système fiscal devrait chercher à s’approcher.

D’AUTRES ENJEUX DE JUSTICE FISCALE

Cet article présente trois enjeux fondamentaux de la justice fiscale, touchant la justification, le mode et l’objet de l’imposition. Nous avons donc laissé de côté plusieurs autres questions de justice fiscale, qui ne doivent pas non plus être ignorées : la question de l’impôt sur les successions, celle de l’éthique fiscale environnementale, celle des formes de discriminations induites par le système fiscal, le rapport de la taxation à la liberté de conscience, les différents rapports qu’entretiennent la justice globale et la fiscalité, notamment les enjeux éthiques de la concurrence fiscale, sans oublier l’évasion et les paradis fiscaux.

► ATKINSON A. B., *Inégalités* , Paris, Seuil, 2016. – BANKMAN J. & FRIED B. H., « Flatness and Fairness », *Boston Review* , vol. 21, n° 3/4, 1996, p. 3-7. – BOURGEOIS L., *Solidarité* , Paris, Armand Colin, 7e éd., 1912. – DREZET V., *Une société sans impôts ?* , Paris, Les Liens qui libèrent, 2014. –

F RANK R. H., *La Course au luxe. L'économie de la cupidité et la psychologie du bonheur* , Genève, Éditions Markus Haller, 2010. – H ALLIDAY D., « Justice and Taxation », *Philosophy Compass* , vol. 8, n° 12, 2013, p. 1111-1122. – K OLM S.-C., « Qu'est-ce qu'un impôt juste ? », *Regards croisés sur l'économie* , vol. 1, n° 1, 2007, p. 37-50. – L AURENT A. & R EICHMAN C. (dir.), *Théories contre l'impôt* , Paris, Les Belles Lettres, 2000. – M URPHY L. & N AGEL T., *The Myth of Ownership : Taxes and Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2004. – P IKETTY T., *Le Capital au XXI e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – R AWLS J., *Théorie de la justice* , Paris, Seuil, 1997. – R OBICHAUD D. & T URMEL P., *La Juste Part. Repenser les inégalités, la richesse et la fabrication des grille-pains* , Paris, Les Liens qui libèrent, 2016. – W ARREN A., « Would a Consumption Tax Be Fairer Than an Income Tax ? », *The Yale Law Journal* , vol. 89, n° 6, 1980, p. 1081-1124. – Z ELENAK L., « Taxing Endowment », *Duke Law Journal* , vol. 55, n° 6, 2006, p. 1145-1181.

Patrick T URMEL

→ Bien-être ; Concurrence fiscale ; État social ; Friedman (Milton) ; Impôt et héritage ; Rawls (John)

JUSTICE INTERGÉNÉRATIONNELLE

La justice entre les générations, entendues comme des groupes ou cohortes d'individus nés à des périodes distinctes, concerne tant celles qui coexistent – on s'intéresse ainsi à la distribution entre classes d'âge – que celles qui vivent au sein de périodes distinctes. Les problématiques intergénérationnelles s'avèrent cependant plus complexes entre non-contemporains car il ne peut y avoir de relations de réciprocité directe en raison de la flèche du temps et de son irréversibilité, du passé vers le futur. Cela engendre une relation asymétrique entre générations présentes ou vivantes et générations futures. Les premières ont en effet le pouvoir de décider si les générations suivantes verront ou non le jour, influent sur l'identité de leurs membres – en supposant que le moment de procréer a un impact sur les caractéristiques de la personne à naître et donc son identité –, leur nombre, ou encore leurs conditions de vie – qualité de l'environnement, niveau de développement économique et social, etc. *A contrario* , ces futures générations n'ont aucune possibilité de peser sur les décisions prises par leurs prédécesseurs, même si de telles décisions les concernent.

Une des problématiques centrales de la justice intergénérationnelle consiste ainsi à déterminer ce que les vivants doivent aux générations futures, et ce éventuellement au regard de ce qui a été transmis par les générations passées. Le sort des générations futures est aujourd'hui au centre de toutes les préoccupations publiques, tant dans le domaine social qu'environnemental : d'un côté, l'assainissement des dettes publiques avec la limitation des dépenses associées en particulier aux systèmes de protection sociale, de l'autre la volonté de limiter les émissions de gaz à effet de serre ou de réduire la consommation de ressources naturelles, se font en partie au nom des générations futures et de leurs conditions de vie. Cet intérêt n'est bien entendu pas propre à l'époque contemporaine. Mais la manière dont celui-ci est appréhendé – sous le joug de l'inquiétude – est nouveau, comme l'illustre l'importance actuelle accordée à la notion de développement durable qui

invite les vivants à répondre à leurs besoins « sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs ». La question n'est pas désormais de savoir dans quelle mesure les générations futures jouiront d'un sort plus avantageux que le nôtre, mais de faire en sorte que celles-ci puissent disposer d'un environnement naturel préservé ou d'un système social suffisamment protecteur. En reconnaissant une certaine rareté aux ressources sociales et environnementales dont disposent les vivants, les relations intergénérationnelles sont désormais traitées sous l'angle de questions de justice.

Nous proposons ici un état des lieux des discussions contemporaines en partant des théories de la justice – utilitarisme, libéral-égalitarisme, libertarisme et marxisme. Si elles n'épuisent pas les interprétations possibles d'une juste distribution entre générations, celles-ci permettent de souligner et éventuellement de résoudre, en vertu de perspectives distinctes, de nombreux problèmes théoriques et éthiques. Nous nous focalisons ici sur un point central : ces théories, dont l'objet est de définir les principes de justice sociale à appliquer par les institutions pour parvenir à une société bonne ou juste, aident à comprendre ce que les générations qui se succèdent dans le temps sont censées assumer au bénéfice des générations suivantes, pourquoi elles sont censées le faire, et au nom de quelles finalités. Pour simplifier la discussion, nous supposons que le mode de répartition des ressources entre générations s'incarne comme suit : au fil du temps, les générations successives transmettent aux suivantes un capital ou patrimoine commun entendu au sens large, incluant l'environnement naturel, sur lequel les activités humaines peuvent avoir un impact, et l'ensemble des institutions politiques et sociales, incluant par exemple les systèmes de protection sociale.

TRANSMETTRE UN LEGS ÉQUIVALENT OU « AMÉLIORÉ » ?

Les théories contemporaines de la justice estiment que les vivants sont censés agir pour les générations futures. Elles reconnaissent en particulier des droits aux membres des générations futures, soit en vertu de droits naturels attachés aux êtres humains, quelle que soit leur position temporelle, soit au regard du statut des ressources dont disposent les vivants, qui ne leur appartiennent pas en propre mais à l'ensemble de l'humanité, individus futurs y compris. Au-delà de l'anthropocentrisme assumé de ces approches,

réduisant bien souvent l'environnement à ses seules ressources, ou encore du scepticisme qui peut naître de l'omniprésence et d'une utilisation stratégique d'un appel aux générations futures, en particulier pour faire accepter des décisions publiques douloureuses pour les vivants, un devoir des vivants envers les droits des individus futurs doit toutefois être justifié sous peine d'être légitimement déconsidéré. Dans quelle mesure des individus devraient réduire leur consommation de ressources naturelles ou encore consentir à des politiques de réduction des déficits publics alors même qu'ils n'en tireront aucun bénéfice et qu'ils sont censés agir pour des personnes qu'ils ne connaîtront pas ? Développés notamment par Derek Parfit , les problèmes dits de Non-existence et de Non-identité, au cœur des débats éthiques et théoriques contemporains, soulignent en outre respectivement qu'il ne va pas de soi d'attribuer des droits à des individus qui n'existent pas encore et dont l'identité dépend des faits et gestes des vivants.

Au-delà, il convient de définir plus précisément quels sont ces droits et quelles contributions il peut être légitime de demander aux vivants pour les garantir. Les théories de la justice prônent une égalité de traitement entre les générations : le positionnement temporel des personnes n'est pas censé influer sur la manière dont on tient compte de leur sort. Mais cela ne signifie pas que toutes les générations bénéficieront des mêmes niveaux de ressources. Ces théories se distinguent par une interprétation différenciée de cette égalité, concernant notamment la taille du patrimoine à transmettre à la génération suivante : faut-il transmettre un legs équivalent à celui hérité des générations passées ou convient-il au contraire de l'améliorer, de faire fructifier cet héritage ?

Selon les libertariens, les vivants peuvent améliorer l'héritage perçu, mais rien ne peut les y obliger. Un tel principe permet en particulier de justifier la nécessité pour les vivants de préserver l'environnement naturel. Ils estiment que les individus ont un droit fondamental à la propriété de soi : chacun doit se voir garantir le droit de disposer comme il l'entend de son corps et des biens qu'il aura légitimement acquis – en particulier par sa force de travail. Mais ce droit ne saurait s'exercer aux dépens d'autrui, et celui-ci doit donc être limité par certaines règles. En contexte intergénérationnel, il y a donc un devoir de non-interférence : il convient de faire en sorte que les vivants puissent user de ressources externes – ressources naturelles en particulier – sans interférer sur le droit de propriété de soi des individus futurs. Les vivants

doivent par exemple s’assurer que leur consommation d’eau ne vienne pas réduire la possibilité pour les générations suivantes de la consommer. Ce principe est exprimé à travers une « clause d’équivalence », selon laquelle une appropriation ou plus largement l’utilisation d’une ressource est légitime dès lors que ce qui est laissé aux autres est « en quantité suffisante et d’aussi bonne qualité ». Mais la signification donnée à cette clause n’est pas la même selon les auteurs et les réponses apportées à un certain nombre de questionnements. Tout d’abord, les vivants sont-ils censés transmettre un legs quantitativement équivalent à celui transmis par la génération précédente, intégrant ainsi les détériorations et progrès engendrés par l’activité humaine au fil du temps, ou un état du monde blanchi de toute forme d’activité ? Ensuite, le legs doit-il être qualitativement équivalent ? Autrement dit, est-il du devoir des vivants de transmettre un contenu similaire à celui qu’ils ont hérité, ou des substituts sont-ils envisageables et selon quelles règles ?

D’autres théories défendent au contraire que les générations sont censées améliorer le legs hérité du passé, au moins jusqu’à un certain point et donc sur une période limitée dans le temps, et ce pour des raisons distinctes. Pour les libéraux-égalitaristes, dont la figure de proue est John Rawls , les générations successives doivent coopérer afin de constituer et pérenniser un état de la société tel qu’il garantisse à chacun des droits fondamentaux à la liberté. L’intuition est la suivante : pour être libre, être en mesure de développer et concevoir des projets, les individus doivent non seulement être préservés de l’interférence d’autrui, mais aussi bénéficier d’un certain nombre de protections politiques et sociales. Il est nécessaire pour cela d’édifier des institutions de base, et donc que les générations successives ne se contentent pas de préserver un patrimoine, mais tâchent de le développer. Les libéraux-égalitaristes prônent ainsi un modèle de coopération en deux temps : une phase d’accumulation, dans laquelle chaque génération doit transmettre à la suivante un état de la société qui tend vers la finalité de la coopération, suivie d’une phase de croi sière une fois les institutions de base établies, au cours de laquelle les générations sont supposées *a minima* préserver les acquis de la coopération, l’accumulation pouvant reprendre selon différents contextes – accroissement de la population, dégradations des institutions, etc.

L’utilitarisme prône également un accroissement du patrimoine, mais cette fois au nom de la maximisation du bien-être au sein de la société, et donc du

bien-être intergénérationnel. Si cette maximisation nécessite une épargne générationnelle positive, les générations sont censées transmettre un héritage plus important que ce qu'elles ont hérité. Au nom de l'édification d'une société d'abondance, une théorie marxiste peut également défendre le principe d'une amélioration de l'héritage : pour permettre à terme à chacun de satisfaire au moins des besoins de base, ou au mieux tous les besoins au sein d'une société d'abondance, il est nécessaire que les générations successives concordent leurs efforts pour permettre un développement économique et social de la société.

AGIR POUR LE FUTUR SANS SACRIFIER LE SORT DES VIVANTS

Une juste répartition des ressources dans le temps suppose néanmoins de tenir compte du sort des vivants. Quelles que soient les finalités affichées, il convient dès lors de moduler les contributions demandées aux générations successives pour les atteindre. Pour ce faire, des réponses doivent être apportées à au moins deux interrogations fondamentales portant respectivement sur le contenu et la taille du patrimoine à transmettre.

En premier lieu, quel doit être le contenu du capital à transmettre ? Si les individus du futur doivent pouvoir disposer de certaines ressources pour être en mesure de satisfaire des besoins fondamentaux, il en de même pour les vivants. La solution apparaît relativement simple pour les ressources renouvelables, dans la mesure où on peut prôner une régulation de la consommation de telle sorte que celles-ci soient disponibles dans le futur. La clause d'équivalence développée par les libertariens constitue ici une solution théorique satisfaisante, en particulier pour le champ environnemental. Mais il en est tout autrement pour les autres biens. Il est d'un côté impossible et injuste pour les vivants de les enjoindre à transmettre à la génération suivante le stock de ressources non renouvelables hérité de la génération précédente, car cela reviendrait à leur demander de ne pas user de ce stock. Doit-on se priver complètement de pétrole pour en faire bénéficier la génération suivante ? Répondre à l'affirmative reviendrait à stipuler que plus personne ne peut utiliser une ressource pourvoyeuse d'énergie. D'un autre côté, dans la mesure où on ne connaît pas les préférences des individus futurs, mais aussi parce qu'on peut estimer qu'il est du devoir des vivants de préserver la biodiversité ou une diversité des pratiques culturelles, il apparaît légitime de

transmettre un patrimoine dont le contenu sera le plus étendu possible. Si le pétrole est aujourd'hui une denrée essentielle – à tel point qu'elle en devient rare… – il n'en était pas de même par le passé : il est donc heureux que les générations précédentes l'aient préservée. Dans le champ social, le contenu du patrimoine à transmettre peut être défini là aussi de telle sorte que les préférences des individus, quelles qu'elles soient, puissent être satisfaites. Il est plus réaliste néanmoins de préserver un contenu qui permette de satisfaire des besoins considérés fondamentaux, et donc universaux – santé, éducation, etc. –, besoins qui resteront à déterminer de manière plus précise.

En second lieu, quel niveau de contributions peut-on moralement exiger des membres d'une génération ? Quel que soit l'objectif assigné, il apparaît injuste de demander à une seule génération de porter l'intégralité du fardeau : dans une situation idéale, dans laquelle les générations successives ont coopéré au fil du temps et permis l'accroissement du patrimoine, les théories utilitaristes et libérales-égalitaristes proposent à l'appui de méthodologies différentes des modalités permettant de limiter et/ou partager au mieux les contributions demandées aux générations successives. Certains utilitaristes prônent l'idée selon laquelle plus les coûts et bénéfices engendrés par une décision présente sont éloignés dans le temps et moins ils sont à prendre en compte par les vivants, ces derniers étant donc censés maximiser uniquement le bien-être des générations proches dans le temps : ils défendent « un taux social d'actualisation » positif. Ce taux d'actualisation est très utilisé dans les choix publics pour calculer les coûts et bénéfices engendrés par des réalisations de grande ampleur – ponts, barrages, etc. –, mais également au sein de rapports sur la lutte contre le réchauffement climatique – voir notamment le rapport Stern. Les hypothèses que ce taux véhicule n'en sont pas moins sujettes à polémique. En particulier, celle d'une préférence pure pour le présent, c'est-à-dire d'une modulation de la prise en compte des préférences des personnes en fonction de leur position dans le temps, est fortement condamnée, notamment par les libéraux-égalitaristes : selon cette hypothèse, les intérêts des personnes qui vivront dans un futur éloigné seraient moins importants que ceux de personnes évoluant dans un futur proche. Or, cela conduit de fait à une discrimination en fonction de la position temporelle.

Pour assurer une juste répartition des contributions dans le temps, les libéraux-égalitaristes préconisent à l'inverse que chaque génération consente

à un niveau d'épargne proportionnel au niveau de développement de la société : au sein de la phase d'accumulation, plus une génération est proche de l'objectif de la coopération plus elle est censée dégager une épargne positive importante. Reste à déterminer ce que les générations sont supposées faire une fois l'objectif atteint. Tandis que Rawls notamment estime qu'il est possible de poursuivre le développement de la société, d'autres, à l'instar d'Axel Gosseries , considèrent que l'épargne positive doit être interdite au nom d'une prise en compte du sort des vivants.

Rappelons néanmoins que la réalité est bien éloignée d'un tel idéal : les difficultés de financement des systèmes sociaux ou le dérèglement climatique sont par exemple en partie le résultat de décisions passées contestables, ou du moins de négligences. Une des difficultés principales inhérentes à la justice intergénérationnelle consiste dès lors à déterminer ce que doivent faire les vivants au regard des dettes accumulées au fil du temps. Dans l'hypothèse où les générations passées n'ont pas consenti ou pu produire les efforts qu'elles étaient supposées accomplir, les différentes théories que nous avons présentées peuvent toujours défendre que les vivants doivent produire ces mêmes efforts au nom des générations futures, dans la mesure où leur justification ne dépend pas de ce qui a été réalisé avant leur naissance. Il s'agit cependant de déterminer si les vivants sont censés compenser les erreurs ou manquements du passé et en fonction de quels critères. Cette question est controversée, notamment lorsqu'on tient compte d'héritages différenciés au sein d'une même génération. Si toutes les populations dans le monde sont *a priori* concernées par le dérèglement climatique, certaines en subissent aujourd'hui davantage les conséquences, tandis que les responsabilités historiques quant à cette situation ne sont pas les mêmes selon les pays. Il s'agit ici d'un point d'achoppement majeur au sein des discussions mondiales sur les réponses à apporter au dérèglement climatique et le partage des efforts à accomplir, notamment en matière de réduction de gaz à effet de serre. De nombreuses parties prenantes estiment que les États les plus riches aujourd'hui doivent contribuer davantage en raison des pollutions engendrées par le passé. Or, il convient ici de rappeler l'asymétrie temporelle déjà soulignée : on peut mettre en doute le fait que les vivants doivent se montrer solidaires de délibérations auxquelles ils n'ont pu prendre part, même si les décisions qui en ont résulté ont été prises en partie en leur nom. D'autres critères – simplement le fait que les États les plus riches

disposent de davantage de moyens financiers – permettent néanmoins de justifier l'idée d'une contribution plus importante des pays riches.

► G OSSERIES A., *Penser la justice entre les générations. De l'affaire Perruche à la réforme des retraites* , Paris, Flammarion, 2004. – G OSSERIES A. & M EYER L. H. (dir.), *Intergenerational Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2009. – P ARFIT D., *Reasons and Persons* , Oxford, Clarendon Press, 1984. – R IO C., *Justice sociale et générations* , Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015.

Cédric R IO

→ Classes d'âge et justice ; Environnement et justice ; Générations sociales et cohortes ; Inégalités socio-environnementales ; Justice climatique ; Philosophies autochtones de la justice

JUSTICE LINGUISTIQUE

La notion de « justice linguistique » renvoie au traitement politiquement juste des individus, locuteurs ou membres de communautés de langue, au sein d'espaces territoriaux donnés. Elle est généralement utilisée pour construire des théories idéales d'équité ou de démocratie linguistiques, mais elle sert également à évaluer des situations linguis tiques domestiques (États, régions, villes), ou internationales et institutionnelles (Union européenne, Nations unies).

La justice linguistique fait partie de la grande famille des théories de la justice. Elle en est une déclinaison, mais elle possède également ses propres principes normatifs dans la mesure où son objet, la langue, occupe une place unique dans les systèmes sociaux. D'Aristote (l'homme n'est pas n'importe quelle abeille car il possède le langage) à Saussure (la langue est le modèle épistémologique du système social), tous les grands esprits ont attribué à la langue une place éminente dans le commerce entre les hommes. Il est d'autant plus étonnant que la langue, condition même du politique et objet de tant de travaux, ait été traitée si tardivement dans le débat philosophique contemporain sur la justice. Cette redécouverte tardive s'explique par le tournant normatif qui a eu lieu dans les années 1990 à la faveur de la querelle entre philosophes libéraux et communautariens. Dialoguant avec les écrits de

John Rawls , les premiers réfléchissent au statut de la langue comme bien social (ou public) dont les individus devraient pouvoir jouir selon les mêmes critères que d'autres biens ou libertés. Les seconds insistent sur la langue comme médiation culturelle qui détermine toutes les autres interactions sociales : une véritable égalité des chances ou des opportunités ne peut, selon eux, exister qu'à partir de l'enracinement des individus dans un contexte spécifique, en l'occurrence linguistico-culturel. Si les premiers mettent ainsi l'accent sur l'égale liberté des *individus* -locuteurs (où la langue est l'une des modalités des principes de justice) et les seconds davantage sur la *communauté* de langue (arguant de l'importance morale de l'appartenance culturelle), les uns et les autres soulèvent la question de la meilleure articulation politique, juridique et morale entre langue(s) maternelle(s) et langues officielles, nationales ou globales. Les théoriciens de la justice linguistique travaillent en compagnie des sociolinguistes, généralement mieux au fait des dynamiques empiriques, mais l'analyse des politiques linguistiques de l'Union européenne notamment a suscité l'émergence de nouvelles disciplines, l'économie linguistique par exemple, qui fournit des données indispensables et quelquefois contre-intuitives aux linguistes.

En bref, la question qui taraude ces chercheurs est de savoir quelle est la configuration linguistique la plus juste, la plus démocratique, la plus respectueuse de l'identité linguistique des individus, mais aussi la plus efficace dans un monde pluraliste, c'est-à-dire plurilingue. Tous tentent, avec un dosage variable entre prescriptions normatives et propositions empiriques, de mieux évaluer le rôle que joue la langue dans la reconnaissance de l'égale liberté et de l'estime de soi des citoyens, de répondre aux exigences de justice dans un monde non idéal et de favoriser la délibération démocratique. Tous les auteurs savent que la langue ne peut pas être exclue de l'activité politique (comme la religion pourrait l'être de la raison publique par exemple), car les « États parlent ». Il faut donc trouver un arrangement institutionnel satisfaisant. Trois propositions principales, qui ne sont pas mutuellement exclusives, ordonnent la littérature en ce sens : une véritable justice linguistique doit protéger les langues vulnérables ; elle doit faire appel à une *lingua franca* ; elle doit reposer sur un multilinguisme institutionnalisé.

PROTÉGER LES LANGUES VULNÉRABLES

Le fait que la langue soit un simple outil de communication pour les uns et un vecteur d'identité pour les autres, ou plutôt qu'il existe une hiérarchie entre ces deux acceptions, engage les auteurs à défendre des droits pour les locuteurs (ou les communautés linguistiques) et des devoirs (moraux ou juridiques) différents. Ce sont ceux qui estiment que la langue fait d'abord signe vers notre identité culturelle intrinsèquement précieuse qui pensent que l'État a un devoir d'accommoder les minorités, et que chaque locuteur devrait avoir accès à une « culture sociétale » et un ensemble d'opportunités (emploi, éducation) dans sa propre langue. C'est une conception dite libérale-culturaliste de la justice linguistique qui exige des politiques fermes de protection des communautés de langues minoritaires ou vulnérables. Pour Will Kymlicka par exemple, ces protections valent cependant pour les nations historiques ou autochtones seulement, et ne s'appliquent guère aux communautés d'immigrants vis-à-vis desquelles l'État n'a que des obligations d'accommodement transitoires. Dans ce modèle, le titulaire de ces droits de protection, ou le destina taire de ces devoirs d'accommodement demeure l'individu car l'exercice effectif de sa citoyenneté dépend, par hypothèse, de la reconnaissance de son identité de locuteur.

Pour d'autres, c'est la communauté de langue en tant que telle qui devrait être le titulaire de droits collectifs, de la même manière qu'une minorité devrait pouvoir bénéficier de droits spécifiques liés à son statut vulnérable. Cette thèse a des ramifications multiples. Elle a ceci de particulier qu'elle n'est pas classiquement libérale, puisqu'elle ne vise pas d'abord les individus. Elle dit au contraire qu'on ne peut remédier aux inégalités linguistiques (qui sont souvent le résultat d'inégalités socio-politiques et de structures de pouvoir plus larges) qu'en conférant des droits aux communautés (sans nécessairement territorialiser ces droits). En ce sens, une justice restauratrice devrait prendre en compte ces communautés qui ont été assimilées de force dans la langue du pouvoir colonial par exemple.

Une troisième voie de recherches sensible à la langue comme vecteur identitaire et culturel s'intéresse à l'écologie linguistique où la diversité linguistique est considérée comme un bien public global. Chaque langue qui meurt, avalée dans le rouleau compresseur de la globalisation, constituerait une perte morale pour l'humanité et une injustice pour ses locuteurs. Poser le maintien des langues comme un bien en soi exige cependant des réponses politiques très énergiques : faire survivre des langues (comme des espèces

animales – les cartes des langues et des espèces en danger seraient isomorphes), y compris contre la volonté de leurs propres locuteurs, est nécessairement coercitif et potentiellement illibéral.

La disparition des langues est déplorée enfin par ceux qui parlent d'un véritable génocide linguistique : cette branche de la littérature est la plus radicale dans la mesure où elle infère ce « linguicide » de la globalisation hégémonique de l'anglais. La langue est le véhicule du pouvoir : les plus démunis ne peuvent résister à la colonisation anglo-américaine des esprits ; leurs droits humains linguistiques sont bafoués ; la justice internationale ne peut être efficace que si elle peut être dite dans toutes les langues. Les plus démunis sont, dans cette perspective, doublement perdants : dépourvus de moyens pour apprendre la langue de l'hégémon, seule capable d'entendre leurs plaintes, ils sont aussi privés de leurs droits de justiciables.

La défense de la langue comme signe primordial de notre identité individuelle et collective, doublée du plaidoyer pour le maintien des langues et la diversité à tout prix, ne va pas de soi. Tous les locuteurs ne s'identifient pas d'abord à leur langue, et toutes les communautés ne sont pas prêtes à engager des politiques de défense de leur langue, même si elles en sont politiquement et économiquement capables. La diversité comme condition de justice pose par ailleurs un problème de hiérarchie des priorités : doit-elle être préférée à la mobilité des individus ? Doit-elle avoir la préséance sur la délibération démocratique ? Il vaut mieux dire que les préférences linguistiques sont moralement neutres, et qu'il n'est pas au chercheur de prescrire des politiques de sauvetage là où elles ne sont pas désirées par les locuteurs eux-mêmes.

UNE LINGUA FRANCA *POUR TOUS*

Reste le problème de la communication : comment, dans des conditions de plurilinguisme empirique, assurer une circulation de l'information (version minimale) et une participation politique transnationale ou globale (version maximale) ? Pour répondre à cette question, le débat sur la justice linguistique s'est aujourd'hui resserré autour d'une question essentielle, celle de la *lingua franca* . Une première salve de textes est due à des économistes et à des sociologues de la théorie des jeux et du choix rationnel. Les individus chercheraient à maximiser leur « bien-être linguistique » (Pool), et

apprendraient par conséquent les langues les plus utiles, c'est-à-dire les plus parlées. Ils feraient des choix linguistiques égoïstes, les conduisant à abandonner les langues les moins utiles. La plupart de ces auteurs tentent cependant d'introduire des variables et des stratégies permettant de compenser l'attrait pour la ou les grande(s) langue(s), et tentent de balancer la motivation pour l'utilité (des individus) et pour l'efficacité économique (des institutions) par d'autres paramètres, notamment la dimension identitaire dans la préservation des langues plus vulnérables.

Une constellation linguistique est par hypothèse le résultat de micro-décisions individuelles agrégées mais de manière non arbi traires, car les langues s'apprennent de manière « ascendante » (de la plus petite vers la plus grande) et le choix d'apprendre une langue spécifique dépend des perceptions et des attentes relatives aux choix des autres locuteurs : c'est un apprentissage « probabiliste ». Abram de Swaan défend ainsi l'idée que les langues sont à la fois des biens publics et des réseaux. Biens publics car elles ne peuvent exclure personne (tous les individus, pourvu qu'ils en aient l'occasion, peuvent apprendre toutes les langues) et réseaux car elles permettent de communiquer dans une interaction stratégique : le choix du réseau dépend du bénéfice qu'il peut apporter ; l'utilité et la valeur du réseau croissent donc avec chaque nouveau locuteur. À l'aide d'un indicateur (la « *Q-value* ») qui est une approximation de la valeur communicationnelle d'une langue dans une constellation donnée, de Swaan montre que l'anglais a la « centralité » la plus élevée. Ce statut qu'il appelle « hypercentral » justifie que l'anglais soit et demeure *lingua franca* . Une politique qui tenterait d'aller à l'encontre de cette prophétie auto-réalisatrice (l'anglais sera nécessairement *lingua franca* car nous misons collectivement sur le fait qu'elle le sera) en instituant un plurilinguisme officiel ne ferait qu'augmenter le potentiel de l'anglais. C'est particulièrement vrai en Europe : « plus il y a de langues, plus il y a de l'anglais », écrit de Swaan . Parce que l'anglais connecte toutes les autres langues entre elles (toutes les médiations ou presque passent par l'anglais), l'anglais est le réseau le plus efficace.

À distance de cette théorie utilitariste de la justice linguistique, Philippe Van Parijs soutient un plaidoyer libéral-égalitarien pour l'anglais comme *lingua franca* . Dans un ouvrage récent, il présente sa vision pour une justice linguistique globale qui serait le soubassement d'un démos transnational (dont l'Union européenne pourrait être le pionnier), capable

d’assurer une justice distributive globale. Partant d’un fait empirique (l’anglais est aujourd’hui *lingua franca*) et d’une proposition normative (l’anglais devrait être encouragé comme langue de communication globale), il reconnaît cependant qu’il y a un arbitraire moral dans la distribution des biens linguistiques : nous ne naissons pas tous anglophones. Cet arbitraire doit ainsi être compensé par un certain nombre de mécanismes économiques (des subsides versés aux non-anglophones pour apprendre l’anglais, des taxes demandées aux anglophones pour soutenir l’effort d’apprentissage des non-anglophones) ou éducatifs (accessibilité d’Internet en anglais, suppression des sous-titres à la télévision, etc.). Il estime, dans une veine très rawlsienne, que trois paramètres doivent être réunis pour aboutir à une telle justice : une coopération équitable entre locuteurs, une égale distribution des opportunités d’apprentissage linguistique et une parité d’estime ou une égale dignité entre locuteurs.

Van Parijs reconnaît que nous tenons, pour la plupart d’entre nous, à nos langues maternelles. Il ne pense pas que la diversité linguistique soit un bienfait en soi, mais il ne croit pas non plus qu’un unilinguisme mondial soit la solution aux exigences de justice égalitaire. Pour promouvoir à la fois l’anglais comme *lingua franca* et pour sécuriser dans le même mouvement la survie des autres langues, il propose donc que chaque langue se « saisisse d’un territoire ». Il plaide ainsi pour un « principe territorial » (les résidents d’un territoire X sont contraints d’utiliser la langue X dans toutes leurs communications officielles ; toutes les institutions, écoles, médias, politique, fonctionnent en X) et s’oppose au « principe personnel », où ce n’est pas le territoire qui est le cadre pertinent dans la détermination de la langue de communication avec les institutions mais l’individu : quel que soit son lieu de résidence sur le territoire, l’individu pourra s’exprimer et recevoir des services dans la langue de son choix. Pour Van Parijs , le locuteur d’une langue minoritaire ne doit pas se sentir humilié par son statut de minoritaire, qu’il compare à une situation coloniale : il doit se considérer aussi digne que le locuteur d’une langue majoritaire. La disparité d’estime est une injustice commise à l’égard des locuteurs de langues minoritaires qu’une théorie de la justice égalitaire ne pourrait accepter. Sa réponse aux culturalistes se loge ainsi dans le principe territorial, où chaque langue est reine chez elle : ce serait la meilleure défense de la diversité culturelle, de la paix inter-linguistique au sein d’ensembles multilingues (comme la Belgique, son pays

natal par exemple) ; cela permettrait aussi, et c'est l'une des exigences de la justice globale, que la délibération politique démocratique se fasse de manière paritaire.

Les principales critiques de ce modèle portent a) sur la reproduction d'un modèle classiquement nationaliste de la politique des langues (une langue, un territoire), peu convaincant pour des raisons à la fois principielles (comment défendre une justice globale et en même temps plaider pour des frontières territoriales nécessairement arbitraires ?) et empiriques (il n'existe pas de territoire unilingue ; que faire des immigrés ?). b) Sur l'éminence conférée à la langue dans le sentiment de vexation qui conduit à une disparité d'estime (bien d'autres sujets de vexation existent, et il n'est pas sûr que le *sentiment* d'humiliation subjectivement éprouvé relève d'une injustice caractérisée). c) Sur l'arrière-plan des déséquilibres de pouvoir et de ressources bien plus important dans la minorisation de certaines langues et/ou de l'accès des plus démunis à la *lingua franca.* d) Sur la coercition importante, et potentiellement non démocratique, nécessaire pour assurer de tels régimes territoriaux.

L'une des solutions pour contrer ces critiques serait alors de plaider pour une version procédurale, pour un débat démocratique qui déciderait *in fine* des préférences linguistiques des individus. Mais quelle serait la circonscription pertinente d'un tel procédé, et comment assurer la communication globale dans des conditions de justice égalitaire ?

UN RÉGIME MULTILINGUE INSTITUTIONNALISÉ

L'alternative la plus attrayante à la combinaison *lingua franca* plus territoire est un régime multilingue institutionnalisé sans territorialité. Ce modèle se défend d'un point de vue à la fois empirique, normatif et économique. C'est peu ou prou le modèle de l'Union européenne qui confère les mêmes droits aux vingt-quatre langues, ou encore de la Suisse dont la qualité démocratique ne souffre pas du multilinguisme. L'hypothèse consiste ici à dire qu'un démos démocratique n'a pas nécessairement besoin d'une même langue pour garantir l'exercice effectif de la citoyenneté et une justice distributive transnationale.

Ses défenseurs partent du principe de l'hybridité des aires linguistiques ; ils n'excluent pas l'idée de l'utilité d'une langue commune mais contestent le rôle que pourrait jouer une langue commune dans l'arasement des inégalités

et la promotion d'une solidarité et d'une cohésion citoyennes plus importantes. Ils proposent, pour la plupart, de « rationner » les droits linguistiques : les locuteurs de langues minoritaires, moins nombreux, obtiendraient moins de soutiens publics (mais certains auteurs jouent également avec l'hypothèse inverse : les langues les moins bien représentées obtiendraient des subventions *per capita* plus importantes). Sur le plan des droits et de l'équité entre locuteurs, sur le plan de la reconnaissance entre locuteurs, mais aussi en tenant compte de la qualité démocratique d'un tel arrangement, un régime multilingue ressemblerait à une distribution de ressources linguistiques (subvention d'écoles, services de traduction, de représentation légale et politique) proportionnelle au nombre de locuteurs. Ce ne serait pas très différent des politiques d'accommodation qui existent déjà, ni des exemples de constitutionnalisation des langues dans de grands territoires multilingues (en Inde ou en Afrique du Sud) : il s'agirait toujours d'une politique de la majorité linguistique en direction des minorités linguistiques. Dans cette hypothèse, les majorités posséderaient les mêmes droits que les minorités, car tout est question de proportionnalité. De leur côté, les minorités auraient un droit de constituer une « nation minoritaire » qui posséderait à terme des droits souverains (l'exemple parfait est la province du Nunavut au Canada). Et l'État, tout en garantissant l'égalité des citoyens, devrait justifier sous quelles conditions de justice précises (un meilleur accès à des opportunités économiques ou une meilleure participation politique) un idiome commun pourrait être imposé. En ce sens, ce modèle ne défend pas une conception conservatrice des langues : il ne s'agit pas de faire survivre des langues vulnérables, mais de rendre leur existence dépendante de la volonté politique de ceux qui les parlent.

Contre l'idée selon laquelle une démocratie multilingue serait plus fragile – parce qu'elle ne disposerait pas d'un forum public permettant à tous de délibérer dans la même langue –, cette version de la justice linguistique soutient l'hypothèse selon laquelle une telle démocratie serait plus apte à distribuer richesse et dignité, et bien plus sensible à la solidarité entre citoyens. Et contre l'idée du coût exorbitant d'un tel système, les économistes de la langue montrent que l'imposition d'une langue commune (l'anglais) ou même de couples de langues classiques en Europe (anglais-français, anglais-allemand) exclurait une grande partie des citoyens européens de la participation : en moyenne la moitié des citoyens européens et bien davantage

dans certains pays membres. Une langue commune ne créerait pas une démocratie participative plus robuste : elle exclurait au contraire les citoyens européens les plus démunis, ceux qui ont un faible accès à l'éducation, un faible revenu, et qui se trouvent dans la catégorie d'âge la plus élevée, ce qui n'est pas acceptable du point de vue de la justice égalitaire. L'encouragement de toutes les langues, y compris des langues minoritaires, ne serait pas seulement plus équitable et plus juste, il serait aussi plus efficace sur le plan économique.

La boucle est bouclée : la reconnaissance de la valeur identitaire et culturelle des langues n'est contradictoire ni avec la promotion de l'efficacité économique d'un régime multilingue, ni avec la justice démocratique plurilingue.

► B USEKIST A. von, « Bowling Together : Lingua Franca and Social Multilingualism », dans F. Grin et P. Kraus (dir.), *The Politics of Multilingualism : Europeanisation, Globalisation and Linguistic Governance* , Amsterdam, John Benjamins, 2015. – D E S CHUTTER H. & R OBICHAUD D (dir.), *Linguistic Justice : Van Parijs and His Critics* , *CRISP* (*Critical Review of International Social and Political Philosophy*), vol. 18, n° 2, 2015. – G RIN F. & G AZZOLA M., « Assessing Efficiency and Fairness in Multilingual Communication : Theory and Application through Indicators », dans A. C. Berthoud *et al.* , *Exploring the Dynamics of Multilingualism* , Amsterdam, John Benjamins, 2013, p. 365-386. – K YMLICKA W. & P ATTEN A., *Language Rights and Political Theory* , Oxford, Oxford University Press, 2003. – R ÉAUME D. & P INTO M., « Philosophy of Language Policy », dans B. Spolsky (dir.), *The Cambridge Handbook on Language Policy* , Cambridge, Cambridge University Press, 2012. – R ICENTO T. *et al.* (dir.), *Language Policy and Political Theory : Building Bridges, Assessing Breaches* , Cham, Springer, 2015. – S WAAN A. de, *Words of the World : The Global Language System* , Cambridge, Polity Press, 2001. – V AN P ARIJS P., *Linguistic Justice for Europe and for the World* , Oxford, Oxford University Press, 2011.

Astrid von B USEKIST

→ Citoyenneté et inégalités ; Identité, égalité, inégalité ; Reconnaissance ; Visibilité

JUSTICE POSTCOLONIALE

Un large ensemble de pratiques coloniales ont eu des effets importants et durables partout dans le monde : quasiment tous les pays aujourd'hui, ou leurs prédécesseurs, furent des puissances coloniales ou soumises à une oppression coloniale, ou les deux. On s'est beaucoup interrogé sur la meilleure façon de comprendre l'impact présent des entreprises coloniales particulières : ont-elles provoqué des torts persistants et durables ? Ont-elles eu des effets bénéfiques de long terme ? Est-il à vrai dire approprié de concevoir des injustices passées qui impliquent souvent des fautes graves et sérieuses en termes de torts et de bénéfices (Butt, 2015) ? Si la nature du colonialisme fait débat, personne ne conteste cependant sa portée ni son étendue. Nous vivons tous dans un monde postcolonial – et de fait on affirme souvent qu'il ne s'agit pas simplement d'une question de mémoire mais des effets actuels du colonialisme qui persistent à travers les caractéristiques structurelles des institutions économiques et politiques qui continuent d'opérer au bénéfice des riches et au détriment des plus pauvres à l'échelle du globe. Il ne fait aucun doute par conséquent que le colonialisme, dans sa réalité historique aussi bien que contemporaine, revêt une grande importance au regard des questions que les théoriciens de la justice distributive ambitionnent de prendre en charge et que l'on peut résumer de la façon suivante : qu'est-ce qu'une juste répartition des bénéfices et des charges dans une société donnée ? La recherche s'est pourtant étonnamment peu intéressée à ce que peut spécifiquement signifier la justice distributive en contexte postcolonial. Lorsqu'on étudie les travaux des auteurs postcoloniaux et théoriciens de la justice distributive, deux constats s'imposent rapidement : il est relativement peu question de justice distributive dans le champ de la théorie politique postcoloniale, comme il est peu question de colonialisme dans les travaux consacrés à la justice distributive. Il y a bien sûr des exceptions, et ces dernières années on a pu observer l'émergence de nouveaux travaux puisant dans les deux traditions, développant ce que l'on peut appeler des théories critiques de la justice distributive postcoloniale.

La théorie politique postcoloniale s'est abstenue de se focaliser sur les questions de justice distributive pour plusieurs raisons. Il faut tout d'abord y

voir en partie une conséquence de la manière dont se sont développées les théories postcoloniales, par rapport à ce qu'a été pour l'essentiel la trajectoire de la théorie libérale dominante. La justice distributive a occupé la place centrale en théorie politique analytique depuis la publication de la *Théorie de la justice* de John Rawls en 1971. L'œuvre séminale de Rawls se présente comme un exercice de théorie idéale : il imagine une société close, qu'il définit en référence à un schéma de coopération mutuellement avantageux partagé dans la durée, auquel les individus se conforment pleinement. En l'occurrence, cela signifie que ces derniers ont en commun un sens de la justice et qu'ils remplissent leurs obligations morales les uns à l'égard des autres. L'enquête de Rawls porte sur les principes de justice qui devraient régler le fonctionnement de la structure de base de cette société idéalisée : on établit ce à quoi devrait ressembler une société juste, avant de considérer ce qui se produit dans le monde réel (Rawls, 1971, p. 8-9). Au contraire de la théorie libérale, la théorie politique postcoloniale procède à partir du monde tel qu'il est, un monde d'assujettissement colonial. Des auteurs tels que W. E. B. Du Bois , Mahatma Gandhi et Frantz Fanon ont fondé leurs réflexions sur leurs expériences vécues de sujets opprimés. Leur objectif, c'était la libération, et d'abord celle de peuples particuliers situés dans des contrées particulières. Ces écrits soulèvent bien des questions de répartition des richesses ; de fait, la plupart des pratiques coloniales étaient commandées par des considérations matérielles et l'on peut considérer que l'exploitation de peuples colonisés est, avec la domination politique et la contrainte culturelle, une des trois caractéristiques fondamentales du colonialisme (Butt, 2013). Des cas d'exploitation, à l'instar du commerce des esclaves, l'appropriation de ressources naturelles et de patrimoines culturels, l'établissement de relations commerciales abusives et l'imposition par la force de formes de production capitalistes, ont eu des effets durables qui doivent être intégrés dans toute réévaluation post-impériale. Il demeure cependant surprenant que les auteurs de la tradition postcoloniale n'aient pas eu recours au langage de la justice distributive. Nous pourrions avec Margaret Kohn (2010, p. 203) identifier deux orientations au sein de cette tradition : la « théorie postcoloniale » et les « théories de la décolonisation ». Au sein de la première, qui selon Kohn s'intéresse à des questions « d'hybridité, de diaspora, de représentation de récit et au rapport entre savoir et pouvoir » (p. 209), des auteurs éminents tels Edward Said et Gayatri

Chakravorty Spivak se sont concentrés sur les effets culturels, plus que distributifs, de l'héritage colonial, insistant sur la façon dont des formes de représentation culturelle renforcent le pouvoir et maintiennent l'oppression (Said, 1978 ; Spivak, 1988). Cela suggère une compréhension de la justice et de l'injustice qui porte bien au-delà de l'angle limité retenu par Rawls dans sa définition de la « structure de base » de la société : la domination culturelle peut prendre diverses formes, du domaine politique à la sphère privée. Selon Kohn , les théories de la décolonisation s'attachent à « la révolution, aux inégalités économiques, à la violence et aux identités politiques » (Kohn, 2010, p. 209). Si ces sujets peuvent sembler plus proches des préoccupations des théoriciens de la justice distributive, reste que la tradition à partir de laquelle ils sont appréhendés est fortement influencée par la pensée marxiste, bien qu'elle s'en éloigne parfois significativement (Young, 2001, p. 167-181), et à ce titre témoigne d'une profonde défiance à l'égard d'un État bourgeois qui, dans le cadre des théories libérales de la justice distributive, joue souvent un rôle redistributif majeur, et du lexique prétendument universel de la justice, des droits et de la propriété, qui, sous la plume d'auteurs tels que John Locke et John Stuart Mill , étaient explicitement mis au service idéologique de l'Empire. Dipesh Chakrabarty écrit à ce propos que le projet postcolonial « doit se fonder dans une critique et un dépassement radical du libéralisme, à savoir de la construction bureaucratique de la citoyenneté, de l'État moderne et de la sphère privée de la vie bourgeoise que la philosophie politique classique a produits ; perspective que le dernier Marx a en commun avec la pensée poststructuraliste et la philosophie féministe à certains moments de leurs développements » (Chakrabarty, 1992, p. 20). Dans la mesure où la pensée postcoloniale cherche à ébranler et transformer les ordres normatifs existants, elle constitue un défi tant pour le discours que pour la méthodologie de l'essentiel de la recherche analytique consacrée à la justice distributive.

De la même façon que les études postcoloniales se sont abstenues de recourir au langage de la justice distributive, la réflexion sur les questions de justice distributive s'est en général peu intéressée aux conséquences des Empires, même quand elle traitait de questions de justice globale. L'ouvrage de Rawls sur la théorie politique internationale, *Le Droit des gens* (*The Law of the Peoples*), est sérieusement défaillant sur ce plan. Comme le relève Charles Mills , « nulle part dans les cinq livres de Rawls (ou les deux

ouvrages composés à partir de ses cours), il n'est fait mention des Amérindiens, de la traite des esclaves du colonialisme et de l'impérialisme européen, du génocide des populations autochtones ou de la réalité de la domination européenne structurelle à l'échelle globale » (Mills, 2015a, p. 18). Mills affirme que ce désintérêt pour la justice réparatrice postcoloniale, et pour la justice raciale en particulier, est caractéristique de la plupart des travaux consacrés à la justice globale, induisant une « marginalisation quasiment complète de l'histoire coloniale. Les parties prenantes de la discussion sont les égalitaristes, les cosmopolites, les partisans du principe de différence, les adeptes des droits positifs, etc. Mais l'idée selon laquelle les Occidentaux seraient tenus de se conformer à des principes de justice réparatrice vis-à-vis du reste de la planète, en raison des bénéfices qu'ils doivent à plusieurs siècles d'exploitation coloniale et raciale, aura rarement droit de cité » (*ibid.* , p. 22). Pour Mills , la marginalisation normative des considérations de justice compensatrice est elle-même la manifestation du caractère colonial de la théorie politique occidentale. Cela étant dit, on peut identifier au sein de la tradition analytique quelques tentatives de dialogue avec la tradition postcoloniale, passant l'articulation des idées de justice réparatrice et distributive.

Les plus directs affirment que les théories de la justice distributive globale existantes ne tiennent pas compte de la façon dont les formes d'exploitation coloniale constituent l'arrière-plan des schémas contemporains de la répartition socio-économique. Ypi , Goodin et Barry estiment que les formes historiques d'association qui caractérisent le colonialisme justifient aujourd'hui des devoirs redistributifs étendus. Ils considèrent deux formes de relation sociale qui fondent la justice distributive : l'une renvoie à la coercition, quand le fait de subir l'action d'une même autorité coercitive suffit à faire naître des devoirs d'association, et l'autre à la coopération, avec des devoirs d'associations qui se forment dès que des individus coopèrent au sein d'une même entreprise. Ces sujets font l'objet de nombreuses discussions dans le champ de la théorie de la justice globale, en lien à des considérations relatives à l'ordre international actuel. Certains cosmopolites affirment qu'avec le développement de la mondialisation et de l'interdépendance internationale, le monde devrait être soumis à un unique schéma de coopération sociale associé à une structure de base partagée et opérant, par voie de conséquence, en fonction de principes de justice

distributive globale (voir Beitz, 1979 ; Buchanan, 2000), tandis que des étatistes soutiennent que la mesure de la coercition et/ou de la coopération entre les États est moindre qu'au sein des États, ce qui signifie que ce ne sont pas les mêmes principes de justice distributive qui s'appliquent au niveau national et au niveau international (Blake, 2001 ; Sangiovanni, 2007). Ypi *et al.* affirment que, indépendamment de la perspective que l'on privilégie, on devrait admettre que les pratiques coloniales ont généré des systèmes communs de coercition et coopération qui entraînent la formation de devoirs historiques de justice distributive, non respectés durant la période coloniale, au moment de la décolonisation et jusqu'à nos jours. Il en résulte un ensemble complexe d'obligations distributives et réparatrices qui, au lieu de s'estomper avec le passage du temps, peut au contraire devenir de plus en plus important à mesure que des intérêts agrégés viennent s'y mêler (Ypi, Goodin & Barry, 2009, p. 125). Dans la mesure où Ypi *et al.* en appellent à la mise en place de principes « robustes » de justice distributive au niveau domestique (tel l'égalitarisme), il s'ensuit que quiconque fait siens de tels principes vis-à-vis de ses compatriotes, devrait aussi admettre leur extension à une échelle bien plus étendue, visant « toute personne vivant dans une colonie de son pays ou une ex-colonie ou, de fait, dans toute colonie ou ex-colonie » (*ibid.* , p. 135).

On pourrait arguer que des devoirs aussi étendus en matière de redistribution se justifient aujourd'hui, sans même qu'il soit nécessaire d'invoquer des théories controversées de la justice distributive, à l'instar de l'égalitarisme libéral. On a fait valoir que même des principes relativement non controversés de justice réparatrice peuvent avoir des conséquences redistributives majeures, si l'on prend au sérieux l'échelle sur laquelle s'est déployé historiquement le colonialisme et que l'on prend la mesure, non seulement des injustices passées, mais des conséquences attachées au fait de ne pas les avoir corrigées. Daniel Butt articule trois formes moralement pertinentes de relation entre le passé et le présent, chacune d'entre elles, fondées respectivement sur les notions de bénéfice, de droit et de responsabilité, pouvant justifier des devoirs contemporains de réparation (Butt, 2009, p. 17). On fait référence à l'idée de bénéfice, quand on observe que des groupes aujourd'hui sont avantagés et d'autres désavantagés de par les effets automatiques des injustices historiques. C'est là une caractéristique commune aux débats sur les effets durables du colonialisme. On évoque les

revendications relatives à des droits, lorsque les individus ou les groupes contemporains possèdent des biens sur lesquels d'autres ont des droits pour des raisons d'héritage. Dans l'histoire des colonies, on a l'exemple des biens patrimoniaux culturels que la puissance coloniale s'est appropriée. C'est le cas des bronzes du Bénin actuellement exposés au Musée national de Londres. Mais sont aussi concernées les demandes de réparation pour les Afro-Américains visant, au titre de l'héritage, les salaires qu'auraient dû percevoir leurs ancêtres réduits en esclavage ou les terres abusivement saisies à des Noirs après l'abolition de l'esclavage (Coates, 2014 ; Craemer, 2015). Enfin, les revendications fondées sur la notion de responsabilité surviennent quand les individus appartiennent à des communautés présentant une continuité historique qui n'ont pas assumé leurs obligations en matière de réparation. De telles idées sont au cœur des controverses juridiques actuelles relatives aux réparations dues par les puissances coloniales. C'est le cas avec la tentative visant à établir la responsabilité du gouvernement britannique pour la torture perpétrée pendant la révolte des Mau-Mau au Kenya dans les années 1950 ou avec l'action en justice engagée par les pays du Marché commun des Caraïbes (CARICOM) contre les anciennes puissances coloniales telles que le Royaume-Uni, la France et les Pays-Bas. Ces trois types de revendications sont philosophiquement controversées. Pour aboutir, les demandes de réparation doivent répondre à plusieurs objections, notamment d'ordre contrefactuel, lorsqu'il s'agit d'établir ce qu'aurait été l'histoire de telle ou telle collectivité si elle n'avait pas eu à subir une domination coloniale. Mais surmonter également le scepticisme quant à la continuité de droits de propriété lorsqu'ils ne sont pas entre les mains de leurs propriétaires légitimes, ou quant à la façon dont les événements historiques significatifs altèrent non seulement le cours de l'histoire mais l'identité des individus aujourd'hui qui, en l'absence des événements en question, ne serait pas ce qu'elle est (Waldron, 1992 ; Thompson, 2002). On peut apporter deux réponses à ces objections. D'abord, il n'est pas nécessaire de tenir ces justifications tournées vers le passé comme étant distinctes et indépendantes : l'argument en faveur des réparations paraît plus solide quand on souligne que les trois s'appliquent simultanément dans de multiples contextes postcoloniaux. Ensuite, la relation entre la justice distributive et la justice réparatrice est ici passablement embrouillée et trop peu théorisée. Certains ont cherché à distinguer les deux et soutiennent que les demandes de

réparation sont secondes par rapport à ces revendications tournées vers l'avenir qui tiennent à des exigences de justice distributive (Wenar, 2006). On peut à l'inverse affirmer que la justice réparatrice possède une force morale indépendante et potentiellement plus grande : elle peut rendre une justification distincte de la redistribution internationale plus attractive que celle uniquement fondée sur des principes abstraits de justice distributive, à l'instar de celle que propose le cosmopolitisme (Butt, 2009 ; Mills, 2015b).

De tels arguments maintiennent que les principales théories de la justice distributive ne prêtent pas suffisamment attention à la façon dont des actions passées peuvent faire naître aujourd'hui des droits et des obligations et militent par conséquent en faveur d'une répartition différente des bénéfices et des charges au sein des sociétés contemporaines et entre elles. Des travaux récents sur la justice réparatrice se présentent cependant différemment, entrant directement en dialogue avec la théorie postcoloniale et sa focalisation sur l'oppression et la libération. Tout particulièrement décisive à cet égard, la tentative d'Iris Marion Young d'aller au-delà du « paradigme distributif » caractéristique du libéralisme. Young défend la prise en compte des dimensions socio-économiques et culturelles de l'inégalité, soutenant que « les concepts de domination et d'oppression, plutôt que le concept de distribution, devraient constituer le point de départ d'une conception de la justice sociale » (Young, 2011, p. 16) et articulant « cinq facettes de l'oppression » : exploitation, marginalisation, impuissance, impérialisme culturel et violence, chacune trouvant son équivalent dans les études postcoloniales. Young sépare explicitement son modèle structurel de la « connexion sociale » des approches fondées sur la responsabilité qui conçoivent la responsabilité à l'égard des injustices par référence à des conduites condamnables. Pour elle, de telles approches sous-évaluent le caractère structurel de l'injustice contemporaine, lequel « existe quand les processus sociaux placent de grands groupes de personnes sous la menace systématique d'une domination ou d'une privation des moyens de développer et exercer leurs capacités, tout en offrant à d'autres des moyens de domination ou d'accéder à un plus vaste éventail d'opportunités en vue du développement et l'exercice de leurs propres capacités » (*ibid.* , p. 52). Une vaste gamme d'activités quotidiennes rendent inévitablement complices de ces injustices structurelles les citoyens des pays les plus riches, dans la mesure où ils participent par leurs actions aux processus qui engendrent des

résultats injustes. Ce type d'analyse se retrouve au cœur des travaux séminaux de Catherine Lu sur le colonialisme en tant qu'injustice structurelle. Selon cette perspective, de multiples catégories d'individus sont politiquement tenus de s'efforcer d'éliminer les désavantages sociaux persistants résultant du passé colonial (Lu, 2011). Jeff Spinner-Halev met pour sa part l'accent sur « l'injustice radicale » provoquée par les effets persistants d'injustices passées qui ont pour conséquence un travail de sape culturel entamant l'identité de communautés, de sorte que les membres de ces dernières en viennent à ne plus se sentir chez eux nulle part (Spinner-Halev, 2012). Dans *Postcolonial Liberalism* , Duncan Ivison développe la vision d'un ordre libéral postcolonial intégrant des groupes autochtones et non autochtones en puisant des ressources dans des approches libérales de la justice distributive, telle l'approche par les capabilités défendue par Martha Nussbaum , tout en insistant sur l'importance de l'autonomie gouvernementale et du droit du groupe à s'autodéterminer. Plutôt que de viser la réalisation d'un quelconque schéma de répartition, il décrit un processus dynamique d'accommodement et de reconnaissance qui « ne peut être prescrit ou prédéterminé préalablement à la compréhension et aux choix des peuples autochtones eux-mêmes » (Ivison, 2002, p. 160-161). Enfin, Sara Amighetti et Alasia Nuti , travaillant sur la notion de justice réparatrice, se sont élevées contre une approche « unilatérale » de la réparation qui voudrait qu'il appartienne aux anciennes colonies de décider comment réparer les injustices qu'elles ont elles-mêmes commises par le passé. Elles ne promeuvent pas tant un type particulier de réparation que le processus délibératif commun ayant vocation à définir ce que cette réparation doit être. Ne pas tenir compte de l'apport des victimes à un tel processus n'est pas seulement problématique d'un point de vue épistémique, au moment de chercher à comprendre la nature de l'injustice, mais aussi du point de vue de la liberté de l'opprimé : une conception de la réparation qui « traite l'ancien esclave ou colonisé comme un récipiendaire passif est de nature à renforcer le cadre discursif qui réactive ces mêmes catégories sociales employées pour justifier ces injustices » (Amighetti & Nuti, 2015). De telles approches ne négligent pas les questions de répartition mais elles reflètent et répondent aux objections postcoloniales dénonçant les limites de la théorie libérale traditionnelle de la justice distributive. La voie est ainsi ouverte pour un dialogue entre ces deux traditions dont on peut espérer qu'il permette une

compréhension plus fine de ce qui est dû à chacun à l'ère postcoloniale.

► A MIGHETTI S. & N UTI A., « Towards a Shared Redress: Achieving Historical Justice Through Democratic Deliberation », *Journal of Political Philosophy* , vol. 23, n° 4, 2015, p. 385-405. – B EITZ C., *Political Theory and International Relations* , Princeton, Princeton University Press, 1979. – B LAKE M., « Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 30, n° 3, 2001, p. 257-296. – B UCHANAN A., « Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World », *Ethics* , vol. 110, n° 4, 2000, p. 697-721. – B UTT D., *Rectifying International Injustice: Principles of Compensation and Restitution Between Nations* , Oxford, Oxford University Press, 2009. – B UTT D., « Colonialism and Postcolonialism », dans H. LaFollette (dir.), *The International Encyclopedia of Ethics* , Oxford, Wiley-Blackwell, 2013, p. 892-898. – B UTT D., « Historical Justice in Postcolonial Contexts: Repairing Historical Wrongs and the End of Empire », dans J. Thompson et K. Neumann (dir.), *Historical Justice and Memory* , Madison, University of Wisconsin Press, 2015, p. 166-184. – C HAKRABARTY D., « Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for "Indian" Pasts? », *Representations* , n° 37, 1992, p. 1-26. – C OATES T.-N., « The Case for Reparations », *The Atlantic* , 21 mai 2014, http://www.theatlantic.com/features/archive/2014/05/the-case-for-reparations/361631/ . – C RAEMER T., « Estimating Slavery Reparations: Present Value Comparisons of Historical Multigenerational Reparations Policies », *Social Science Quarterly* , vol. 96, n° 2, 2015, p. 639-655. – I VISON D., *Postcolonial Liberalism* , Cambridge, Cambridge University Press, 2002. – K OHN M., « Post-colonial Theory », dans D. Bell (dir.), *Ethics and World Politics* , Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 200-218. – L U C., « Colonialism as Structural Injustice: Historical Responsibility and Contemporary Redress », *The Journal of Political Philosophy* , vol. 19, n° 3, 2011, p. 261-281. – M ILLS C. W., « Decolonizing Western Political Philosophy », *New Political Science* , vol. 37, n° 1, 2015a, p. 1-24. – M ILLS C. W., « Race and Global Justice », dans B. Buckinx, J. Trejo-Mathys et T. Waligore (dir.), *Domination and Global Political Justice* , New York, Routledge, 2015b. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Belknap,

1971. – R AWLS J., *The Law of Peoples* , Cambridge, Harvard University Press, 1999. – S AID E., *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* , New York, Pantheon, 1978. – S ANGIOVANNI A., « Global Justice, Reciprocity and the State », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 35, n° 1, 2007, p. 3-39. – S PINNER-H ALEV J., *Enduring Injustice* , Cambridge, Cambridge University Press, 2012. – S PIVAK G. C., « Can the Subaltern Speak? », dans C. Nelson et L. Grossberg (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture* , Urbana, University of Illinois Press, 1988, p. 271-313. – T HOMPSON J., *Taking Responsibility for the Past* , Cambridge, Polity, 2002. – W ALDRON J., « Superseding Historic Injustice », *Ethics* , vol. 103, n° 1, 1992, p. 4-28. – W ENAR L., « Reparations for the Future », *Journal of Social Philosophy* , vol. 37, n° 3, 2006, p. 396-405. – Y OUNG I. M., *Justice and the Politics of Difference* , Princeton, Princeton University Press, 2011a. – Y OUNG I. M., *Responsibility for Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2011b. – Y OUNG R., *Postcolonia lism: An Historical Introduction* , Blackwell, Oxford, 2001. – Y PI L., G OODIN R. & B ARRY C., « Associative Duties, Global Justice, and the Colonies », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 37, n° 2, 2009, p. 103-135.

Daniel B UTT (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Du Bois (W. E. B.) ; Exploitation ; Justice distributive mondiale ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Philosophies autochtones de la justice ; Rawls (John) ; Young (Iris Marion)

JUSTICE REPRODUCTIVE

La reproduction, conçue comme la création d'enfants, est un thème clef pour les théories et pratiques féministes, pour deux raisons : premièrement, au niveau de la collectivité, la reproduction concerne la production de générations à venir, ce qui en fait un objet d'intérêt et d'inquiétude collective comme M. Foucault l'affirmait en 1976. Deuxièmement, comme le soulignait S. de Beauvoir déjà en 1949, la reproduction est traditionnellement considérée comme un domaine avant tout « féminin », et, en outre, les

modèles normatifs de féminité sont dans une grande mesure définis par la maternité, ce qui en fait un objet d'analyse féministe par excellence. Dans leur analyse influente, F. Ginsburg et R. Rapp (1995) déduisent même de ce fait que la reproduction devrait être reconnue non pas seulement comme un objet central pour les théories féministes, mais également pour les théories du social généralement, et L. Briggs (2017) argumente qu'aujourd'hui, les enjeux reproductifs déterminent la politique tout court.

Des enjeux reproductifs ont motivé de nombreuses mobilisations politiques des mouvements féministes de la première et deuxième vagues, concernant un large éventail d'enjeux, de l'accès à la contraception et la légalisation de l'avortement à celui du soin des enfants et aux controverses autour des nouvelles technologies reproductives. En particulier, l'accès sécuritaire et légal à l'avortement a fini par servir comme mesure des droits des femmes et de l'égalité de genre de manière plus générale. Cependant, ces droits continuent à être la cible d'attaques politiques renouvelées de la part de fondamentalistes religieux et d'autres forces conservatrices dans plusieurs contextes nationaux aujourd'hui, produisant de nouvelles mobilisations féministes. La défense des droits reproductifs a constitué l'un des enjeux à travers lesquels les féministes ont pu remettre en question les frontières traditionnelles du domaine politique, et les divisions habituelles entre les sphères « privée » et « publique ». La recherche critique en matière de genre a ainsi conduit à une rethéorisation des frontières du politique, et mis en évidence l'importance du corps, de la sexualité et de modèles normatifs de la masculinité et de la féminité pour les théories et pratiques politiques. Certaines catégories de citoyen/ne/s sont encouragé/e/s à procréer, alors que d'autres sont dissuadé/e/s, ou n'ont simplement pas les moyens matériels. Les hommes et les pères (hétérosexuels ou homosexuels) représentent cependant un point aveugle dans la plupart des recherches théoriques et empiriques sur la reproduction. Relativement peu d'études ont été consacrées aux expériences masculines de la reproduction, ou, plus spécifiquement, au rôle joué par des homosexuels en tant que pères, donneurs de soins aux enfants, ou donateurs de sperme, comme le soulignent des chercheuses comme M. Inhorn , T. Tjørnhøj-Thomsen , H. Goldberg et M. la Cour Mosegaard . De manière plus générale, les théories politiques ont tendance à traiter les thématiques qui sont traditionnellement considérées comme des domaines de la femme (parmi d'autres, la reproduction, le soin des enfants, et la sexualité)

comme faisant partie de la sphère privée, et, pour cette raison, à les négliger, comme le remarquent C. Pateman , D. Coole , V. Mottier et de nombreuses autres auteures. Les théories féministes ont, cependant, souvent fait de même, comme l'affirment C. Pateman , T. Carver et M. Inhorn .

Les luttes féministes contre les violences sexuelles et pour la légalisation de l'avortement ont produit l'émergence d'un vocabulaire nouveau dans les décennies récentes. Ce vocabulaire est constitué de termes comme droits reproductifs, santé reproductive et justice reproductive. Ces nouveaux termes ont peu à peu acquis une assise institutionnelle dans des législations nationales et internationales. Au niveau international, les « droits reproductifs » ont été reconnus pour la première fois comme sous-catégorie des droits de l'homme dans la « proclamation de Téhéran » de la Conférence internationale des Nations unies sur les droits de l'homme en 1968, qui avait une valeur non contraignante. La déclaration affirme que les parents possèdent un droit présomptif « de déterminer librement et de manière responsable le nombre et l'espacement dans le temps de leurs enfants » (par. 16). La Conférence mondiale sur les droits de l'homme à Vienne en 1993 reconnaît les droits des femmes comme faisant partie des droits universels de l'homme, et propose d'inclure les droits sexuels et reproductifs dans cette dernière catégorie. Le « programme d'action du Caire » adopté par la Conférence internationale des Nations unies sur la population et le développement en 1994 propose la première définition de l'ONU de la notion de santé reproductive. Elle comprend le droit des individus « d'avoir une vie sexuelle satisfaisante et sans danger, ainsi que […] la capacité de se reproduire, et la liberté de décider si, quand et avec quelle fréquence se reproduire » (par. 7.2). Ces notions, qui avaient de nouveau une valeur non contraignante, ont été encore élargies davantage à la quatrième Conférence mondiale de l'ONU sur les femmes à Beijing en 1995. En effet, la Plateforme d'action de Beijing affirme que les droits reproductifs des femmes font partie des droits de l'homme universels et inaliénables, et requiert des « rapports égaux entre hommes et femmes en matière de rapports sexuels et de reproduction » (par. 96). Cinq ans plus tard, plusieurs des « UN Millennium Development Goals » de l'an 2000 poursuivent des objectifs en lien avec les droits reproductifs, y compris la promotion de l'égalité de genre et la lutte contre la pauvreté. Le protocole des droits des femmes de la Charte africaine sur les droits de l'homme et des communautés, adopté par l'Union africaine

en 2003, a également joué un rôle de pionnier dans la mesure où il défend le droit à l'avortement des femmes tombées enceintes à la suite de violences sexuelles.

Cependant, la notion de droits reproductifs a également causé de profondes scissions dans le domaine des théories et pratiques féministes. Les activistes de pays non occidentaux ont critiqué les féministes occidentales blanches d'avoir mis la priorité sur le droit à l'avortement. Cela est alors parfois présenté comme un enjeu de luxe de la part de femmes privilégiées, comparé aux avortements ou stérilisations forcées que les premières subissent parfois dans leurs pays. Des critiques musulmans ont accusé les initiatives légales de l'ONU en matière de droits sexuels et reproductifs d'effectuer une attaque concertée contre la culture islamique, comme le montrent des auteures comme S. Shaikh (2011). D'autres controverses portent sur la question de savoir si la liberté reproductive signifie la liberté de ne pas procréer, ou la liberté d'avoir des enfants lorsqu'on le souhaite. Les féministes ont également été divisées sur la question de savoir si la liberté sexuelle féminine ou la protection contre des pratiques de mutilation génitale féminine ou masculine devraient être comprises dans les notions de santé reproductive, et si une telle inclusion constitue un gain féministe ou un renouveau d'ethnocentrisme occidental. Finalement, une critique influente de la notion de droits reproductifs a été formulée par des féministes racisées nord-américaines, qui constatent que ces droits font peu de sens si certaines conditions sociales font défaut. Certains services d'avortement légal ou de contraceptifs sont uniquement ouverts aux femmes qui disposent de ressources économiques suffisantes pour pouvoir y accéder ; des pratiques de coercition, des violences de la part de leur partenaire ou de l'État, ou des discriminations raciales peuvent empêcher les femmes de librement exercer ces droits. Certaines théoriciennes afro-américaines, comme Dorothy Roberts en 1997, ont ainsi argumenté que la focale étroite sur la question de l'avortement reflète une cécité de la part de femmes blanches de classe moyenne par rapport à des obstacles qu'elles rencontrent peu. Prenant les expériences concrètes des femmes racisées comme point de départ pour sa critique, Roberts souligne que les différentes formes « d'oppression reproductive » que ces catégories subissent sont complexes et nécessitent une analyse plus fine. La prise en compte des problèmes spécifiques aux femmes noires permettrait « d'élargir notre vision de liberté reproductive afin d'y

inclure l’éventail complet de ce que cela signifie que de pouvoir exercer une maîtrise reproductive sur sa propre vie » (Roberts, 1997, p. 300).

C’est ce genre de débats qui a mené à la naissance du concept de justice reproductive, formulé d’abord par l’American Black Women’s Caucus (Comité des femmes afro-américaines) à la suite de la Conférence du Caire de 1994, et promulgué ensuite, dès le début des années 2000, par des organisations non gouvernementales (comme, parmi d’autres, SisterSong Women of Color Reproductive Justice Collective fondé aux États-Unis en 1997, et Women’s Global Network for Reproductive Rights, une organisation mondiale influente fondée en 1984, basée aux Philippines). La notion de justice reproductive (JR) problématise l’écart entre les droits légaux et l’usage concret de ces droits, pour souligner les contraintes qui empêchent certaines catégories de femmes d’exercer les choix reproductifs qui leur sont, en théorie, ouverts. JR souligne que la capacité de déterminer sa vie reproductive n’est pas uniquement le résultat de décisions individuelles. Les conditions qui caractérisent les communautés auxquelles les femmes appartiennent, y compris leur statut en termes de migration et de citoyenneté, leur accès à des services de santé de bonne qualité, les difficultés à trouver ou à financer les moyens de transports pour s’y rendre, des violences politiques, des problèmes de pollution environnementale ou encore des logements insalubres ou surpeuplés limitent l’exercice des droits reproductifs. Dans la mesure où ces différentes formes « d’oppression reproductive » sont imbriquées dans les rapports de pouvoir en termes de genre, de classe sociale, d’identités racisées et sexuelles, la notion de justice reproductive propose une théorie profondément intersectionnelle. JR permet ainsi de passer d’une vision individualiste des droits à une considération des structures d’oppression collectives. Cependant, cette notion n’exclut pas celle des droits reproductifs. Plutôt, elle intègre les enjeux des droits reproductifs, comme par exemple le droit à l’avortement légal, mais appelle parallèlement à l’analyse critique des conditions locales dans lesquelles les femmes vivent afin d’examiner les obstacles éventuels qui peuvent limiter la capacité de déterminer librement leur vie reproductive. La notion de justice reproductive sert ainsi à une reconsidération des droits reproductifs sous l’angle critique de l’intersectionnalité, de la justice sociale et économique, et des droits de l’homme individuels et communautaires.

► B EAUVOIR S. de, *Le Deuxième Sexe* , vol. 1 et 2 [1949], Paris, Gallimard, 1976. – B RIGGS L., *How All Politics Became Reproductive Politics* , Berkeley, University of California Press, 2017. – C ARVER T., *Men in Political Theory* , Manchester, Manchester University Press, 2004. – C OOLE D., *Women in Political Theory : From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism* , Boulder, Lynne Rienner, 1987. – F OUCAULT M., *La Volonté de savoir* , Paris, Gallimard, 1976. – G INSBURG F. D. & R APP R. (dir.), *Conceiving the New World Order : The Global Politics of Reproduction* , Berkeley, University of California Press, 1995. – I NHORN M., T JØRNHØJ-T HOMSEN T., G OLDBERG H. & LA C OUR M OSEGAARD M. (dir.), *Reconceiving the Second Sex : Men, Masculinity, and Reproduction* , New York, Berghahn Books, 2009. – M OTTIER V., « Feminism and Gender Theory : The Return of the State », dans G. F. Gaus et C. Kukathas (dir.), *Handbook of Political Theory* , Londres, Sage, 2004, p. 277-288. – P ATEMAN C., *The Sexual Contract* , Cambridge, Polity Press, 1988. – R OBERTS D., *Killing the Black Body : Race, Reproduction, and the Meaning of Liberty* , New York, Vintage Books, 1997. – S HAIKH S., « Morality, Justice and Gender : Reading Muslim Tradition on Reproductive Choices », dans S. Tamale (dir.), *African Sexualities : A Reader* , Oxford, Pambazuka Press, 2011, p. 340-358.

Véronique M OTTIER

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Enfants et familles ; Féminisme ; Intersectionnalité

JUSTICE SOCIALE ET SENS DU JUSTE EN CHINE

En Chine, la justice sociale n’est pas une question explorée, en tant que telle, dans les débats académiques. Si le terme est régulièrement évoqué dans la presse ou dans les publications scientifiques, c’est en général pour qualifier une nouvelle mesure politique en l’inscrivant dans un souci de justice plutôt que pour décrire les inégalités observées, identifier leurs sources, confronter

les principes de justice sociale. Au-delà de la dimension sémantique – la polysémie du terme « justice » dans la langue française ne recouvre pas exactement celle des mots qui disent le juste dans la langue chinoise –, l'absence relative d'un tel objet sociologique n'est pas sans liens avec les préoccupations manifestées par les pouvoirs publics. Plus de trente ans de réformes ont en effet permis un développement économique inédit qui constitue un facteur important de légitimation du Parti et de l'État, en dépit des problèmes, également nouveaux, qui ont surgi. Face à la priorité accordée à l'analyse des succès économiques, l'étude des inégalités, matérielles et non matérielles – et non pas seulement celle des écarts – ou les discussions autour des différentes théories de la justice trouvent difficilement droit de cité.

CROISSANCE ÉCONOMIQUE ET INÉGALITÉS SOCIALES

De fait, les revenus n'ont cessé d'augmenter depuis le début des années 1980. Exprimé en termes de parité du pouvoir d'achat et en euros, le revenu par habitant est passé de 150 euros par mois en 1978 à près de 1 000 euros en 2015. La pauvreté a diminué. Quels que soient les débats qui opposent les chercheurs sur des questions de définition et de mesure, tous estiment qu'en 1981, 53 % de la population pouvaient être considérés comme pauvres alors que, vingt ans plus tard, ils ne sont plus que 8 %. Cette augmentation du niveau de vie s'accompagne cependant d'un essor sans précédent des inégalités économiques, essor particulièrement marqué pendant la période de réforme des entreprises d'État, c'est-à-dire entre 1998 et 2006. En 1988, les 10 % des foyers chinois les plus riches disposaient d'un revenu 7,3 fois plus élevé que les 10 % des foyers les plus démunis. Ce chiffre passe à 19 en 2002, puis à 23 en 2013, des économistes qui explorent la zone grise des revenus urbains non identifiés avançant même celui de 65.

Dès lors, la description de ce développement contrasté constitue un enjeu à la fois sociologique et politique. Pendant les années 1990 et jusqu'au milieu des années 2000, de nombreux travaux privilégient ainsi le thème de la stratification sociale, une approche susceptible de décrire la complexité nouvelle de la société chinoise tout en l'inscrivant dans un processus de modernisation. Un consensus émerge qui conclut à l'existence d'un processus de différenciation interne : la société chinoise, hier officiellement composée de « deux classes et une strate » (les ouvriers, les paysans et les intellectuels),

recouvre désormais dix strates sociales. La nouvelle hiérarchie, qui signale la pluralisation des ressources et des parcours, va alors des chômeurs aux personnels dirigeants de l'État et de la société. Face à ces études, qui soulignent également l'émergence prochaine d'une classe moyenne élargie, d'autres chercheurs évoquent à l'inverse une fracture sociale, un processus de polarisation et l'émergence de ce qu'ils appellent des « élites totales ». Toutefois, plus les inégalités, leur ampleur et leur légitimité suscitent tensions et conflits au sein de la société, moins elles peuvent s'afficher comme objets d'analyse et de jugement, qu'il soit moral ou politique. Ainsi, en 2013, l'existence en Chine d'une « classe capitaliste privilégiée » figure officiellement sur la liste des thèmes interdits aux chercheurs en sciences sociales, une décision qui contribue à invalider les recherches sur la justice sociale.

Il en résulte plusieurs conséquences, pour le chercheur comme pour les citoyens chinois. Tout d'abord, les liens entre les politiques menées et le souci public de corriger des injustices sont souvent établis par les analystes et les commentateurs ; ils sont présumés plutôt que démontrés, comme sont présumées les normes qui les fondent. De plus, faute d'enquêtes, les expériences et les perceptions sociales du juste et de l'injuste demeurent mal comprises. Enfin, la question de la justice sociale est souvent abordée sous le seul angle des inégalités de revenu (qui sont mieux connues grâce au privilège accordé à l'économie, même si de telles inégalités propres au genre ou au statut ethnique demeurent largement ignorées) plutôt que, par exemple, à partir des conditions d'accès à l'emploi, à l'éducation ou aux soins de santé ; des formes d'exposition à la pollution environnementale ; des luttes pour une reconnaissance individuelle ou collective.

De façon paradoxale, cette absence de débats et d'orientations officielles concernant les questions de justice sociale contribue à l'inventivité normative des localités, villages et bourgs, contraints de définir une distribution juste, ou raisonnable, des biens communs et des ressources locales. Quels sont en effet les principes pertinents qui doivent être mobilisés pour orienter les situations particulières rencontrées ? Comment hiérarchiser et associer les règles plurielles jugées légitimes ? Pour répondre à ces questions, des montages singuliers sont confectionnés qui prennent appui aussi bien sur des règles d'appartenances inscrites dans la longue durée que sur des dispositifs publics récents, en passant par des normes reconnues par tous – comme le fait

par exemple que l'intérêt du groupe doit prévaloir sur l'intérêt de ceux qui le composent –, ou des principes universels – comme celui selon lequel « les personnes humaines sont toutes dignes de respect ».

LES DISPOSITIFS INSTITUTIONNELS

Face aux conséquences non anticipées des réformes, des initiatives publiques ont cependant été adoptées qui peuvent être rassemblées sous le terme général de redistribution. Citons brièvement les plus importantes d'entre elles.

Les pouvoirs publics et les chercheurs ont, dans un premier temps, dirigé leur attention vers les inégalités entre régions. De telles inégalités, occultées pendant les décennies d'économie planifiée, augmentent en effet avec les réformes. Elles opposent les régions côtières et les régions de l'intérieur qui présentent des taux de mortalité, des conditions d'éducation et des niveaux de revenus très contrastés. Les écarts relevés, et les conditions naturelles qui en seraient la cause principale, soutiennent dès 1999 une stratégie de développement dite du Grand Ouest : des financements privilégiés, institutionnels et privés, sont accordés aux douze provinces sélectionnées. Ces disparités recoupent en grande partie celles qui distinguent les zones rurales des zones urbaines. En effet, l'écart entre revenus ruraux et urbains n'a cessé de s'étendre entre 1985 et 2010 et, selon les chiffres officiels, il explique près de la moitié (48 %) des inégalités de revenu observées en Chine. Cela, en dépit de l'abolition de l'impôt agricole et du prélèvement de toutes sortes de taxes par les autorités locales en 2006, mais aussi de l'argent envoyé dans les familles par les 250 millions de personnes qui composent la population dite flottante, car elles travaillent dans des localités autres que celles, souvent rurales, où elles sont officiellement domiciliées.

Dans un deuxième temps, l'apparition de groupes dits vulnérables est devenue un sujet de préoccupation, même si les contours et les causes de cette vulnérabilité restent mal définis. L'essor d'une pauvreté urbaine, alors que les entreprises d'État connaissent un processus de restructuration et se défont de la main-d'œuvre superflue, conduit ainsi à l'instauration d'un « revenu minimum garanti ». Un programme pilote est établi à Shanghai en 1993, puis élargi à l'ensemble de la Chine urbaine en 2003, et enfin de la Chine rurale en 2007. Plus des deux tiers de ceux qui en bénéficient

aujourd'hui sont des personnes sans emploi ou sans pension de retraite. En 2004, le principe d'un « salaire minimum légal » est adopté. Son montant, qui varie selon les localités, augmente à un rythme annuel même si sa mise en œuvre et ses conséquences effectives demeurent difficiles à apprécier. La transformation des « unités de travail » urbaines, collectives ou étatiques (qui cessent avec les réformes d'être responsables de la distribution de l'emploi, du logement, des soins médicaux ou des pensions de retraite) ; la disparition des organisations collectives rurales, communes populaires et brigades de production (qui assistaient notamment les plus démunis) ; et enfin la politique de l'enfant unique (qui transforme les échanges entre générations) imposent la mise en place d'un système généralisé de sécurité sociale. Des initiatives, dispersées dans le temps et dans l'espace, sont rassemblées en 2011 dans la « Loi de l'assurance sociale ». En théorie, tous les salariés doivent être couverts par le nouveau système qui repose sur les contributions des employeurs et des employés pour financer chômage, retraite et couverture médicale, les premiers ayant également à leur charge le financement des congés de maternité et des accidents de travail. Enquêtes et analyses soulignent l'importance de ce « plancher de sécurité sociale » même s'il n'est pas formellement intégré dans le processus officiel des réformes économiques. Elles décrivent également les problèmes qui lui sont liés : la fragmentation du système, qui provient notamment de la gestion des fonds réunis par les gouvernements locaux ; les difficultés de financement, qui encouragent une réduction progressive du montant des contributions et la prise d'assurances individuelles ; la diminution progressive des avantages garantis. Qui plus est, le système mis en place s'accorde mal d'une mobilité des salariés. En 2015, seuls 18,70 % des salariés migrants, lesquels travaillent dans une localité autre que celle où ils sont officiellement domiciliés, disposaient d'une couverture médicale. Enfin, face au vieillissement de la population, les fonds consacrés à la santé (même si seuls les soins de base sont pris en charge) et aux pensions de retraite sont soumis à de très fortes tensions.

ATTENTES DE JUSTICE ET SENTIMENTS D'INJUSTICE

En dépit de ces dispositifs, les sentiments d'injustice sont nombreux, et complexes. L'injustice sociale relève, pour certains, des engagements publics

que les réformes ont rendus caducs. La famille, par exemple, est à nouveau désignée par l'État comme principale responsable de la prise en charge des personnes âgées, alors que les organisations collectives aujourd'hui disparues devaient s'y substituer et pourvoir aux besoins de tous. D'autres portent un regard négatif sur les sacrifices individuels ou collectifs consentis avant 1980 au regard des conditions de vie ou du prestige social dont ils jouissent aujourd'hui.

Les inégalités et surtout l'enrichissement jugé illégitime de certains conduisent, au quotidien, à l'invention de nouvelles catégories qui désignent des attentes de justice, les plus pauvres se désignant par exemple face aux plus riches comme « ceux qui respectent la loi ». Des espaces de parole légitimes sont massivement investis, comme celui adossé à l'administration des Lettres et visites, créée en 1951 pour recueillir plaintes orales ou écrites. Depuis le début des années 2000, les plaignants qui la saisissent ont pour griefs principaux les expropriations des terres agricoles, les démolitions urbaines, le fonctionnement des institutions judiciaires, le droit du travail et les problèmes d'environnement. Lettres et visites interpellent ainsi de manière croissante les autorités centrales pour réclamer l'application immédiate et correcte de règlementations et de textes officiels dont la transgression, par les représentants locaux du Parti et de l'État, aggrave les injustices sociales. Elles soulignent les torts individuels et collectifs subis et l'injustice supplémentaire que constituerait l'absence de réponse des autorités supérieures. Elles décrivent les situations matérielles rencontrées mais aussi l'impossibilité de demeurer passif face à celles-ci sans nier la qualité humaine des plaignants. Les expressions utilisées par les auteurs des lettres ou des visites convoquent en effet les notions de personne humaine, d'humanité, d'apparence humaine ou de sentiments humains pour dire qu'ils ne peuvent accepter qu'on méconnaisse à ce point à la fois leurs besoins, leurs intérêts et le respect qu'ils se doivent à eux-mêmes.

Les bureaux des Lettres et visites accueillent cependant uniquement le récit des injustices qui peuvent être désignées comme des violations des politiques publiques ; les critiques de ces politiques ne peuvent y être tolérées. Par exemple, les effets du *hukou* ou « livret de résidence domestique », un dispositif institutionnel qui se traduit par une distribution de droits et d'avantages très distincts selon que l'on possède un livret « agricole » ou « non agricole » comme selon le lieu d'enregistrement du livret, ne peuvent

pas être dénoncés auprès des pouvoirs publics qui l'ont instauré. Cela, même si les flux de migration observés depuis le début des réformes révèlent les inégalités sociales liées au type de *hukou* possédé. Dans chaque localité d'accueil coexistent en effet des citoyens jouissant de droits et d'avantages très distincts (emploi, éducation, santé) selon qu'ils y sont officiellement domiciliés ou qu'ils n'y disposent que de droits temporaires et révocables. Les jugements sur le caractère injuste du *hukou* s'expriment alors surtout, comme pour d'autres questions de justice sociale, au détour d'un fait divers qui suscite une indignation collective et légitime une prise de parole publique, notamment sur les réseaux sociaux. Ces jugements prennent appui sur des arguments très divers : le coût excessif des dépenses de santé ou d'éducation imposé aux migrants au regard des salaires inférieurs perçus ; l'inégalité des avantages perçus entre locaux et migrants alors que tous font face à la même fiscalité ; les sacrifices indus demandés à certaines catégories sociales pour le bien-être des autres ; le principe d'une égale dignité dans l'espace public. Ils révèlent les tâtonnements en cours pour essayer de donner sens à l'expérience inédite de ces dernières décennies et de désigner, malgré tout, des critères d'évaluation et des principes de justice partagés.

► BRANDTSTÄDTER S. & STEINMÜLLER H. (dir.), *Popular Politics and the Quest for Justice in Contemporary China* , Abingdon, Routledge, 2017. – FABRE G., « La part du lion. Les dessous du ralentissement économique chinois », FMSH-WP-2013-53 (halshs-00874077). – KNIGHT J., SICULAR T. & YUE X., « Educational Inequality in China : The Intergenerational Dimension », dans L. Shi, H. Sato et T. Sicular (dir.), *Rising Inequality in China : Challenges to a Harmonious Society* , Cambridge, Cambridge University Press, 2013. – LI C. & GIBSON J., « Rising Regional Inequality in China : Fact or Artifact ? », *World Development* , vol. 47, 2013, p. 16-29. – LI S. & SICULAR T., « The Distribution of Household Income in China : Inequality, Poverty and Policies », *The China Quarterly*, vol. 217, 2014, p. 1-41. – LORA-WAINWRIGHT A., *Resigned Activism : Living with Pollution in Rural China* , Cambridge, The MIT Press, 2017. – LU X. (dir.), *Dangdai zhongguo shehui liudong* (La mobilité sociale dans la Chine contemporaine), Pékin, Shehui kexue wenxian chubanshe, 2004. – PIKETTY T. & QIAN N., « Income Inequality and Progressive Income Taxation in China and India, 1896-

2015 », *American Economic Journal : Applied Economics* , vol. 1, n° 2, p. 53-63. – R ISKIN C., Z HAO R. & L I S. (dir.), *China's Retreat from Equality : Income Distribution and Economic Transition* , Armonk, M. E. Sharpe, 2001. – S UN L., *Duanlie* (La fracture), Pékin, Shehui kexue wenxuan chubanshe, 2003. – T HIREAU I. & L INSHAN H., *Les Ruses de la démocratie. Protester en Chine* , Paris, Seuil, 2010. – W HYTE M. K., *Myth of the Social Volcano : Perceptions of Inequality and Distributive Injustice in Contemporary China* , Stanford, Stanford University Press, 2010.

Isabelle T HIREAU

→ Inégalités de salaires et revenus ; Justice distributive mondiale ; Migrants, migrations ; Perception des inégalités ; Philosophies autochtones de la justice ; Sentiment de justice

JUSTICE SPATIALE

Une double mythologie géographique hante, depuis des siècles, comme un spectre, un grand nombre de discours autorisés sur l'espace de vie des êtres humains en société. Celle de l'*isonomie spatiale* , d'abord, qui consiste à considérer que tout point d'un territoire est pensé comme absolument équivalent à tout autre en matière de relation au pouvoir politique et à la puissance publique. Un tel imaginaire puise sans doute à la source de la réforme clisthénienne menée à Athènes (en 507 avant notre ère) et à la promotion de l'isonomie comme principe fondamental de l'égalité devant la loi. Cette mutation procède d'une réflexion de longue durée sur l'espace de la cité, qui s'avère une réalité tout à la fois mentale et culturelle, politique et matérielle, où s'entremêlent des considérations philosophiques, religieuses, d'organisation du groupe humain et d'autres qui expriment la puissance de la pensée géométrique – dont Pierre Vidal-Naquet et Pierre Lévêque ont montré à quel point elle fut une matrice cognitive et politique pour les Grecs.

Ainsi, l'égalité des droits suppose un espace continu défini par l'existence de l'égalité géométrique, dont chaque fraction est substituable et interchangeable, et en vaut une autre. L'espace isonome de la cité s'avère une condition de possibilité de l'isonomie politique car il permet l'égalité de position (théorique) de chaque citoyen à l'intérieur de la cité. C'est pourquoi,

la réforme de Clisthène témoigne d'une attention à l'espace et au temps civiques sans équivalents dans l'Antiquité et s'appuie sur un redécoupage de l'espace de l'Attique qui implique une égalité entre les membres de la nouvelle communauté civique en tant qu'il met en œuvre l'isonomie spatiale.

L'espace géométrique d'égale distribution fonde l'existence de la communauté des citoyens égaux devant la loi, citoyens dont est alors assuré « l'entrelacement » – le mot se trouve chez Platon , chez qui d'ailleurs Jean-Pierre Vernant voyait « la tentative la plus rigoureuse pour tracer le cadre territorial de la cité conformément aux exigences d'un espace social homogène ». Un tel entrelacement donne consistance au « tissu social » dont l'analogon est le « tissu » spatial isonome. Voilà d'où provient l'idée selon laquelle la déchirure de l'un provoque en même temps qu'elle l'indique la déchirure de l'autre. Il existe d'ailleurs un contraire de l'isonomie : la *stasis* , mot protéiforme qui dénote en général tout ce qui représente la faction, la sédition, la prise de parti, la division. Ainsi se mettait en place, dès les premiers moments de l'époque classique, une tension dynamique, ago-antagoniste, entre le lien (garant de l'intégrité de la trame) et la déliaison (facteur d'interruption) et qui se cristallisera plus tard, en matière d'espace, dans le couple continu/discontinu.

Au côté de l'isonomie et en lien avec elle, l'*isotropie* constitue une autre mythologie puissante, qui consiste à postuler que les espaces humains, en tant que simples surfaces de projection du social, des activités et des formes construites, peuvent être considérés comme relativement homogènes et indifférenciés, nonobstant quelques écarts liés aux conditions de relief et de milieu, et qu'en tout cas le travail des géopouvoirs sur eux doit permettre qu'ils deviennent « lisses », que leur variété s'estompe, qu'on puisse les maîtriser comme des étendues euclidiennes – conception optimale de bien des ingénieries technicistes. Là, l'espace humain est arraisonné par une visée de mathématisation qui réduit radicalement sa complexité, en fait une surface substituable qu'on peut cadrer, utiliser, transformer à sa guise, sans qualités intrinsèques autres que celles de sa géométrie.

La puissance, la cohérence de ces imaginations et leur capacité à servir les discours de légitimité des pouvoirs entendant maîtriser l'espace leur ont permis de traverser les siècles. Elles soutiennent en partie la doctrine géographique des États-nations westphaliens. Elle a longtemps, par exemple, servi de fondement à la conception française de l'égalité territoriale. En la

matière, comment ne pas évoquer l'acte fondateur de l'Assemblée constituante de 1789, qui a découpé les départements en posant le principe selon lequel le cadre départemental devait être homogène sur l'ensemble de l'espace national afin de permettre une uniformité de déploiement de l'administration publique et donc de produire une uniformité de traitement des différentes fractions du territoire. L'application de ce cadre, qui reposait sur des études réalisées par les géographes du Roi dès les années 1770, paraissait indispensable à l'idéal d'égalité républicaine. Cette idée a évolué, s'est en quelque sorte indurée, jusqu'à imprégner la plupart des acteurs publics poussés à croire qu'il fallait et qu'on pouvait imposer une stricte égalité territoriale. Ce n'est donc pas un hasard que la France ait disposé il y a peu d'un ministère de l'Égalité des territoires et du Logement. Le rapport *Vers l'égalité des territoires* , commandé par la ministre pour faire le point sur cette question et dirigé par Éloi Laurent (2013), recommandait toutefois que ladite égalité ne soit pas prise au pied de la lettre – manière de concéder le caractère défectueux du principe d'action.

L'imagination isonomique et isotropique dominante masque les résultats d'un processus spatial constant contradictoire de cet idéal. En effet, l'organisation de leur cadre de vie par les êtres humains, qui a toujours existé, en tous lieux et quelles que soient les cultures, conduit à un processus imparable de *différenciation des espaces géographiques* . Le caractère de tout espace humain, considéré comme un construit social, est qu'il a tendance à se différencier en interne et à se différencier également de tout autre espace contigu. Imaginons une sorte de cas de « situation originelle » : des humains arrivant sur un espace quelconque et voulant en favoriser un usage le plus juste pour tous, sans posséder de visibilité et de capacité d'anticipation des effets de leur agir en termes de justice, seraient en fait immédiatement déjà confrontés à un espace différencié – ce que montrent les études des préhistoriens ou des anthropologues des sociétés premières –, ne serait-ce que parce que l'environnement lui-même ne serait pas identique d'un point à un autre, n'offrirait donc pas de ressources et de contraintes identiques à l'action, celle-ci lançant le processus cumulatif de différenciation. L'espace euclidien, isotrope et isonome est peut-être celui, abstrait, du géomètre, mais pas celui, concret, des sociétés, des individus et de toutes leurs histoires.

Prendre conscience de cette différenciation constante ne signifie ni accepter des traitements inégaux et/ou discriminatoires, ni verser dans un

optimisme justificatif des inégalités les plus criantes par une sorte de « naturalisation » de cette évolution (« les espaces sont différents, mais c'est normal et "naturel" en quelque sorte et donc il ne faut pas tenter de redistribuer les choses »). Il s'agit simplement de reconnaître la réalité d'un processus, dans le but d'améliorer la compréhension des espaces dans toutes leurs variétés et de pouvoir ainsi mieux débattre des modalités d'action possibles pour identifier et corriger des injustices. Donc, que ce soient les acteurs politiques, les intervenants sociaux, les citoyens, les parties prenantes ou l'administration publique, tous se confronteront nécessairement, en toute situation, à des espaces différenciés et même à des espaces en différenciation permanente, la différenciation étant à la fois un état et un processus cumulatif. Cela conduit à repenser les politiques territoriales en pleine conscience des diversités observables.

Ainsi, dans une certaine mesure, saturer le discours sur l'aménagement des territoires par le mantra de l'égalité, c'est s'empêcher de penser la réalité de ces territoires et ce qu'il pourrait en être de la justice spatiale. Il importe alors de se déprendre du mythe de l'égalité territoriale qu'il suffirait de décréter pour qu'elle se réalise, pour se poser deux types de problèmes qui font système et ne peuvent être pensés et analysés séparément. Le premier est celui de la différenciation spatiale : qu'en est-il de ce processus et de ses résultats – processus qui tend à s'amplifier depuis un demi-siècle, en raison de la connexion croissante de toutes les sociétés à la mondialisation urbaine. Les différenciations des espaces à toutes les échelles en même temps cumulent leurs complexités et se combinent pour former, partout à la surface du globe, des géographies composites qui résistent aux simplifications, où l'on va trouver une répartition et une imbrication subtile des richesses et des pauvretés, de la connexion et de l'enclavement, de la mixité et de la ségrégation.

La seconde question qui doit être abordée, ce constat réalisé, est celle de la justice spatiale proprement dite. Parce que la différenciation ne connaît pas de cesse et qu'elle est en elle-même productrice d'inégalités en brisant l'idéal d'isotropie et d'isonomie, n'existe-t-il pas des conditions spatiales à l'établissement de la justice ou de l'injustice ? C'est à partir de ce problème simple en apparence, et à partir de lui seulement, que peut se déployer véritablement une approche qui, quant à elle, s'avère redoutable.

L'intérêt pour la justice spatiale en tant que concept et champ de réflexion

et d’action ne croît vraiment que durant les années 1990 dans le monde anglophone. À cette époque, le travail de John Rawls continue de bouleverser l’appréhension de la justice et vient nourrir la réflexion sur une possible conception de la *justice spatiale* qui aurait une portée générale. Une question, alors, point : que voudrait dire penser la dimension spatiale de la justice ? L’espace humain est-il à la fois porteur et vecteur de l’injustice et de la justice ? C’est-à-dire, en quoi est-il, non seulement un symptôme des injustices sociales, dont il assurerait la mise en visibilité et, conséquemment, le caractère discutable, mais aussi, intrinsèquement, en raison de ses caractères propres de construit social, un facteur de justice ou d’injustice ? Existerait-il alors une démarche tout à la fois scientifique et politique qui passerait par l’espace pour constater et objectiver l’injustice et porter la justice ?

Le géographe David Harvey avait ouvert dès les années 1970 une investigation des injustices sociales dans leurs relations avec l’organisation de l’espace urbain qui a été abondamment lue et commentée et dont se sont souvent réclamés ceux qui ont ensuite produit les approches les plus pertinentes, comme Edward Soja . Celui-ci ne formalisa au demeurant pleinement son analyse de la justice spatiale que tardivement, en 2010, après plus de 25 ans de travaux sur ce champ, et il a lui-même souvent déploré que l’on ne porte pas assez d’attention à cette question. De fait, l’expression de justice spatiale ne s’est imposée que récemment, même si on peut recenser des analyses assez proches, notamment celle de la justice environnementale qui va s’épanouir aux États-Unis dans les années 1970-1980. À l’époque, des spécialistes de l’*advocacy planning* ou *community development* (qui pensaient et accompagnaient les développements de quartiers pauvres, le plus souvent noirs, aux États-Unis) s’intéressent aux « *neighborhoods* » défavorisés (des voisinages marqués par une forte homogénéité sociale et raciale) et se demandent pourquoi ces espaces sont pratiquement toujours exposés à des nuisances environnementales lourdes (implantation d’usines polluantes, d’autoroutes, etc.) qui épargnent les quartiers plus riches et blancs. La réflexion sur ces sujets a sans aucun doute permis que se croisent les intérêts de différents spécialistes de sciences sociales et ceux des acteurs sociaux engagés dans des luttes de reconnaissance de droits pour les minorités discriminées par l’espace. On trouve là un premier terrain qui annonçait une approche plus systématique en termes de justice spatiale.

En France, malgré les intuitions d'Henri Lefebvre et le livre original d'Alain Reynaud , cette thématique ne s'est guère imposée, jusqu'il y a peu. Cependant, dans la foulée des travaux de Bernard Bret , géographe spécialiste de l'Amérique latine qui a consacré une grande énergie à légitimer ce type d'approche, une nouvelle génération de chercheurs (souvent des spécialistes des pays des suds, comme Philippe Gervais-Lambony , ou/et des études de genre comme Claire Hancock) s'attache désormais à aborder systématiquement les problèmes de discrimination en termes de justice spatiale et le débat scientifique prend de l'ampleur.

Edward Soja a donc été un de ceux qui ont le plus contribué à consolider le concept. Il développe son approche sous la forme d'une théorie critique de l'espace normé, aménagé et contrôlé par les groupes sociaux dominants qui, en quelque sorte, organisent la différenciation à leur profit exclusif. En ce sens, il se raccroche à la tradition que Lefebvre et Harvey ont ouverte, mais s'appuie aussi sur une lecture originale de la sortie de la modernité. Il énonce la thèse suivante : l'expérience de la temporalité, de la diachronie est aujourd'hui atrophiée par le jeu de l'instantanéité, par l'accélération du temps, par l'empire du synchronique ; dès lors, « l'avantage » passerait à l'espace, à la spatialisation du social, longtemps laissée dans l'ombre, estime E. Soja , par les théories sociales dominantes historicistes. Cette spatialité *subsumante* se cristalliserait, selon l'auteur, dans les paysages des grandes métropoles américaines, Los Angeles notamment, sortes de collages emblématiques de la civilisation mondiale post-moderne, exprimant l'adaptation des sociétés aux nouvelles exigences de circulation permanente, de flexibilité, d'itération, de mise en réseaux, de déplacement des formes et des limites, caractéristiques de l'évolution actuelle. E. Soja milite ainsi pour une *réévaluation* de l'espace, trop longtemps assujetti au temps au sein des idéologies comme des sciences sociales (« *A reassertion of space in critical social theory* »), et prône une approche nouvelle de la « triade » histoire, espace, société. C'est dans ce cadre qu'il va être amené à « chercher la justice spatiale » ; celle-ci, selon lui, « en tant que telle ne se substitue pas ou n'est pas une alternative à la justice sociale, économique ou autre, mais consiste plutôt en une manière d'examiner la justice en adoptant une perspective spatiale critique ». Il reconnaît lui-même, peu avant sa disparition prématurée, que la chose délimite un programme de recherche encore très ouvert et balisé par peu de certitudes. On doit continuer de chercher la justice

spatiale, comme le disait explicitement le titre de son livre le plus important sur le thème : *Seeking Spatial Justice* , en jouant sur le fait que cette recherche se veut tout autant scientifique que politique.

Dans le cadre de ce chantier en cours, il existe trois principales manières d'aborder la dimension spatiale de la justice. Chaque dimension possède sa pertinence en elle-même. L'idée est toujours de réfléchir à ce qui pourrait permettre de viser ici une organisation optimale – un idéal jamais atteint – de l'espace d'une société qui assurerait que les individus et les groupes soient en position d'équité en matière de satisfaction de leurs besoins personnels et collectifs.

1. – La justice spatiale de répartition renvoie aux questions liées, comme l'a montré la justice environnementale, à l'organisation géographique de l'espace et à la répartition des groupes sociaux et des activités. La configuration différenciée des espaces va provoquer des injustices. Cette conception peut couvrir les questions de justice environnementale mais aussi permettre d'aborder de manière originale toute politique d'aménagement ou/et d'équipement d'un territoire – local, régional, national, supranational : maillage des écoles, des hôpitaux, des centres culturels, des commerces, des infrastructures, etc. Prenons par exemple le cas bien connu de l'évolution de la carte hospitalière en France, la rationalité financière et la logique de la sécurité des soins pousse à la fermeture de certains services voire à fermer des hôpitaux afin d'améliorer l'efficacité économique et sanitaire de ce service. Mais qu'en est-il de ce genre de décisions en termes de justice ? On saisit immédiatement qu'il n'existe pas forcément de convergence entre ces deux logiques.

Les processus spatiaux de différenciation, on l'a vu, ne s'arrêtent jamais et se cumulent. En éducation par exemple, en présence d'une carte scolaire ou d'un dispositif équivalent cadrant l'inscription des élèves en fonction de l'adresse de leurs parents, l'implantation d'un établissement privé scolaire d'excellence à côté d'un établissement public plus « classique » engendrera une différenciation entre les populations scolarisées. Cela va conduire à une différenciation des espaces et à la valorisation immobilière autour de l'établissement d'excellence. Cette même valorisation renforcera l'attractivité de l'établissement et donc son excellence réelle, proclamée, ressentie. On observe alors un effet cumulatif qui s'autoalimente. La différenciation dans les populations et leurs lieux d'habitation va peu à peu se stabiliser et vont

apparaître des *effets de dérogation* : les publics de l'établissement plus « classique » cherchant à accéder à l'établissement d'excellence. Il existe alors deux solutions possibles : augmenter la qualité de l'établissement visé par la fuite ou fermer cet établissement.

Cet exemple simple et courant permet de poser une question théorique et pratique très difficile : *toute différence spatiale est-elle révélatrice ou/et vecteur d'injustice ?* Certains pourraient considérer que des espaces ségrégatifs ne sont pas fondamentalement injustes si les gens aiment vivre entre eux et y découvrent des aménités et des ressources spécifiques : il s'agirait de l'effet normal d'une liberté de choix. Il pourrait être possible d'accepter une ségrégation spatiale (notamment résidentielle) des catégories sociales, à condition que la puissance publique garantisse par ailleurs que toute personne puisse bénéficier réellement de ses droits. Certains, proches du courant d'analyse de la philosophie libérale, vont jusqu'à dire que finalement l'exercice concret des droits individuels et sociaux peut permettre d'accepter des différenciations géographiques fortes, à partir du moment où l'on satisfait au principe de liberté et au principe d'égalité chers à Rawls et qu'on assure que la société puisse « donner le plus à ceux qui ont le moins ». Il s'agit là d'une justice spatiale de répartition qui tente de combiner différenciation forte possible des espaces et lutte active contre les discriminations individuelles (de genre par exemple ou d'orientation sexuelle) sociales, culturelles, économiques.

2. – Deuxième aspect, celui lié aux problèmes d'accessibilité aux « biens spatiaux » (*i.e.* une ressource quelconque dotée d'une localisation) par les individus. Ils ne font pas uniquement référence à la position relative des individus par rapport à un bien spatial mais aussi et surtout à leur capacité à se mouvoir. Il existe une dimension mobilitaire de la justice spatiale, qui est essentielle et permet de viser l'instauration de l'équité entre des citoyens en leur garantissant une accessibilité comparable aux différents biens distribués inégalement au sein d'un espace inlassablement différencié. Cette justice spatiale mobilitaire se fonde sur la reconnaissance de la force culturelle du mouvement. En effet, une grande majorité d'individus aspirent à la mobilité, qui estiment qu'elle est une condition de réalisation de l'existence et d'affirmation de la liberté. Toutes les enquêtes montrent que les personnes entravées dans leurs capacités de mouvement – que cette entrave soit le fruit d'un handicap, d'une contrainte fonctionnelle, d'une incapacité économique,

d’une disposition politique ou/et réglementaire – en souffrent. Se tient là une sorte de fonds social et culturel commun de la mondialité, qui s’enracine dans le temps long de l’histoire des sociétés modernes et contemporaines. L’aspiration à la mobilité n’est pas neuve, elle a poussé les humains à rechercher sans cesse les outils de plus en plus performants pour l’assumer. La période actuelle se caractérise toutefois par une systématisation du mouvement, à toutes les échelles, comme principe de base de la vie sociale et par une puissance inédite des moyens mobilitaires. Ce n’est pas un hasard si on voit apparaître des réflexions et des actions pour que soit consigné, dans la Déclaration universelle des droits de l’homme, un *droit à la mobilité* – qui serait un droit générique, conditionnant d’autres droits, comme celui au logement, au transport, à la santé, à l’éducation, etc. –, défini comme l’affirmation d’une capacité effective pour tout individu d’accéder à des biens (publics, communs, privés). Il s’agit alors de réfléchir aux conditions de possibilité pour que chacun puisse toujours accéder à ce qui (biens, services, personnes, lieux) est nécessaire à sa vie. Garantir un tel droit universel impliquerait de mettre en œuvre des politiques économiques et sociales qui dépassent de beaucoup la seule levée des entraves à la circulation. Au bout du compte, l’effectivité du droit à la mobilité pour tous les individus constituerait une des conditions de possibilité majeures de la justice spatiale.

3. – La justice spatiale d’intervention procède quant à elle de la question suivante : en quoi l’intervention des acteurs publics est-elle susceptible ou non d’accentuer ou atténuer les différenciations existantes, les injustices de répartition ou d’accès ? Et ce faisant, en quoi contribue-t-elle ou non à la justice spatiale et à la lutte contre les discriminations par l’espace ?

Donnons un exemple : il existe aujourd’hui une convergence des analyses de bien des chercheurs pour considérer, avec prudence, que les politiques de lutte contre les inégalités qui se fondent sur un strict zonage territorial des interventions publiques (comme pratiqué en France) ont certes des effets intéressants, mais pourraient engendrer paradoxalement un renforcement des discriminations. Ce renforcement ne s’opérerait pas tant en valeur absolue (les pauvres ne sont pas forcément plus pauvres) mais plutôt relativement à un accroissement des écarts matériels et symboliques entre espaces différents et de plus en plus fortement différenciés. Les politiques discriminatoires positives territoriales qui ciblent certains espaces spécifiques (par exemple les quartiers d’habitat social) fonctionnent toutes sur le principe de la trappe :

elles attirent vers un lieu les catégories sociales les plus démunies et contribuent ainsi à spatialiser très fortement la question sociale. Du coup, bien que le sort de chaque individu puisse éventuellement se stabiliser voire s'améliorer, on contribue à une extrême concentration dans des espaces restreints (quasi affectés) de publics à besoins spécifiques quasi assignés à résidence, renforçant de fait les effets d'entre-soi et de stigmatisation (notamment par l'adresse). Concomitamment, un deuxième effet de renforcement de contraste géographique se produit. Le gradient d'inégalités entre les espaces de concentration de la pauvreté et ceux qui connaissent une « gentrification » importante s'accroît. Cela conduit à une accentuation d'une hiérarchie sociale à une échelle différente avec une plus grande concentration des publics spécifiques dans des espaces spécifiques. De fait, durant les années 1950-1960, les espaces urbains étaient socialement plus mélangés qu'aujourd'hui et les trajectoires résidentielles et sociales des individus plus variées et moins liées à une assignation géographique des plus démunis et discriminés.

Avoir conscience de ces phénomènes ne permet pas pour autant de trouver des solutions évidentes. Jacques Donzelot , à partir d'une comparaison entre les interventions menées en France, au Royaume-Uni et aux États-Unis, distingue deux ensembles de politiques pour répondre aux inégalités et aux discriminations renvoyant chacun à une alternative qu'il pose en ces termes : « *place* » vs « *people* ». La question centrale posée par ces deux approches n'est simple qu'en apparence : faut-il enrichir les lieux/les espaces (*place*) où résident les plus démunis ou faut-il plutôt aider les personnes qui s'y trouvent (*people*) ?

Dans la version « *place* », au cœur des politiques françaises, la solution apportée consiste à discriminer en fonction d'une localisation, d'une géographie prioritaire. Il sera alors possible d'améliorer les conditions de vie (services à disposition par exemple) dans les espaces afin d'éviter que les personnes vivant dans ces lieux restent durablement dans la pauvreté.

Une autre solution, plutôt dominante en Grande-Bretagne et en Amérique du Nord, consiste à s'intéresser prioritairement aux per sonnes (*people*) plutôt qu'aux lieux. Il s'agirait alors d'aider les individus en leur attachant des droits, non liés à un effet d'adresse, mais liés à leur statut propre/individuel. Les droits ainsi acquis sont mobiles dans le sens où ils vont suivre l'individu dans sa mobilité géographie, biographique (statut

matrimonial par exemple) et sociale. Il s'agit aussi par ce type d'action de contribuer à l'*empowerment* des acteurs au niveau local, notamment ceux les moins dotés en capital social.

Pour Jacques Donzelot , bien que les politiques s'attachant aux personnes ne soient pas sans défauts, elles devraient être privilégiées et conduiraient à moins d'effets contre-intuitifs que les politiques s'attachant aux espaces prioritaires, et seraient plus justes et permettraient de promouvoir une démocratie urbaine réelle (bref de réaliser cet appel aux droits à la ville théorisé par Henri Lefebvre).

D'autres auteurs sont plus prudents dans leurs préconisations. Daniel Béhar , par exemple, terminait avec mesure sa contribution au rapport d'Éloi Laurent : « le débat technique à propos du zonage ne peut être dissocié de celui plus politique relatif au modèle de justice spatiale. Le zonage n'apparaît plus comme un instrument adapté à la question contemporaine de l'égalité-relation au sein d'une société mobile. Il y a contradiction dans les termes entre l'approche catégorielle de l'un et les enjeux systémiques de l'autre. Il faudrait donc substituer à la géographie prioritaire en vigueur une géographie stratégique différenciée. Néanmoins, ce renversement de perspective ne va pas de soi. Le zonage trouve sa raison d'être sur un plan plus symbolique : il constitue un marqueur du volontarisme politique de l'État et de son ambition à "donner plus à ceux qui ont moins". La péréquation ciblée et aux effets limités se substitue en quelque sorte à une réflexion d'ensemble relative, du côté de l'État, aux principes et mécanismes de la redistribution territoriale, et du côté des collectivités locales à propos des exigences de "solidarisation" des territoires. Il faut espérer que la montée des situations territoriales perçues comme "injustes" impose de sortir de l'inflation du traitement catégoriel et à tout le moins, faute d'en finir avec le zonage, de revisiter la notion de géographie prioritaire, vers davantage de plasticité » (Béhar, 2013).

Rien qu'un tel constat et un tel objectif paraissent déjà continuer de poser de redoutables défis aux politiques territoriales. Et montrent que les réflexions en termes de justice spatiale sont de nature à inciter à faire évoluer les cadres utilisés par les analyses classiques que les sciences sociales et la philosophie mènent des phénomènes de justice et d'injustice.

► BÉHAR D., « Les inégalités territoriales sont-elles solubles dans le zonage ? », dans É. Laurent (dir.), *Vers l'égalité des territoires : dynamiques,*

mesures, politiques ; rapport à la ministre de l'Égalité des territoires et du Logement , Paris, La Documentation française, 2013, p. 406-420, citation p. 419-420. – B RET B., *Pour une géographie du juste. Lire les territoires à la lumière de la philosophie morale de John Rawls* , Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest « Espace et justice », 2015. – D ONZELOT J., *Quand la ville se défait : quelle politique face à la crise des banlieues ?* , Paris, Seuil « Points essais », 2008. – D ONZELOT J., *Faire société : la politique de la ville aux États-Unis et en France* , Paris, Seuil, 2003 (avec la collaboration de C. Mével et A. Wyvekens). – H ARVEY D., *Social Justice and the City* , Londres, Arnold, 1973. – L AURENT É. (dir.), *Vers l'égalité des territoires : dynamiques, mesures, politiques ; rapport à la ministre de l'Égalité des territoires et du Logement* , Paris, La Documentation française, 2013. – L EFEBVRE H., *Le Droit à la ville* , Paris, Anthropos, 1968. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971. – R EYNAUD A., *Société, espace et justice* , Paris, PUF, 1981. – S OJA E. W., « La ville et la justice spatiale », *Justice spatiale | Spatial Justice* , n° 1, 2009, revue en ligne disponible à l'adresse : https://www.jssj.org . – S OJA E. W., *Seeking Spatial Justice* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010. – V ERNANT J.-P., « Espace et organisation politique en Grèce ancienne », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* , vol. 20, n° 3, 1965, p. 576-595, p. 593. – V IDAL-N AQUET P. & L ÉVÊQUE P., *Clisthène l'Athénien. Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon* , Paris, Les Belles Lettres, 1964.

Michel L USSAULT

→ Bret (Bernard) ; Harvey (David) ; Inégalités urbaines ; Lefebvre (Henri) ; Mixités ; Mobilités ; Ségrégation ; Soja (Edward) ; Ville ; Young (Iris Marion)

JUSTIFICATION (HOBBES ET LE NÉO-CONTRACTUALISME)

Le néo-contractualisme est une variante de la philosophie politique libérale, qui fait de l'idée de contrat le fondement rationnel d'une théorie de la justice (Rawls, 2003, note 10, p. 13 ; Waldron, 1993, p. 36-37). Dans la mesure où il a cherché à justifier notre obligation d'obéir à l'État et fait de cette obligation le fondement de sa conception de la justice comme respect de la parole donnée, Thomas Hobbes (1588-1679) peut être considéré comme l'un des précurseurs de ce courant philosophique. On se trouve toutefois, avec Hobbes , devant une théorie paradoxale de la justification, puisque, au lieu d'utiliser le dispositif du contrat pour justifier les droits des individus (liberté d'expression, de mouvement, etc.), il l'utilise pour démontrer que la nature du contrat interindividuel est telle qu'il n'est pas possible de s'en réclamer pour remettre en cause l'obligation d'obéir à un souverain (Hobbes, 2010, p. 184-186 ; Hobbes, 1971, p. 231). Le célèbre argument selon lequel nous devrions choisir d'obéir absolument au souverain afin d'échapper à un état de guerre de tous contre tous (Hobbes, 1971, p. 121-127) constitue tout à la fois la première justification contractualiste de l'État et un argument contre ceux qui voudraient opposer les libertés individuelles au principe de souveraineté. L'un des apports philosophiques de Hobbes est ainsi d'avoir fait du contrat par lequel les individus sont censés quitter l'état de nature le ressort de la justification du principe politique de la modernité, le principe de souveraineté. C'est la raison pour laquelle des théoriciens contemporains du contrat ont consacré à Hobbes des chapitres d'ouvrage (Rawls, 2007, p. 23-99 ; Foisneau, 2016, p. 467-471), des livres entiers (Gauthier, 1969 ; Hampton, 1988), érigeant le philosophe anglais en modèle pour penser la normativité morale et politique (Gauthier, 2000 ; Kavka, 1986). Il existe une dimension plus particulière de cet emprunt contemporain à Hobbes : certains théoriciens politiques contemporains, notamment David Gauthier , ont voulu utiliser la référence à Hobbes pour créer une variante « hobbesienne » du néo-contractualisme rawlsien. Nous chercherons à montrer dans cet article (1) le sens que peut avoir une telle entreprise, et (2) la manière dont elle a été rendue possible par une interprétation erronée de la *Théorie de la justice* de Rawls .

LA MORALITÉ PAR LA NÉGOCIATION : DAVID GAUTHIER ET LE NÉO-CONTRACTUALISME HOBBESIEN

Dans *Morals by Agreement* , David Gauthier a développé une théorie de la morale conçue comme un artifice contractuel sans présupposition éthique substantielle. Pensant trouver dans la pensée de Hobbes l'idée qu'il n'y a rien de naturellement « bon » ou « mauvais » dans les actions d'un individu (Gauthier, 1987), Gauthier s'efforce de déduire les préceptes de la moralité de la nécessité où les hommes se trouvent, s'ils souhaitent éviter de perdre trop de ressources pour la défense de leur personne et de leur propriété, de conclure entre eux un pacte de non-agression. La moralité, en l'occurrence, ne trouve pas son fondement dans un sens moral inhérent à la personnalité humaine, encore moins dans une raison pratique autonome, mais dans l'artifice contractuel qui permet de réduire les possibilités de conflit entre des individus naturellement portés à optimiser leur utilité. Reposant sur le principe de l'avantage mutuel et sur une théorie de la négociation, une telle fondation contractuelle de la moralité parvient difficilement à échapper à l'accusation d'amoralisme (Kymlicka, 1999, p. 144-146). S'il est nécessaire de se soumettre à des contraintes rationnelles pour bénéficier des avantages liés à la coopération sociale, ces contraintes peuvent apparaître comme de pâles copies des impératifs moraux traditionnels, pour ne pas dire comme leur contrefaçon. La question se pose donc de savoir si l'on peut, dans le cadre d'une moralité par l'accord (*morals by agreement*), parler véritablement de moralité. Certains n'hésitent pas à dire qu'il n'y a là qu'un simulacre de moralité, et que le contrat hobbesien, et ses variantes contemporaines, ne produisent rien qu'une moralité en trompe-l'œil.

UNE LECTURE HOBBESIENNE DE LA THÉORIE DE LA JUSTICE

L'évolution de la théorie de la justice de Rawls depuis ses premières formulations à la fin des années 1950 (Rawls, 1958) jusqu'aux dernières reformulations de la *Théorie de la justice* (Rawls, 2001) peut nous fournir un indice des difficultés que les premiers commentateurs de cet auteur ont pu avoir à apprécier la rupture qu'il introduisit dans la tradition contractualiste. Parmi les tout premiers lecteurs de l'ouvrage, Brian Barry a bien souligné la raison de ces difficultés : « Un autre problème tient au fait que Rawls semble avoir modifié ses positions durant leur longue période de gestation. Alors que l'emphase initiale portait sur la moralité comprise comme un système d'auto-défense mutuelle, analogue en un sens à une version revue et corrigée de la

théorie hobbesienne de la “loi naturelle”, l’accent porte maintenant [*i.e.* , dans la *Théorie de la justice*] sur le désir d’agir justement considéré comme un aspect central du développement humain, un prolongement naturel (étayé sur la réflexion) de l’amour d’autrui et de la loyauté à l’égard d’associations particulières. Le désir d’être juste et de participer à la perpétuation d’une société juste est une chose dont un homme ne peut se priver sans compromettre l’intégrité de son être moral » (Barry, 1973, p. 2-3). Cette évolution permet de comprendre la tension qui existe chez les premiers commentateurs de Rawls entre une lecture librement inspirée de Hobbes , qui exclut la prise en compte de la personnalité morale des prémisses du système de la justice, et une lecture d’inspiration kantienne qui conçoit le contractualisme rawlsien comme une façon d’expliciter, à travers des principes de justice, les prémisses éthiques de ce système. Ces tensions du commentaire reflètent une tension plus profonde entre deux usages du contractualisme en théorie politique, à savoir, d’une part, celui qui lie la procédure contractuelle à notre devoir naturel de justice, comme le fait Rawls dans sa *Théorie de la justice* , et celui de Gauthier , qui s’appuie sur une procédure contractuelle, non pour expliciter le contenu de l’obligation morale, mais, parce qu’une telle obligation faisant défaut, il lui faut déterminer par une procédure rationnelle empruntée à la théorie des jeux les contraintes susceptibles de rendre possible la coopération sociale. Dans un cas, la personnalité morale de l’homme est présupposée comme une donnée incontournable, à partir de laquelle il est possible de déterminer le contenu d’une théorie de la justice, sur un modèle librement inspiré des *Fondements de la métaphysique des mœurs* ; dans l’autre cas, les contraintes rationnelles imposées aux individus sont déduites, et qualifiées de règles morales, à partir d’une situation originelle amorale, que l’on pense trouver dans le *Léviathan* .

Si Gauthier revendique l’absence de prise en compte de la personnalité morale au fondement de sa théorie, il n’accepte pas pour autant de voir contestée la valeur morale de l’obligation qui pèse sur les individus au terme du contrat. Dans un article justement intitulé « Between Hobbes and Rawls » (Gauthier, 1993), il s’efforce ainsi de montrer qu’il est possible de penser à la fois une situation originelle moralement neutre et la dimension morale des contraintes imposées aux interactions sociales par le dispositif du contrat. Pour les besoins de son argumentation, et sans nullement contester la dimension fortement kantienne de l’entreprise rawlsienne (*ibid.* , p. 31),

Gauthier entend montrer sa dette à l'égard de Rawls , en rappelant ce que sa réflexion doit à l'interprétation hobbesienne de Rawls par Robert Wolff (Wolff, 1977). Le caractère erroné de cette dernière interprétation ne diminue en rien son intérêt en tant que reconstruction théorique. De fait, bien qu'il reconnaisse explicitement que l'interprétation de Wolff « ne [puisse] être défendue ni à la lumière de l'œuvre ultérieure de Rawls , ni même à la lumière de la totalité de *A Theory of Justice* », Gauthier n'en affirme pas moins que « cela n'affecte en rien son intérêt » (Gauthier, 1993, p. 24). Bien au contraire, aurait-on envie de dire, car cette interprétation a le double mérite aux yeux de Gauthier , de coïncider, d'une part, avec la façon dont il avait lui-même d'abord compris le projet de Rawls , et de définir, d'autre part, ce qui allait devenir le projet de *Morals by Agreement* (*ibid.* , p. 25).

La supposition initiale de Robert Wolff est, premièrement, que Rawls part de l'idée moralement neutre que les hommes recherchent le bonheur, et deuxièmement, que la seule notion d'un dispositif rationnel ne suffit pas à fonder rationnellement une morale, sauf à faire appel à des convictions morales substantielles. Refusant le recours à de tels principes moraux substantiels, Rawls , lu par Wolff , aurait eu l'idée du modèle formel d'une société composée d'individus rationnels égoïstes, engagés dans ce que la théorie contemporaine du choix rationnel appelle un jeu de négociation (*bargaining game*). Plus précisément, l'intuition de Rawls était « que, s'il supposait un groupe d'individus dont la nature et les motivations fussent celles que l'on suppose généralement dans la théorie du contrat, une contrainte supplémentaire, quasi formelle et vide de contenu lui permettrait de prouver, comme on prouve un théorème dans la théorie du choix rationnel, que la solution du jeu de négociation était un principe moral ayant les caractéristiques [désirées] » (Wolff, 1977, p. 25). Cette interprétation fort peu rawlsienne de Rawls est étonnamment proche du projet de Gauthier dans *Morals by Agreement* , qui peut ainsi se lire, paradoxalement, comme une version hobbesienne de la *Théorie de la justice* . Dans la perspective ainsi ouverte par l'erreur herméneutique de Wolff , la moralité apparaît comme la résultante de trois idées distinctes : 1. l'idée moralement neutre d'un agent rationnel ; 2. l'idée d'un contrat social considéré comme une négociation rationnelle entre des agents, dont la motivation, par hypothèse, n'est pas altruiste ; et 3. l'idée que la négociation suppose une clause de respect des engagements contractuels (Gauthier, 1993, p. 26-27). Au miroir déformant de

cette interprétation féconde, les principes qui régissent la société, considérée comme une entreprise de coopération en vue de l'avantage mutuel, sont le résultat d'une négociation initiale. Produits d'une négociation entre agents rationnels moralement neutres, ces principes de coopération ne reposent donc pas sur des prémisses morales. Pour autant, l'obligation faite aux agents de respecter les principes qu'ils ont établis par le biais de la négociation est bien une obligation morale. De fait, si la personnalité morale que Rawls confère aux individus dans la position originelle le dispense de s'interroger sur le statut de l'obligation de respecter les principes de justice, puisque le résultat du choix en faveur des principes de justice reflète un engagement moral premier que le dispositif du voile d'ignorance ne fait qu'expliciter, la situation est différente dès lors que l'on reconstruit la théorie de Rawls en la privant de sa prémisse kantienne, comme c'est le cas dans le contresens que constitue *Understanding Rawls* de Robert Wolff . Dès lors que l'on part d'un état de nature moralement neutre, et non pas de personnes morales, il devient en effet nécessaire de s'interroger sur les raisons pour lesquelles des individus poursuivant la maximisation de leurs avantages devraient se considérer obligés de respecter les principes de la coopération sociale. C'est en ce point que la conception de la justice selon Hobbes entre en résonance avec les préoccupations d'une partie des théories contemporaines de la justice, celles que l'on désigne pour cette raison comme des néo-contractualismes hobbesiens.

► BARRY B., *The Liberal Theory of Justice : A Critical Examination of the Principal Doctrines in* A Theory of Justice *by John Rawls* , Oxford, Clarendon Press, 1973. – FOISNEAU L., *Hobbes. La vie inquiète* , Paris, Gallimard « Folio essais », 2016. – GAUTHIER D. P., *The Logic of Leviathan : The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* , Oxford, Clarendon Press, 1969. – GAUTHIER D. P., *Morale et contrat. Recherche sur les fondements de la morale* [1987], Sprimont, Mardaga, 2000. – GAUTHIER D. P., « Between Hobbes and Rawls », dans D. P. Gauthier et R. Sugden (dir.), *Rationality, Justice and the Social Contract : Themes from* Morals by Agreement, New York/Londres, Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 24-39. – HAMPTON J., *Hobbes and the Social Contract Tradition* , Cambridge, Cambridge University Press, 1988. – HOBBES T., *Du citoyen* , Paris, GF-Flammarion, 2010. – HOBBES T., *Léviathan* , Paris, Sirey, 1971. –

K AVKA G. S., *Hobbesian Moral and Political Theory* , Princeton, Princeton University Press, 1986. – K YMLICKA W., *Les Théories de la justice : une introduction* , Paris, La Découverte, 1999. – R AWLS J., « Justice as Fairness », *The Philosophical Review* , vol. 67, n° 2, 1958, p. 164-194. – R AWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987. – R AWLS J., *La Justice comme équité. Une reformulation de la* Théorie de la justice [2001], Paris, La Découverte, 2003. – R AWLS J., *Lectures on the History of Political Philosophy* , Cambridge, Harvard University Press, 2007. – W ALDRON J., *Liberal Rights : Collected Papers, 1981-1991* , Cambridge, Cambridge University Press, 1993. – W OLFF R. P., *Understanding Rawls : A Reconstruction and Critique of* A Theory of Justice, Princeton, Princeton University Press, 1977.

Luc F OISNEAU

→ Coopération ; Impartialité ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité

XI.

K

KEYNÉSIANISME

Les mots « keynésiens » et « keynésianisme » (on dit aussi « keynésisme ») renvoient à l'économiste britannique John Maynard Keynes (1883-1946). Ils acquièrent droit de cité dans la langue française au début des années cinquante. Mais, en anglais, « *Keynesian* » a vu le jour dès le lendemain de la publication de l'œuvre majeure de Keynes , *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie* (ci-après *Théorie générale*), en 1936. Keynes a donc eu l'occasion, au moins à une reprise, de se déclarer non keynésien, comme Marx aurait de son temps déclaré : « quant à moi, je ne suis pas marxiste ». Ces propos apocryphes ont le mérite d'illustrer le rapport complexe entre l'œuvre d'un grand penseur et le courant d'idées auquel il a donné naissance. Surtout lorsque ces courants d'idées sont associés, comme c'est le cas ici, à des visions du monde, à des positions et à des partis politiques, à des politiques économiques et même à des formes d'État. Dans le cas de Keynes , il est en plus question d'une révolution, suivie d'un règne sans partage du keynésianisme durant les trente années d'après-guerre, à tel point que le président Richard Nixon et son conseiller Milton Friedman pouvaient déclarer tour à tour, à la fin des années 1960, « nous sommes tous keynésiens ».

DU NOUVEAU LIBÉRALISME À KEYNES

On dit souvent, de la révolution keynésienne et du triomphe du keynésianisme, qu'ils constituent l'application et la mise en œuvre des thèses développées dans la *Théorie générale* , thèses auxquelles Keynes serait arrivé après s'être libéré de l'orthodoxie économique libérale, qu'il appelait

« classique », partisane du laissez-faire. Il n'en est rien. Dix ans avant la sortie de son œuvre majeure, Keynes publiait *La Fin du laissez-faire* , brillante charge contre les fondements philosophiques, politiques et économiques du libéralisme classique. Dès le début du siècle, durant ses années d'études, tout en militant dans des organisations liées au parti libéral, il manifestait son opposition au laissez-faire et à la croyance dans le fonctionnement spontané du marché. Il s'inscrivait dans un courant de gauche du parti, qu'on appelait le nouveau libéralisme, et dont les principaux penseurs étaient John Hobson et Leonard T. Hobhouse . Pour les tenants du nouveau libéralisme, le libéralisme classique avait accompli son œuvre et on constatait désormais que le capitalisme engendrait des maux qu'il revenait aux pouvoirs publics de résorber : chômage, pauvreté, inégalités, crises. Le nouveau libéralisme, qu'il ne faut évidemment pas confondre avec le néolibéralisme, qui est son exact opposé, est ainsi l'une des sources du keynésianisme. Et les réformes majeures entreprises avant la Grande Guerre par le gouvernement libéral anglais dirigé par Asquith , sous l'impulsion du chancelier de l'Échiquier Lloyd George , dont Keynes sera le conseiller dans les années vingt, préfigurent la révolution politico-économique qu'on qualifiera plus tard de « keynésienne ». Cela montre que les événements précèdent souvent la théorie, dans le domaine des affaires humaines.

L'apport de Keynes consistera à élaborer une argumentation théorique pour justifier les transformations économiques et sociales que lui et plusieurs autres estiment indispensables pour sauver le capitalisme de la catastrophe. Cela l'occupera du début des années vingt à 1936, alors qu'on assiste, en Grande-Bretagne, à un reflux conservateur après les avancées libérales. C'est d'ailleurs un nouveau parti, né au début du siècle, le *Labour* , qui volera la place des libéraux comme second parti et appliquera en fin de compte le programme keynésien à partir de 1945. C'est au début des années trente que Keynes élabore et articule les concepts qui forment la charpente de sa *Théorie générale* : propension à consommer, multiplicateur, efficacité marginale du capital, préférence pour la liquidité. Ils lui servent à démontrer que le problème majeur du capitalisme, le chômage, est causé par une insuffisance de la demande effective, demande de consommation et d'investissement. C'est aux pouvoirs publics qu'incombe la responsabilité de stimuler cette demande. Cela prend, entre autres, la voie d'un système de sécurité sociale et d'une redistribution des revenus pour augmenter la propension à consommer.

Dès lors, l'État-providence trouve une justification économique, au-delà de la nécessité morale d'aider les plus démunis, ou encore de l'urgence d'éloigner le danger politique de soulèvement des laissés-pour-compte de l'économie.

LE TRIOMPHE DU KEYNÉSIANISME

Keynes n'est pas l'unique auteur et l'unique acteur de la révolution qui porte son nom. Le capitalisme était entré, dès la fin du XIX^{e} siècle, dans une zone de turbulences qui allait aboutir à la Première Guerre mondiale, puis à la crise des années trente. Il était évident, aux yeux de plusieurs, que l'autorégulation de l'économie par le marché était un mythe dangereux. On n'a pas attendu Keynes pour construire l'État-providence en Suède ou pour mettre en place le *New Deal* aux États-Unis. Qui plus est, les gouvernements de ces deux pays étaient inspirés par des économistes qui avaient développé, indépendamment de Keynes et parfois même avant lui, des thèses analogues pour justifier l'interventionnisme.

Mais il était normal que ce soit le nom de Keynes qui s'impose. Il était, durant les années trente, l'économiste le plus célèbre au monde. C'était aussi un homme d'action et de pouvoir. Son livre a été écrit au bon moment, dans la bonne langue et au bon endroit. Décrié par les aînés et les partisans du laissez-faire, il est vite devenu le porte-étendard des jeunes et de tous ceux qui considéraient que tout ne tournait pas pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. Dès la fin de la guerre, la révolution keynésienne est chose faite dans la plupart des grands pays, qui reconnaissent que les gouvernements ont la responsabilité d'assurer le plein emploi, la stabilité des prix, la protection sociale. Trente années de croissance relativement soutenue, qu'on a appelées les « Trente Glorieuses », marquent le triomphe de ce qu'on appelle aux États-Unis, sous Kennedy , la « nouvelle économie ».

UN KEYNÉSIANISME ÉCLATÉ

Cette croissance soutenue ne peut toutefois être considérée comme causée par le keynésianisme. Un mouvement d'idées ne peut faire l'histoire. C'était d'ailleurs une illusion de Keynes , qui lui a coûté cher au moment des négociations avec les Américains pendant la guerre, que de surestimer le pouvoir des idées. Ce sont, bien sûr, des politiques qu'on peut qualifier de

keynésiennes qui accompagnent cette croissance. Mais le keynésianisme comme courant de pensée devient, à l'instar de Vishnou, un dieu aux avatars multiples, en lesquels Keynes aurait sans doute eu du mal à reconnaître ses rejetons.

Keynes insiste de plus en plus, jusqu'à la fin de sa vie, sur la rupture entre sa vision des choses et celle de l'orthodoxie classique, avec sa croyance dans l'auto-ajustement des marchés. Or, avant même son décès, on a commencé à s'affairer pour opérer une synthèse entre la théorie classique et celle de Keynes . À une microéconomie fondée sur l'offre et la demande et l'équilibre général, on associe une macroéconomie keynésienne délestée de ses éléments les plus originaux : prise en compte du temps, des anticipations et de l'incertitude, intégration de la monnaie. On a donné, au début des années cinquante, le nom de « synthèse néoclassique » à cette forme de keynésianisme qui s'est imposée comme courant dominant dans l'après-guerre. Avec des instruments comme le diagramme IS-LM et la courbe de Phillips, c'est cette version édulcorée de la théorie de Keynes qui a été enseignée à des générations d'étudiants et qui a servi de base théorique aux poli tiques fiscales et monétaires, au « réglage de précision » de la conjoncture économique.

Un keynésianisme plus radical, sur le plan politique comme sur le plan théorique, a été élaboré d'abord par des membres de la garde rapprochée de Keynes à Cambridge, notamment Joan Robinson . Insistant sur la rupture plutôt que la continuité entre les classiques et Keynes , il s'intéresse aux relations entre la croissance et la répartition, déterminée par un rapport de force entre classes sociales, et met l'accent sur l'instabilité financière qui caractérise les économies modernes. Au-delà du réglage de précision, ces disciples de Keynes prônent des mesures plus radicales d'intervention étatique dans l'économie, rappelant que Keynes en appelle, à la fin de la *Théorie générale* , à l'euthanasie du rentier et à la socialisation de l'investissement.

CRISE ET RÉSURGENCE DU KEYNÉSIANISME

Le ralentissement de la croissance, la montée simultanée de l'inflation et du chômage, l'aggravation des déficits, la crise du système monétaire international, semblent sonner le glas du keynésianisme à partir des

années 1970. On assiste alors à une résurgence du libéralisme classique, qualifié de « néolibéralisme », et dont les chefs de file, les Hayek , Friedman et Lucas , imputent aux politiques keynésiennes la responsabilité des difficultés économiques. Dans les faits, les idées de Keynes ne sont pas plus responsables des difficultés que des succès économiques. De la même manière, les nouvelles vagues théoriques, monétarisme, économie de l'offre et nouvelle macroéconomie classique (en référence justement à l'économie classique que décriait Keynes) ne sont pas la cause mais plutôt la rationalisation *a posteriori* des politiques libérales mises en œuvre partout dans le monde. Mais dans les faits, peu de gouvernements ont réussi à s'évader totalement des politiques keynésiennes. Le retour absolu au marché est une utopie et le démantèlement total de l'État-providence une impossibilité pratique, en tout cas un projet lourd de conséquences dangereuses. Sur le plan de la théorie économique, on assiste, avec la nouvelle économie keynésienne, à une résurgence du keynésianisme, un keynésianisme certes très modéré. Il coexiste avec un courant postkeynésien toujours présent, alors que d'autres écoles de pensée, théories de la régulation, du circuit, des conventions, empruntent largement à Keynes et au keynésianisme.

► ABRAHAM-FROIS G., *Keynes et la macroéconomie contemporaine* [1986], Paris, Economica, 1993. – ARENA R. & TORRE D. (dir.), *Keynes et les nouveaux keynésiens* , Paris, PUF, 1992. – BARRÈRE A. (dir.), *Keynes aujourd'hui : théories et politiques* , Paris, Economica, 1985. – BEAUD M. & DOSTALER G., *La Pensée économique depuis Keynes* [1993], Paris, Seuil, 1996. – BLEANY M., *The Rise and Fall of Keynesianism* , Londres, Macmillan, 1985. – DELFAUD P., *Keynes et le keynésianisme* [1977], Paris, PUF, 1991. – HICKS J. R., *La Crise de l'économie keynésienne* [1973], trad. J. Le Cacheux, Paris, A. Fayard, 1988. – LAVOIE M. (dir.), *La « Théorie générale » de John Maynard Keynes : un cinquantenaire* , Paris, L'Harmattan, 1988. – SHAW G. K. (dir.), *The Keynesian Heritage* , Aldershot, Edward Elgar, 1988. – ZERBATO M. (dir.), *Keynésianisme et sortie de crise* , Paris, Dunod, 1987.

Gilles DOSTALER

→ Capitalisme et éthique ; Conservatisme social ; Croissance ; État social ; Friedman (Milton) ; Inégalités socio-environnementales ; Marché ;

KITTAY, EVA FEDER (1946)

Eva Feder Kittay est professeure de philosophie à l'université américaine à Stony Brook à New York. Après avoir réalisé un doctorat, en 1978, sur la question de la métaphore dans la philosophie du langage, elle s'intéresse particulièrement à la philosophie féministe, morale et politique ainsi qu'aux *disability studies* . Son parcours philosophique témoigne de son engagement et de sa volonté à enrichir la philosophie en y intégrant des réflexions sur la justice sociale, sur le handicap et le *care* . Kittay publie en 1999 *Love's Labor : Essays on Women, Equality, and Dependency* , ouvrage majeur écrit par la philosophe. Pour la première fois Kittay sollicite son expérience personnelle, celle de mère d'une jeune fille, Sesha, souffrant d'un handicap cognitif, pour mettre en lumière les failles des théories politiques libérales contemporaines. Kittay s'appuie notamment sur la place qui est réservée aux personnes les plus dépendantes dans nos socié tés contemporaines libérales et affirme sans détour que la question de la dépendance est une circonstance de la justice (*circumstances of justice*) et qu'à ce titre elle doit impérativement être considérée dans toute théorie de la justice. La philosophe inspire dans ses écrits une nouvelle pratique philosophique en revendiquant et en ayant recours à son expérience personnelle.

Comme de nombreuses féministes, Kittay entend repenser la théorie de la justice de John Rawls (1971). Elle amène un regard neuf en posant la question de la dépendance et plus particulièrement celle qui est liée à la prise en charge des personnes en situation de handicap avec l'intention de proposer de nouvelles pistes de recherche pour penser la justice sociale et les inégalités dans nos sociétés contemporaines. La théorie rawlsienne de la justice envisage une situation hypothétique et idéale, représentée par la *position originelle* et le *voile d'ignorance* . Dans cette situation contractuelle, les individus sont appelés, par un processus de délibération, à déterminer, de manière rationnelle et raisonnable, les principes de justice qui fixeront les termes de leur coopération. Pour Kittay , la fiction libérale de la coopération sociale, notamment celle de Rawls , envisage la société comme étant

composée d'individus indépendants, autonomes et égaux, critères essentiels pour figurer dans la « *society of equals* ». Même si la philosophie politique libérale prétend penser l'égalité, cela demeure, bien souvent, au détriment de nombreuses personnes. Cette construction libérale donne l'illusion que les dépendances n'existent pas et que tous les individus sont égaux. La philosophe propose, à travers *Love's Labor* , de questionner la notion d'égalité et d'en souligner les failles afin de rendre visibles les personnes dépendantes et celles qui en prennent soin.

Cette figure idéale de l'individu occulte totalement l'inévitable dépendance des êtres humains d'une part, mais elle évacue d'autre part, en la prenant pour acquise, la question du prendre soin et de la prise en charge des personnes très dépendantes, celle-ci étant reléguée à la sphère privée puisqu'elle ne relève pas des principes de justice. En ce sens, pour Kittay , il n'y a aucune place possible, humainement digne, pour les personnes très dépendantes dans la théorie libérale rawlsienne tant l'extrême dépendance y est niée impliquant une prise en charge charitable et non une juste prise en charge. La dépendance extrême liée aux handicaps, par exemple, pose des questions morales et politiques spécifiques au risque de reproduire d'une certaine manière les stigmates, il est crucial pour Kittay de rendre visibles les enjeux sociaux soulevés par les personnes qui sont traversées par le handicap.

Pour Kittay , la dépendance qui nous est commune, à différents degrés, remet en question l'ordre social selon lequel nous sommes tous indépendants et égaux. La dépendance nécessite non seulement du *care* mais aussi une forme de soutien aux relations qui impliquent les aidants. Avec ce que Kittay appelle la « *dependency critique* », c'est-à-dire une critique à partir du point de vue de la dépendance, la philosophe élabore une critique de la théorie libérale en prenant en compte les différents curseurs tels que le genre, la classe ou la « race ». En effet, les aidants qui travaillent avec des personnes en situation de dépendance sont très souvent des femmes racisées et/ou des femmes pauvres. De fait les « *dependency workers* » sont des intermédiaires qui doivent porter la voix des personnes dont ils s'occupent tout en faisant entendre la réalité de leur travail, très souvent mal payé. Ainsi, le « *dependency work* » maintient les femmes les plus pauvres dans la pauvreté et engendre de la pauvreté pour celles qui s'occupent de leur famille elles-mêmes, sans conjoint, sans soutien familial ou sans ressources professionnelles. En d'autres termes le « *dependency worker* » doit être

soutenu pour qu'il puisse travailler dans de bonnes conditions – indispensable à la réalisation d'un bon *care* – car son travail est essentiel à toutes les vies humaines, la vie de certaines personnes en dépend particulièrement. La « *dependency critique* », c'est donc soutenir l'idée qu'il est nécessaire d'apporter une attention particulière aux dépendances imbriquées et mettre en lumière les conséquences de cette négligence dans les théories de l'égalité et de justice sociale.

Kittay entreprend d'apporter certaines modifications aux principes de justice formulés par Rawls . De sorte que la dépendance et les relations qu'elle entraîne seront centrales et réévaluées dans les circonstances de la justice au regard du caractère « inévitable » de la dépendance dans la vie humaine. En ce sens la philosophe souligne qu'il est primordial que soit reconnue et garantie l'importance du travail de *care* de telle sorte que la liste des biens premiers serait complétée et dans laquelle Kittay ajouterait celui du *care* , besoins qui doivent être équitablement répartis. Pour ce faire il convient de penser un pouvoir moral qui ne figure pas dans la théorie de la justice : la responsabilité sociale. Ce pouvoir moral permet de garantir que les besoins de *care* seront satisfaits et reconnus et que les conditions pour dispenser un *care* de qualité soient créées. Cela nécessite par ailleurs que les institutions soient engagées dans la satisfaction de ces besoins en termes de ressources et d'opportunités. Le *care* permet ainsi d'assurer le maintien de ces personnes dans une vie digne et d'amour. En ce sens, selon Kittay , la capacité à recevoir ou à donner du *care* est aussi importante et cruciale dans la compréhension de la dignité que les capacités rationnelles.

La question des besoins est centrale dans la compréhension de l'éthique du *care* , ils soulignent une conception positive des droits et de la responsabilité envers les personnes les moins favorisées, les moins en capacité. Le potentiel normatif de cette éthique du *care* ne réside pas en dehors des pratiques auxquelles les normes s'appliquent mais trouve sa force normative dans l'examen critique qu'elle opère sur les pratiques et activités de *care* .

Pour autant l'éthique du *care* développée par Kittay n'en reste pas à la distinction binaire entre le *care* , qui serait de l'ordre de l'intime, et la justice, qui relèverait de la sphère publique. C'est précisément à partir de la notion de dignité que la philosophe se propose d'articuler l'éthique du *care* à la théorie de la justice. Il s'agit ici de penser la dignité au sein des revendications égalitaristes de la société puisque pour Kittay il est légitime que la demande

d’égalité (droits, ressources, capacités, opportunité, bien-être) soit au fond une demande d’*égale dignité* . De sorte que la dignité comprise ainsi est un attribut qui caractérise la vie humaine, que les individus aient ou non la capacité de la revendiquer. La dignité repose donc sur les capacités, les capabilités qui doivent précisément être assurées par le respect de la dignité des personnes. De telle sorte que c’est par la nature de la relation dans laquelle se déploie le prendre soin, que nous reconnaissons la dignité de l’autre et réalisons la nôtre. L’égalité n’est pas une propriété abstraitement commune, elle se réalise dans le caractère relationnel de l’individu puisque l’égale dignité est une propriété qui se réalise uniquement parce que d’autres l’ont aussi. Dès lors, en appréhendant l’égalité à travers sa dimension relationnelle, la revendication d’égale dignité, élaborée par Kittay , est une alternative aux conceptions dominantes des théories libérales.

Dès lors peut-on envisager un droit au *care* , qui comprendrait le fait de recevoir et de donner ? D’après la philosophe, le droit de prise en charge et d’être pris en charge doit répondre à deux caractéristiques. Premièrement, le droit de prendre soin doit garantir les expressions et la manifestation du *care* en permettant aux individus de s’engager dans ces pratiques à l’égard d’une personne. Le droit de prendre soin signifie également pour Kittay que les « *dependency workers* » doivent être soutenus pour assurer un soin de qualité et pour préserver leurs ressources personnelles, ce qui fait écho à la figure de la « doulia » décrite par Kittay , celle-ci permettant de s’engager adéquatement dans les pratiques de soin sans épuiser les ressources du travailleur. Deuxièmement, il convient de penser un droit à recevoir des soins, ce qui comprend un droit à être pris en charge.

Alors que le sens de la justice a largement été diffusé dans la sphère publique, le pouvoir moral du *care* est quant à lui largement assigné à la sphère privée. Cette répartition inégalitaire du travail de la dépendance en fait, pour Kittay , un enjeu majeur de la justice sociale qui confirme bien que le *care* doit être intégré dans une réflexion sur la justice sociale. L’obligation morale du *care* ne procède pas à la capacité du choix rationnel mais s’inscrit dans un sens de la responsabilité à laquelle on ne peut échapper qu’au prix d’une faute morale.

► « Taking Dependency Seriously : Social Cooperation, The Family Medical Leave Act, and Gender Equality Considered in Light of the Social

Organization of Dependency Work », *Hypatia* , vol. 10, n° 1, 1995, p. 8-26. – « Dependency, Equality, and Welfare », *Feminist Studies* , vol. 24, n° 1, 1998, p. 32-43. – *Love's Labor : Essays on Women, Equality, and Dependency* , New York, Routledge, 1999. – « Equality, Dignity and Disability », dans M. A. Lyons et F. Waldron (dir.), *Perspectives on Equality : The Second Seamus Harvey Lectures* , Dublin, The Liffey Press, 2005. – « Caring for the Long Haul : Long-Term Care Needs and the (Moral) Failure to Acknowledge Them », *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics* , vol. 6, n° 2, 2013, p. 66-88. – « When Caring Is Just and Justice Is Caring : Justice and Mental Retardation », dans E. K. Feder et E. F. Kittay (dir.), *The Subject of Care : Feminist Perspectives on Dependency* , Lanham, Rowman & Littlefield, 2002.

► L E G OFF A., « Care, empathie et justice. Un essai de problématisation », *Revue du MAUSS* , n° 32, 2008, p. 203-241. – N USSBAUM M., « The Future of Feminist Liberalism », dans E. K. Feder et E. F. Kittay (dir.), *The Subject of Care : Feminist Perspectives on Dependency* , Lanham, Rowman & Littlefield, 2002. – N USSBAUM M. C., *Frontiers of Justice : Disability, Nationality, Species Membership* , Cambridge, Harvard University Press, 2006. – N USSBAUM M. C., « Capabilities and Disabilities : Justice for Mentally Disabled Citizens », *The Tanner Lectures : Beyond the Social Contract : Toward Global Justice* , Canberra, Australian National University, 2002. – R AWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1997. – T RONTO J., *Un monde vulnérable. Pour une politique du care* , Paris, La Découverte, 2009.

Diane B ROSSARD

→ Capabilités ; *Care* ; Coopération ; Droit, liberté et inégalités ; Féminisme ; Handicap ; Rawls (John) ; Vulnérabilité

KOLM, SERGE-CHRISTOPHE (1932)

Serge-Christophe Kolm est un économiste français, né à Paris en 1932,

diplômé de l'École polytechnique et de l'École nationale des ponts et chaussées et qui a notamment été directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales. L'intérêt de Kolm pour les questions de justice sociale et d'inégalité est ce qui permet de relier les très nombreux domaines de recherche auxquels il a significativement contribué : économie normative, choix social, économie environnementale, macroéconomie, économie monétaire, théorie de la fiscalité, philosophie économique et, bien entendu, économie publique – formule qu'il a été le premier économiste contemporain à utiliser pour qualifier certains de ses travaux (avant Richard A. Musgrave).

LA QUESTION ÉCONOMIQUE DE LA JUSTICE

Le premier apport de l'article intitulé « La production optimale de justice sociale » (présenté à Biarritz en 1966 dans un colloque resté célèbre et publié en 1968) consiste à replacer la question de la justice sociale au centre de l'analyse économique en la reliant à l'économie publique. Kolm distingue nettement la justice sociale de l'efficacité économique – affirmant que la justice ne se réduit pas à un critère technique, mais concerne au premier plan l'éthique sociale et la philosophie politique. Au-delà de cette dimension de manifeste, cet article présente la justice sociale comme un bien public et constitue un effort remarquable pour analyser cette question avec les outils de l'économie mathématique. Kolm y propose plusieurs concepts particulièrement novateurs, tels que celui de « revenu égal équivalent » (qui correspond précisément à ce qu'Atkinson appellera « *equally-distributed equivalent income* » en 1970), celui de coût social de l'inégalité ou la première démonstration du théorème de dominance généralisée de Lorenz, posant ainsi les bases d'un programme de recherche sur la mesure des inégalités.

Prolongeant une des voies ouvertes par l'article de 1968, *Justice et équité* (1972) revient sur l'idée que la justice n'est pas seulement affaire d'efficacité et poursuit son analyse de la question de la juste distribution au moyen du formalisme économique. Kolm y développe la première analyse de la justice en termes de non-envie – qui repose sur l'idée qu'un État juste est un État dans lequel personne ne souhaiterait avoir à la fois la dotation et les préférences d'un autre individu et qui inspirera notamment les travaux de Varian , Feldman et Kirman sur ce sujet. Kolm propose par ailleurs d'utiliser

une fonction lexicographique (précisément il parle de « maximin lexicographique ») de bien-être social. C'est aussi dans cet ouvrage que Kolm utilise pour la première fois le concept de préférence fondamentale. Bien qu'il n'ait pas été traduit en anglais avant 1998, cet ouvrage a rapidement acquis une très large notoriété internationale.

On peut relire *a posteriori* ces deux contributions de Kolm comme dessinant les contours d'un très vaste programme de recherche fondé sur l'importance cruciale de l'éthique sociale pour aborder la question de la distribution, programme qui le conduira à articuler raisonnement philosophique et analyse économique : « L'association de l'économie et de la philosophie […] n'est pas seulement un aspect louable (et probablement trop rare) dans la recherche académique ; dans une branche telle que l'économie normative, elle est simplement indispensable pour que ce que l'on énonce ait un sens et pour progresser (en fait, je pense que l'opinion correcte consiste à ne faire aucune différence entre les deux champs) » (Kolm, 2011, p. 38, dans Gamel & Lubrano, 2011).

UN PIONNIER DE LA MESURE DES INÉGALITÉS

Kolm a été l'un des premiers à proposer une approche axiomatique de la mesure des inégalités, tout d'abord dans son article de 1968, puis dans un article en deux parties intitulé « Unequal Inequalities » (1976). Dans ce dernier article, il s'attache à analyser les propriétés que doivent satisfaire les indices d'inégalités. L'idée était de mettre en évidence les jugements de valeur implicites, ou pour le dire autrement les conceptions de la justice, associés à chacun de ces indices, afin de les utiliser en ayant pleinement conscience de leurs implications, notamment éthiques. Pour être encore plus précis, Kolm entendait spécifier les axiomes nécessaires à la construction des indices d'inégalités afin de déterminer 1) leur compatibilité avec différentes fonctions possibles de préférence sociale sur les distributions et corrélativement 2) l'acceptabilité sociale de telle ou telle fonction de choix social. Alors que l'article de 1976 s'intéressait uniquement aux inégalités unidimensionnelles, l'article intitulé « Multidimensional Egalitarisms » (1977) transpose la même méthode d'analyse aux inégalités multidimensionnelles. Ce faisant, Kolm innovait encore puisqu'il s'agissait alors du premier article traitant des inégalités multidimensionnelles publié

dans une revue scientifique d'économie.

Les travaux de Kolm sur les inégalités ont (avec ceux d'Anthony Atkinson et d'Amartya Sen sur le même sujet) notablement contribué à lancer ce qui est devenu assez vite un domaine de recherche extrêmement fécond. C'est pour cette raison que l'on parle aujourd'hui de la classe des indices d'inégalités Atkinson -Kolm -Sen – classe d'indices qui satisfait un certain nombre d'axiomes aujourd'hui considérés comme classiques.

JUSTICE SOCIALE ET REDISTRIBUTION DES REVENUS

L'intérêt de Kolm pour la justice sociale l'a conduit à étudier les questions, liées entre elles, de l'imposition et de la redistribution. *Macrojustice* (2005) se donne précisément pour objectif de proposer un modèle réaliste, c'est-à-dire applicable dans un pays tel que la France du début du XXI^{e} siècle, d'un tel système de transfert des revenus. Le modèle proposé par Kolm se nourrit de tous ses travaux antérieurs et consiste à opérer une « égalisation des revenus issus d'un travail égal » (le modèle s'appelle le modèle ELIE, pour « *Equal-Labor Income Equalization »*) ou encore un « partage égal du produit du même travail ».

L'idée constitutive du modèle ELIE, c'est de proposer un mécanisme de redistribution qui soit à la fois le plus efficace et le plus juste. En d'autres termes, le modèle ELIE se présente comme un système de redistribution qui évite la question de l'arbitrage entre les deux caractéristiques considérées comme socialement souhaitables pour un système de redistribution que sont la justice et l'efficacité (optimum de premier rang). Une telle affirmation implique de rentrer dans un débat (associant philosophie morale et épistémologie) avec la théorie de la fiscalité optimale développée James A. Mirrlees – théorie que l'on considère communément comme ayant montré sans conteste possible l'impossibilité d'un tel optimum de premier rang et la nécessité d'arbitrer entre justice et efficacité.

Le modèle ELIE amène Kolm à discuter la pertinence des critères classiquement utilisés en économie (welfarisme) dans le domaine de la justice. Il conclut que l'erreur fréquemment commise par les économistes à ce sujet est de confondre les différents niveaux de justice que sont la microjustice, la mésojustice et la macrojustice. La macrojustice sur laquelle Kolm se focalise avec le modèle ELIE traite des règles fondamentales de la

société et de la distribution globale des revenus et des ressources, selon des critères généraux appliqués à tous, qui en découle. La mésojustice s'occupe de la répartition de biens dont la répartition n'est pas générale, mais qui pourtant revêtent une grande importance et concernent tout le monde (comme l'éducation ou la santé). Et la microjustice constitue le cadre de l'attribution à des individus particuliers de ressources trop rares pour pouvoir être données à tous et qui sont, par conséquent, attribuées en fonction de critères qui ne sont pas généraux (on pourra penser, entre autres, aux greffes d'organes). Kolm défend fermement l'idée que le welfarisme peut être pertinent au niveau de la microjustice, mais qu'il ne l'est pas au niveau de la macrojustice.

Pour conclure, Serge-Christophe Kolm est un auteur prolifique et très souvent innovant qui a placé les inégalités et la justice sociale au centre de ses travaux.

► « La production optimale de justice sociale », dans H. Guitton et J. Margolis (dir.), *Économie publique* , Paris, CNRS, 1968, p. 109-177. – *Justice et équité* , Paris, Éditions du CNRS, 1972. – « Unequal Inequalities I », *Journal of Economic Theory* , vol. 12, n° 3, 1976, p. 416-442. – « Unequal Inequalities II », *Journal of Economic Theory* , vol. 13, n° 1, 1976, p. 82-111. – « Multidimensional Egalitarisms », *Quarterly Journal of Economics* , vol. 91, n° 1, 1977, p. 1-13. – *Modern Theories of Justice* , Cambridge, Cambridge University Press, 1996. – *Macrojustice* , Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

► F LEURBAEY M., S ALLES M. & W EYMARK J. A. (dir.), *Social Ethics and Normative Economics : Essays in Honour of Serge-Christophe Kolm* , Londres, Springer, 2011. – G AMEL C. & L UBRANO M. (dir.), *On Kolm's Theory of Macrojustice : A Pluridisciplinary Forum of Exchange* , Londres, Springer, 2011.

Jean-Sébastien G HARBI

→ Arrow (Kenneth Joseph) ; Bien-être ; Choix collectifs ; Envie (Absence d') ; Environnement et justice sociale ; Externalités ; Justice fiscale ; Mesure des inégalités ; Préférences temporelles

XII.

L

LACLAU, ERNESTO (1935-2014)

Le travail du philosophe argentin Ernesto Laclau (1935-2014) vise à bâtir une théorie du conflit et de la justice alternative à celle libérale (Rawls , Habermas , Dworkin). Son originalité est double : en premier lieu, contrairement aux théories analytiques de la justice, visant l'abstraction logique, la sienne est inséparable d'un certain nombre d'expériences historiques, comme le péronisme argentin ; en deuxième lieu, l'enjeu central de son œuvre est de situer la question de la justice au regard des revendications concrètes qui traversent l'espace social, des mouvements classiques (ouvriers, féministes, anti-esclavagistes) aux nouvelles formes de mobilisation (post-coloniales, sexuelles, populistes, etc.).

Si l'on veut repenser la justice démocratique, il faut donc regarder du côté des revendications concrètes qui émanent des subalternes (prolétariat et précariat, femmes, colonisé-e-s, populations issues de l'immigration post-coloniale, sans-papiers, publics LGBTQI, etc.). En raison de la domination symbolique qui affecte ces groupes sociaux, et de leur faible organisation collective, ces revendications restent souvent inaudibles dans la société. Lorsqu'elles percent enfin la barrière du silence, de l'invisibilité sociale et de l'illégitimité politique, ces demandes renouvellent profondément les démocraties. À travers elles, les régimes démocratiques prennent conscience des limites qu'ils imposent à l'expression des droits, et se révèlent dans toute leur conflictualité : comme si leur logique profonde était de se remettre toujours en question pour élargir la liberté et l'égalité, sous la forme d'un processus inachevable.

L'origine d'une telle théorie politique est à chercher dans le phénomène singulier que fut le péronisme argentin entre 1945 et 1954, auquel Laclau se

confronte dans sa jeunesse comme militant et apprenti historien. Mouvement autoritaire ou authentiquement démocratique ? De droite ou de gauche ? Trouvant son centre de gravité dans un État semi-corporatif ou dans des mobilisations populaires massives ? Si l'historiographie du péronisme reste, jusqu'à nos jours, traversée de débats brûlants, il est certain que le mouvement fut, du moins dans une première phase, l'expression d'une forte conflictualité populaire. Le péronisme traduisit la nécessité d'en finir avec une politique libérale (que l'Argentine connaissait, comme d'autres pays d'Amérique latine, depuis les indépendances) totalement déconnectée de la question sociale, dans un contexte de crise économique (due aux répercussions de la Grande Dépression de 1929) et de structuration du mouvement ouvrier urbain. Il mit en place de nouveaux droits sociaux et un État-providence, tout en accordant au mouvement ouvrier une reconnaissance politique.

Le péronisme se caractérise donc par deux dimensions essentielles : la jonction à des mobilisations populaires massives (ouvrières, mais aussi féministes, estudiantines, indigènes) et le projet d'élargir les droits sociaux et la participation des classes subalternes, mais à partir du renforcement de l'État. Ces deux caractéristiques sont celles de tout populisme : celui-ci cherche toujours à cristalliser un conflit populaire, en le canalisant politiquement sous la forme de l'opposition entre un peuple « à faire » par la démocratie et une élite l'ayant vidée de son sens. À cet égard, le populisme est toujours selon Laclau une manière de « faire » de la politique démocratique à travers le conflit et l'antagonisme, opération qui peut entrer en tension avec le maintien de la pluralité. Une telle activité, partagée entre le leader charismatique et les mouvements populaires, suppose d'agréger différentes demandes démocratiques inassouvies afin de les faire tenir derrière un « signifiant vide », un mot suffisamment général pour ne pas exclure certaines demandes au profit d'autres : précisément, le « peuple ».

La théorie gramscienne apporte ici un éclairage stratégique. Car elle insiste sur l'importance du travail politique d'agrégation des luttes et d'universalisation symbolique des combats particuliers. Faute d'un tel travail, non seulement les subalternes ne se révoltent pas, mais leur révolte risque même d'être captée par une révolution autoritaire, comme ce fut le cas du fascisme italien. La révolution politique se produit là où différentes causes se rejoignent dans une grammaire commune, permettant à des groupes dont les

positions sociales diffèrent et les intérêts de classe divergent, de converger vers une même lutte universaliste. Cette grammaire commune, constituée de mythes, de discours et de symboles, est ce que Gramsci appelle l'hégémonie. L'hégémonie produit des identités (ou « subjectivités ») politiques conflictuelles à partir d'une configuration donnée de rapports de classe. Laclau applique cette idée au populisme : celui-ci agrège différentes positions subjectives subalternes (femme, indigène, ouvrier, habitant dans un quartier d'exclusion, etc.) dans une identité collective populaire, tout en l'opposant à un ennemi qu'il s'agit de combattre mais non de détruire, quitte à sortir de la démocratie pour entrer dans le totalitarisme.

Mais comment une telle agrégation symbolique se produit-elle dans la vie sociale ? La réponse de Laclau vient de sa fréquentation de la *French Theory* , de la linguistique et de la psychanalyse, ainsi que des *cultural* et *subaltern studies.* La seule instance, selon lui, à même d'unir symboliquement là où la structure sociale peut éloigner, diviser et polariser, est le langage. À l'origine du conflit, il y a donc l'expérience individuelle inexprimable d'un besoin, expérience qui découle des inégalités socio-économiques. Lorsque plusieurs besoins parviennent à s'articuler suivant une grammaire commune (une « chaîne d'équivalence »), on assiste à l'émergence d'une demande démocratique, c'est-à-dire d'une demande de droit. Pour qu'une telle demande puisse constituer une contre-hégémonie concurrente à celle en place, elle doit parvenir à déconstruire les catégories dominantes, qui assignent les individus à des fonctions et délimitent l'espace du tolérable et de l'intolérable, du pensable et du dicible. C'est précisément là que se situe le moment politique du conflit : lorsque l'expérience individuelle des inégalités (comme l'expérience de ce qui manque) donne lieu à une expérience collective de l'injustice (comme ce qui ne devrait pas être ainsi), et lorsque celle-ci parvient à chambouler totalement le système des catégories en vigueur, de ce qui peut être pensé, dit et fait.

Cela montre incidemment que la ligne de démarcation entre ce qui est possible et impossible, faisable et irréalisable, à l'intérieur d'une société donnée, change avec les hégémonies en place. Le néolibéralisme, que Laclau définit comme une hégémonie confondant la défense des droits individuels avec le gouvernement techno-économique des sociétés, montre bien comment fonctionne *toute* hégémonie. Lorsqu'une hégémonie est en place, elle place toujours l'alternative du côté de l'irréalisable ou de l'utopique : le « *There is*

no alternative ! » thatchérien en est la quintessence même. Ce que montre le travail de Laclau est qu'aucune société, avec l'ensemble des significations et des pratiques qui la traversent, n'est totalisable ni clôturable par *une* hégémonie. Le destin du néolibéralisme est d'être traversé de conflits et de se prêter donc à des formes multiples de dislocation.

Voici définie la mission de la gauche radicale aujourd'hui : sa tâche est, selon Laclau , de déconstruire l'ordre social en montrant qu'il est faillible et d'agréger les différentes luttes particulières dans une nouvelle grammaire d'ensemble. Cette grammaire, au vu de la prolifération des luttes hors du cadre marxiste traditionnel (féminisme, mouvements LGBTQI, post-colonialisme, écologie politique, indigénisme), ne peut plus être uniquement celle de classe. La gauche radicale doit réinventer ses catégories politiques et démocratiques en lien avec les luttes qui parsèment la planète, et avec ce qu'elles donnent à penser, dans les termes du présent et de l'avenir. C'est sur ce registre que prennent sens tant le réinvestissement politique du peuple que la théorie laclausienne du « populisme de gauche ». Ils constituent des stratégies contre-hégémoniques, permettant de rendre compte des luttes concrètes et de les projeter vers une « démocratie radicale » toujours à faire.

► *Après l'émancipation. Trois voix pour penser la gauche* , avec J. B UTLER et S. Ž IŽEK , Paris, Seuil, 2017. – *La Guerre des identités. Grammaire de l'émancipation* , Paris, La Découverte, 2000. – *La Raison populiste* , Paris, Seuil, 2008. – *Politics and Ideology in Marxist Theory : Capitalism, Fascism, Populism* , Londres, Verso, 2011. – *The Rhetorical Foundations of Society* , Londres, Verso, 2014. – *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une politique démocratique radicale* , avec C. M OUFFE , Besançon, Les Solitaires intempestifs, 2008.

► T ARRAGONI F., « Ernesto L ACLAU. Une philosophie au service du conflit démocratique », *La Vie des idées* , 2017. – V ITIELLO A., « L'itinéraire de la démocratie radicale », *Raisons politiques* , n° 35, 2009, p. 207-220.

Federico T ARRAGONI

→ Émancipation ; Justice postcoloniale

LEFEBVRE, HENRI (1901-1991)

La postérité du travail d'Henri Lefebvre est étonnante. Si le penseur audacieux de la vie quotidienne et des rythmes est assez (injustement) oublié, si le théoricien marxiste hétérodoxe, fasciné par Nietzsche , est passé de mode, il apparaît comme une référence importante, voire indispensable, dans le champ de la géographie et des études urbaines critiques. Tout particulièrement, le concept de « droit à la ville » – mais est-ce réellement toujours un concept sous la plume ou/et dans la bouche de bon nombre de ceux qui l'emploient ? – connaît une fortune remarquable, dans le monde académique francophone et, plus encore peut-être, dans l'anglophone. Son usage déborde même du cercle des spécialistes, pour devenir un mot d'ordre mobilisateur, afin de promouvoir une ville juste, rompant avec les modèles urbains globalisés dominants, et donnant une place véritable à chacun. Quelques textes d'Henri Lefebvre , comme *Le Droit à la ville* (paru en mars 1968, quelques semaines avant les événements de mai), *La Révolution urbaine* (1971), *Espace et politique* (1972), *La Production de l'espace* (1974, dont la traduction en anglais en 1991 sera décisive pour assurer l'appropriation anglophone des thèses de Lefebvre), constituent aujourd'hui une sorte de corpus canonique pour quiconque veut s'intéresser à l'urbanisation contemporaine et aux problèmes de justice spatiale. Dans les années 1980-1995, en revanche, au moment du premier triomphe du néolibéralisme économique, du déclassement du marxisme et de la promotion d'une sociologie aux abords plus scientifiques, son approche engagée paraissait inadéquate.

On oubliait alors à quel point les œuvres de Lefebvre avaient pu être considérées comme des contributions décisives dans le contexte de l'effervescence intellectuelle des années 1960 et du début des années 1970, car elles proposaient une lecture neuve du monde en cours ; notre auteur était d'ailleurs un des maîtres à penser de l'époque et un contributeur majeur du débat au sein des sciences sociales. Ce n'est que depuis le début de ce siècle, si l'on accepte cette chronologie un peu schématique, que, sans doute en raison de la montée en puissance de la visibilité des inégalités sociales, on redécouvre en ces livres d'Henri Lefebvre une ressource pour rendre les questions sociales plus intelligibles.

La série de textes précitée offre une lecture d'ensemble de l'évolution des sociétés depuis les années d'après-guerre. On est frappé du caractère visionnaire des analyses, comme si Lefebvre , à partir de sa réflexion sur les

mutations du capitalisme mais aussi de ses investigations de la vie quotidienne, parvenait à saisir qu'un monde nouveau advenait, qui imposait de revisiter la pensée de fond en comble. Lefebvre en effet propose rien de moins qu'une nouvelle révolution théorique qui serait indispensable, au risque de ne plus rien comprendre à rien : et cette révolution procède de la révolution urbaine, au sens de l'apparition de l'urbain comme finalité nouvelle de l'industrialisation – comme une sorte de stade ultime du capitalisme qui révélerait son sens. Pour Lefebvre , « La problématique de l'urbain renouvelle la problématique de la philosophie, ses catégories, ses méthodes » (*Le Droit à la ville* , p. 140). Dès lors, penser l'urbain permet de relancer la révolution théorique initiée par Marx , qui fut un temps « obscurcie », et conséquemment « *la réalisation de la philosophie* peut reprendre son sens, c'est-à-dire donner un sens à l'histoire comme à l'actualité » (*ibid.* , p. 142, italiques de l'auteur).

Il est indispensable de comprendre cette finalité de la réflexion de Lefebvre si l'on souhaite bien saisir le déploiement de son travail autour de deux axes de réflexions indissociables et de deux visées théoriques qui en procèdent, qui vont structurer cette période 1968-1974 lors de laquelle il multiplie les articles et les interventions. Le premier axe est celui de l'apparition de l'ère urbaine et conséquem ment de la conception d'une « science de la ville » adéquate, le second celui de la dimension intrinsèquement politique de l'espace et conséquemment de la construction d'une « science de l'espace » adéquate.

Lefebvre est sans conteste un pionnier dans l'appréhension des effets de l'urbanisation massive qui s'engage après 1945. Il comprend qu'on n'assiste pas seulement à un changement d'échelle du phénomène qui avait conduit à l'apparition de la ville industrielle mais un changement de logique des dynamiques économiques, sociales, géographiques et que cela rend nécessaire une innovation paradigmatique.

Lefebvre saisit des caractères majeurs de cette « ère urbaine » qui succédait, selon lui, à « l'ère agraire » et à « l'ère industrielle » : l'éclatement spatial, la modification du système classique de la centralité, l'importance de la monumentalité en tant que point de fixation des idéologies dominantes dans une société en mouvement, la montée en puissance de la simultanéité comme fondement de la vie sociale, la constitution de nouvelles inégalités et formes de domination. Il comprend l'importance du bouleversement en cours

et appréhende l'urbain comme un nouvel espace-temps « différentiel », qui ne peut plus se penser dans les termes géographiques habituels, qui se dérobe à l'identification simple et rapide et qui constitue un mode de vie inédit.

Lefebvre affirme donc qu'une condition autre, inédite, s'impose et se généralise dans la mesure où la « société entière devient urbaine », et cela brouille toutes les cartes. Mais la portée de son approche ne serait pas aussi grande s'il ne couplait cette analyse, souvent un peu à l'emporte-pièce, marquée par un style fougueux, avec celle de l'espace. En la matière, son livre *La Production de l'espace* s'avère un texte majeur, à l'heure actuelle au centre de tout un travail de lecture, d'interprétation, de transposition à différents domaines – travail ardu en raison du caractère foisonnant de cet ouvrage parfois difficile à suivre, qui a été précédé, comme toujours chez lui, par un nombre important d'articles préparatoires, tout aussi importants, rassemblés dans *Espace et politique* . Lefebvre y reprend et amplifie les réflexions sur la question urbaine et surtout entend combler une lacune de la philosophie et des sciences sociales, qui résulte de ce que « descriptions et découpages n'apportent que des inventaires de ce qu'il y a dans l'espace, au mieux un discours sur l'espace, jamais une connaissance de l'espace ». Pour Lefebvre , il s'agit de prouver, à partir notamment de l'analyse des caractéristiques de l'ère urbaine et de la critique de la planification technocratique, que l'on doit renoncer à l'illusion de la « neutralité » et de « l'objectivité » de l'espace et penser celui-ci pour ce qu'il est : « il apparaît que l'espace *est* politique. L'espace n'est pas un *objet scientifique* détourné par l'idéologie ou la politique ; il a toujours été politique et stratégique. S'il a un air neutre, indifférent par rapport au contenu, donc purement formel, abstrait d'une abstraction rationnelle, cet espace, c'est précisément parce qu'il est déjà occupé, aménagé, déjà objet de stratégies anciennes, dont on ne retrouve pas toujours les traces. L'espace a été façonné, modelé à partir d'éléments historiques ou naturels, mais politiquement » (*Espace et politique* , p. 187). De là cette affirmation séminale : « Cet espace qui semble homogène, qui paraît donné d'un bloc dans son objectivité, dans sa forme pure, tel que nous le constatons, est un produit social » (*ibid.*), et la volonté de Lefebvre de comprendre le processus de production par la société (et par la nature présentée elle aussi comme produite) et les conséquences politiques qu'on peut en tirer. Parmi celles-ci figure en bonne place le fait que cet espace peut être vecteurs d'injustices sociales et de discrimination et qu'on

doit construire des mouvements qui permettent de lutter contre ces évolutions, à partir de la défense de certaines formes et fonctions spatiales.

Par exemple, Henri Lefebvre donne une importance décisive à la centralité urbaine (qui assemble et assure une diversité sociale et culturelle) et il estime que l'urbanisme techniciste et le capitalisme qu'il sert détruisent la centralité, en postulant sa crise, au profit des formes périphériques : « la critique de droite [face à la crise de la centralité] annonce la fin des centres, la dispersion des activités et de la population, donc tôt ou tard une ségrégation aggravée des populations » (*ibid.* , p. 193). Il en appelle à une « politique de gauche », résolument utopique, car selon lui, « il n'y a pas de pensée sans utopie », qui puisse inventer une politique de l'espace qui assurerait le droit à la ville. Et qui permettrait aussi, la chose est trop peu notée, de conserver à l'espace urbain sa variété, sa diversité, ses différences. Lefebvre se livre à un plaidoyer pour la différence et de la différenciation des espaces urbains, comme moyen de contrer à la fois l'uniformisation capitalistique (permise notamment par le fonctionnement du système de production foncière et immobilière), mais aussi le repli sur soi de la défense des petites localités urbaines par leurs habitants, au nom d'une incommensurabilité avec tout autre espace social. On trouve dans ces textes de Lefebvre sur la production de l'espace bien des fondements à des travaux actuels sur la justice spatiale dont il est une des références les plus communément citées, notamment par les auteurs anglophones. Il existe un courant très important d'analyse et d'exploitation de la pensée lefebvrienne aux États-Unis, qui déborde largement les cercles universitaires : à côté d'études « savantes » (qui reprennent des éléments structurants quoique ambigus de sa théorie comme cette fameuse triplicité de l'espace entre espace perçu, espace conçu et espace vécu), on recense de nombreuses utilisations de Lefebvre pour soutenir des mouvements sociaux ou/et des démarches d'innovation démocratique et d'activisme urbain, notamment ceux que l'on pourrait appeler « *grassroots* » ou de mobilisation citoyenne locale. Ce travail de transfert vers le monde de l'action est facilité par le fait que notre auteur conservait toujours en ligne de mire la nécessité d'engendrer une révolution politique et sociale, à partir des propositions interprétatives de ses livres.

La pensée de Lefebvre , sans doute très édulcorée, et réduite à quelques formules-choc qui font office de slogan, infuse désormais aussi les institutions internationales, les ONG, et même les acteurs politiques locaux.

Ainsi, du 17 au 20 octobre 2016 se tint à Quito, en Équateur, la conférence mondiale Habitat III, organisée par l'ONU. L'ensemble des pays de la planète, ou peu s'en faut, était présent, ainsi qu'un nombre impressionnant de représentants d'institutions mondiales, d'ONG, de municipalités, de gouvernements régionaux et/ou métropolitains, d'entreprises, de professionnels de tous les métiers urbains possibles et imaginables, de réseaux d'influence divers et variés. Habitat III fut l'aboutissement d'un travail préalable de plusieurs années, comportant notamment des regroupements à l'échelle continentale de scientifiques, d'officiels et de « parties prenantes », destinés à cadrer les débats de Quito et à préparer la déclaration finale.

Les délégations présentes à Quito s'accordèrent sur une déclaration décidant d'engager un « Nouvel agenda urbain » mondial (*New Urban Agenda*) que les États membres s'accordent à respecter mais que bien d'autres intervenants sociaux souhaitent également considérer comme un ensemble minimal pouvant guider les actions des uns et des autres. On a vu d'ailleurs à Quito fleurir les initiatives de pouvoirs locaux, d'ONG, d'acteurs de la société civile pour non seulement adhérer aux principes de l'agenda, mais vouloir aller beaucoup plus loin que ce que les États acceptent – souvent avec une adhésion minimale.

Voici ce qu'on peut lire dans ce document final : « Nous partageons la vision de villes pour tous, c'est-à-dire de villes et d'établissements humains qu'utilisent leurs résidents sur un pied d'égalité, les objectifs poursuivis consistant à promouvoir l'intégration et à faire en sorte que tous les habitants, qu'ils appartiennent aux générations actuelles ou futures, puissent, sans discrimination aucune, vivre et créer des villes et des établissements humains équitables, sûrs, salubres, accessibles, d'un coût abordable, résilients et durables, de manière à promouvoir la prospérité et la qualité de la vie pour tous ». Tous les mots y sont et sans doute même y en a-t-il un peu trop – en se rappelant que le texte est négocié et rédigé d'abord en anglais, dans un contexte qui impose de savants compromis sur les termes utilisés.

Très intéressant, le fait que le texte enchaîne ensuite ainsi : « Nous prenons note des initiatives qu'ont prises certains gouvernements et certaines administrations locales en vue d'inscrire cette vision, connue sous le nom de "droit à la ville", dans leur législation, leurs déclarations politiques et leurs chartes. » Bien sûr, nous sommes là dans un enrôlement du travail de

Lefebvre dont on peut douter qu'il s'accompagne de l'analyse de tout ce que sa pensée aborde et de son contexte d'élaboration. Toutefois, au plan empirique, on doit reconnaître que c'est bien parce que les espaces urbains sont marqués par les inégalités et les injustices que le « droit à la ville » peut être considéré ainsi comme une visée.

In fine , il est certain que les textes d'Henri Lefebvre doivent continuer à être étudiés et que, du même mouvement, la façon dont quelques éléments de sa pensée soutiennent des actions politiques partout au monde constitue en soi un champ de réflexion particulièrement stimulant.

► *Le Droit à la ville* , suivi de *Espace et politique* , rééd. Paris, Seuil « Points », 1974. – *La Révolution urbaine* , Paris, Anthropos, 1971. – *La Production de l'espace* , Paris, Anthropos, 1974.

► B UTLER C., *Henri Lefebvre : Spatial Politics, Everyday Life and the Right to the City* , Londres/New York, Routledge, 2012. – C OLLECTIF , *The New Urban Agenda* , https://habitat3.org/the-new-urban-agenda , 2016. – C OSTES L., « *Le Droit à la ville* de Henri Lefebvre : quel héritage politique et scientifique ? », *Espaces et Sociétés* , Toulouse, Érès, n° 140-141, 2010, p. 177-191. – M ERRIFIELD A., *Henri Lefebvre : A Critical Introduction* , Londres/New York, Routledge, 2006. – S OJA E., *Seeking Spatial Justice* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.

Michel L USSAULT

→ Bret (Bernard) ; Harvey (David) ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Réification ; Ségrégation ; Soja (Edward) ; Ville

LEWIS, OSCAR (1914-1970)

Anthropologue américain, né à New York dans une famille pauvre d'émigrés juifs polonais, Yehezkiel Lefkowitz débute sa formation universitaire en histoire au City College of New York où il cultive au contact de l'historien du mouvement ouvrier Philip Foner une inclination précoce pour un matérialisme d'inspiration marxiste. C'est à l'issue d'une rencontre décisive en 1936 avec la grande figure du culturalisme de l'époque Ruth Benedict qu'il s'oriente finalement vers l'anthropologie. Il soutient son

doctorat à l'université de Columbia en 1940 sous le nom d'Oscar Lewis et multiplie ensuite les contrats de recherche, avant d'accepter un poste de professeur associé à l'université Washington de Saint-Louis en 1946 puis à l'université d'Illinois à partir de 1948. Célèbre pour sa réponse culturaliste à la question de la persistance des inégalités sociales dans des contextes d'industrialisation et d'urbanisation rapides, Lewis a marqué en son temps les débats scientifiques autour des politiques de lutte contre la pauvreté. Malgré des faiblesses théoriques intrinsèques et une récupération politique qui en a longtemps rendu suspecte toute revisite, son œuvre continue toujours à susciter un intérêt à la fois heuristique, pour son questionnement inédit des liens unissant pauvreté et culture, et empirique, pour l'abondance et la finesse des données brutes recueillies sur l'expérience intime de la pauvreté.

Remarqué à ses débuts pour sa critique du *folk-urban continuum* de Robert Redfield , approche évolutionniste du passage du rural à l'urbain que Lewis contesta lors d'une controverse célèbre opposant leurs deux monographies divergentes du même village mexicain de Tepoztlán, son nom reste surtout associé à une autre de ses contributions majeures : le concept de culture ou sous-culture de la pauvreté. Il postule en effet, dès 1958, que les sociétés capitalistes et les sociétés coloniales ont ceci en commun qu'elles produisent de façon endémique, tout au bas de l'échelle sociale, un sous-groupe d'individus privés de tout espoir de participer à la vie économique, sociale et politique du reste de la société. Isolés, ces derniers forgent peu à peu un « mode de vie » qui leur devient propre, réponse dynamique conçue à la fois comme « une adaptation et une réaction à leur position marginale ». Produit initial de conditions structurelles défavorables, ce mode de vie imprègne bientôt si profondément et si durablement ses membres qu'il présente alors, selon Lewis , toutes les caractéristiques d'une culture au sens anthropologique : à la fois « remarquablement stable et persistant, transmis d'une génération à l'autre par l'intermédiaire des lignées familiales », il contribue activement à son tour à leur isolement au point que « lorsque les enfants des taudis ont atteint l'âge de six ou sept ans, ils ont généralement assimilé les attitudes et les valeurs fondamentales de leur sous-culture et ne sont plus équipés psychologiquement pour profiter pleinement des évolutions ou des opportunités susceptibles de se présenter durant leur vie ». Lewis recommande dès lors de traiter séparément la culture de la pauvreté et la pauvreté elle-même – la première pouvant se dissiper sans disparition de la

seconde ou se maintenir même en cas d'amélioration des conditions structurelles – car « éliminer une culture ou une sous-culture est un sujet tout à fait différent, qui soulève la question fondamentale de notre respect pour les différences culturelles ». Pour en dessiner les contours, Lewis réunit quelque 70 traits qu'il affirme identifier invariablement sur ses terrains mexi cains, portoricains et nord-américains, « des caractéristiques universelles qui transcendent les distinctions régionales, rurales ou urbaines, et même nationales ». Pas à pas, il tente ainsi de recomposer l'armature d'une « culture des très pauvres » marquant ces derniers au niveau de leur relation avec la société globale (retrait des principales institutions de la société, hostilité envers les « dominants » et ceux qui les servent, développement d'une économie interne au quartier), au niveau résidentiel (sens du territoire mais faible niveau d'organisation du quartier en dehors des familles), au niveau familial (unions libres ou mariages consanguins, pères absents et matrifocalité, manque d'intimité et initiation précoce à la sexualité, autoritarisme et déprivation maternelle) et au niveau individuel (préférence pour le présent et les plaisirs immédiats, impulsivité, machisme et sentiments de fatalisme, d'impuissance, de dépendance et d'infériorité). Lewis espérait convaincre l'opinion et les décideurs politiques de la nécessité d'éliminer définitivement tout à la fois la pauvreté et « ce que la pauvreté a fait des pauvres ». Célèbre dans les années 1960 et discuté aux États-Unis lors du programme *War on Poverty* initié par l'administration Johnson, il était préoccupé plus encore par la situation « des pays sous-développés où de grandes masses de personnes vivent dans la culture de la pauvreté ». Homme de gauche convaincu que « la culture de la pauvreté n'existe pas dans les pays socialistes », il citait Cuba en exemple, qui « a trouvé dans le lumpenprolétariat un potentiel révolutionnaire », et affirmait plus largement que « tout mouvement – religieux, pacifiste ou révolutionnaire – qui organise les pauvres, leur donne espoir et favorise un sentiment de solidarité avec de plus grands groupes, est susceptible de détruire efficacement le noyau psychologique et social de la culture de la pauvreté ».

Par principe réfractaire à toute théorisation poussée, débordé par la quantité de matériau collecté, Lewis n'a en réalité jamais fourni de validation empirique rigoureuse de sa thèse, se contentant souvent d'illustrations plus que de véritables démonstrations. Problématique sur un plan empirique, celle-ci fut contestée à de nombreux titres : atténuation excessive des dimensions

structurelles de la reproduction des inégalités, construction artificielle d'un sous-groupe prétendument séparé et homogène permettant de définir sa culture comme un isolat, universalisation infondée de « traits culturels » propres en réalité à des contextes locaux ou nationaux particuliers, conception particulièrement rigide de la transmission culturelle dans l'enfance et ignorance pour la socialisation secondaire. Sur un plan idéologique enfin, ultime conséquence de ces fragilités théoriques, ses données furent réinvesties sans mal par les tenants du conservatisme social pour appuyer l'idée que les pauvres sont bien les premiers responsables de leur condition. Les courants progressistes lui reprochèrent dès lors d'inciter à l'élimination d'une sous-culture déviante incommodant la sensibilité bourgeoise ainsi qu'au « blâme des victimes » de pauvreté – critique qui atteint son paroxysme dans la confusion entre ses travaux et ceux de D. P. Moynihan sur la désorganisation de la famille afro-américaine dont Lewis s'était pourtant clairement démarqué. Sulfureux à partir des années 1970, le concept restera longtemps tabou, avant d'être de nouveau débattu depuis une trentaine d'années à la faveur d'un retour de la culture comme nouvelle clé d'explication et de compréhension de la pauvreté aux États-Unis, et plus récemment en France. Pourtant, il est une dimension de l'œuvre de Lewis que le rejet de sa thèse n'a jamais entamée : la richesse des données brutes mises à son service et largement sous-exploitées. Collectées au fil d'une carrière de recherche intense – douze années de terrain sur ses trente années de carrière jusqu'à sa mort prématurée à 55 ans –, mêlant observation participante et recueil d'innombrables *histoires de vie* , souvent croisées, captées de façon inédite pour l'époque sur bande magnétique et restituées sous forme de sommes de témoignages, rehaussées de brèves introductions théoriques, elles permettent une approche compréhensive de l'expérience vécue de la pauvreté. Le succès mondial de ses ouvrages – adaptés pour certains au cinéma et au théâtre – incita Lewis à rompre peu à peu avec les codes de l'écriture académique pour adopter une forme littéraire – le « réalisme ethnographique » – plus proche selon lui des visées « scientifique, artistique et humaniste » de l'anthropologue moderne, « porte-parole » des pauvres des villes industrielles, encouragé à s'effacer pour « laisser les pauvres parler d'eux-mêmes » afin de donner à voir de l'intérieur la vie de ceux qui « paient le prix de l'essor industriel » et convaincre de la nécessité de « réaliser une répartition plus équitable de la richesse nationale et

une plus grande égalité dans la répartition des sacrifices au cours de la difficile période d'industrialisation ».

► *The Children of Sánchez : Autobiography of a Mexican Family* , New York, Random House, 1961 ; trad. fr. C. Zins, *Les Enfants de Sánchez. Autobiographie d'une famille mexicaine* , Paris, Gallimard, 1963. – *Pedro Martínez : A Mexican Peasant and His Family* , New York, Random House, 1964 ; trad. fr. C. Zins, *Pedro Martínez. Un paysan mexicain et sa famille* , Paris, Gallimard, 1966. – *La Vida : A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty : San Juan and New York* , New York, Random House, 1966 ; trad. fr. J. Rosenthal, *La Vida. Une famille portoricaine dans une culture de pauvreté : San Juan et New York* , Paris, Gallimard, 1969. – « The Children of Sánchez, Pedro Martínez, and La Vida », *Current Anthropology* , vol. 8, n° 5, part 1, 1967, p. 480-500. – *Anthropological Essays* , New York, Random House, 1970.

► HARVEY D. L. & REED M. H., « The Culture of Poverty : An Ideological Analysis », *Sociological Perspectives* , vol. 39, n° 4, 1996, p. 465-495. – LAGRANGE H., *Le Déni des cultures* , Paris, Seuil, 2010. – OGIEN R., « Culture de la pauvreté : Oscar Lewis et sa critique », *Cahiers internationaux de sociologie* , vol. 65, 1978, p. 285-314. – RIGDON S. M., *The Culture Facade : Art, Science, and Politics in the Work of Oscar Lewis* , Urbana, University of Illinois Press, 1988. – SMALL M. L., HARDING D. J. & LAMONT M., « Reconsidering Culture and Poverty », *Annals of the American Academy of Political and Social Science* , vol. 629, n° 1, 2010, p. 6-27.

Benoît ROULLIN

→ Disqualification sociale ; Inégalités culturelles ; Pauvreté

LIBÉRALISME

Le libéralisme est-il l'ennemi de la justice sociale ? La défense des libertés n'est-elle qu'un alibi pour continuer à creuser les inégalités ? Est-il impossible que « la liberté advienne aux plus humbles » (Rosselli, 1930, p. 121) ?

Le libéralisme est une théorie politique normative qui s'oppose au *conservatisme* – puisqu'il voit dans l'ordre social une création humaine éminemment perfectible grâce aux « institutions de la liberté » – mais également au *socialisme* par son refus du déterminisme social et économique et la place centrale qu'il donne à la responsabilité personnelle. Il se distingue du *républicanisme* par la priorité qu'il accorde à la « liberté des Modernes » (Constant, 1818), c'est-à-dire aux droits de la personne et à la liberté comme non-interférence, sur la « liberté des Anciens », les droits politiques et la « liberté comme non-domination » (Pettit, 1997). Ses valeurs ultimes sont la souveraineté de l'individu, la défense de l'État de droit, de l'égalité des chances et de la liberté économique (Audard, 2009, chap. 1). Mais pour beaucoup, la mise en œuvre de ces valeurs, surtout récemment sous leur forme néolibérale, s'est faite au détriment de la justice sociale et de la lutte contre les inégalités qui étaient pourtant les deux espoirs de l'État-providence de l'après-guerre. Comme l'écrivait Karl Polanyi en 1944, il est devenu clair que « les libertés les plus chères au cœur de tout être humain sont inséparables de libertés destructrices et dangereuses pour l'humanité. La liberté libérale comporte le meilleur et le pire. Elle peut être l'accessoire du privilège, viciée à sa source, ou la liberté comme un droit imprescriptible, s'étendant loin au-delà des limites étroites de la sphère politique, dans l'organisation intime de la société elle-même » (Polanyi, 1983 [1944], p. 329). Ce diagnostic conduirait à opposer libéralisme économique et libéralisme politique pour insister sur les crimes du premier et les bienfaits du second. Mais les rapports entre libéralisme et égalité sont en réalité beaucoup plus complexes, comme un rapide rappel de l'histoire du libéralisme permet de le constater.

Pour les libéraux classiques de John Locke (1632-1704) à Montesquieu (1689-1755), à Benjamin Constant (1767-1830) et à Tocqueville (1805-1859), l'égalité des droits ou l'égalité devant la loi était le concept clé qui permettait de protéger l'individu comme *sujet de droit* contre l'absolutisme royal et l'autorité de l'Église. S'il n'existe aucune subordination naturelle entre les êtres humains et que chaque individu est souverain et libre de décider pour lui-même, égalité et liberté sont alors indissociables, toute inégalité de droits ouvrant la voie à la domination de certains sur d'autres. Comme l'écrit Raymond Aron , « le but d'une société libre doit être de limiter le plus possible le gouvernement des hommes par les hommes et

d’accroître le gouvernement des hommes par les lois. Tel est, à n’en pas douter, l’impératif premier du libéralisme » (Aron, 1961). Les libertés de la personne, liberté de pensée et de conscience, protection de la personne, de sa propriété et de son intégrité physique, droit à un procès équitable, sont toutes constitutives de ce qu’on appelle l’État de droit (*the rule of law*). Ainsi John Locke (1690, chap. XIX) justifie la résistance au pouvoir monarchique au nom du droit naturel des individus à se gouverner eux-mêmes (*self-government*). L’universalisme est l’autre caractéristique du libéralisme qui comprend l’égalité non comme l’identité-similarité, mais comme une égalité de traitement de tous les êtres humains du fait de leur humanité. De même, rappelle John Rawls (1987 [1971], p. 546), que tous les points d’un cercle, bien qu’étant placés à des distances différentes de la circonférence et les uns des autres, sont tous également des points de ce cercle, de même tous les sujets de droit sont tous également soumis à la loi bien qu’en étant des personnes distinctes, des individus. L’idée d’un point qui serait « moins » un point d’un cercle qu’un autre parce que « différent » n’a pas de sens. L’égalité ne se confond donc pas avec l’identité ou la similarité.

Mais le problème, pour le libéralisme, est que la liberté elle-même demande l’extension de l’idée d’égalité des droits. En effet, suffit-il d’être « tranquille » et protégé par les lois de l’interférence d’autrui ou de l’État pour être libre ? Comme l’écrivait ironiquement Rousseau , « on vit tranquille aussi dans les cachots » (1769, I, iv). Les droits politiques et socio-économiques ne sont-ils pas cruciaux ? L’importance de l’égalité va donc faire son entrée dans le libéralisme, non comme une fin, mais au service de la liberté individuelle. La souveraineté de l’individu n’a en effet pas de sens si des situations de supériorité « naturelle » de certains sur d’autres, issues en réalité des hasards de la naissance, sont tolérées. Quand, en 1787, la Constitution américaine affirme solennellement l’égalité des droits de tous les hommes, elle « oublie » d’inclure les Noirs qui, esclaves, ne font pas partie du corps politique. Plus précisément, chaque esclave, dit l’article I, section 2(3), compte pour trois cinquièmes d’une personne dans le calcul électoral. Le délégué de Pennsylvanie s’exclame alors : « Mais quel est le principe qui justifie que l’on compte les esclaves dans la représentation ? Si ce sont des hommes, alors qu’on en fasse des citoyens et qu’on leur donne le droit de vote ! Et si ce sont des biens de propriété, alors pourquoi d’autres biens ne seraient-ils pas, eux aussi, comptés ? » (Zoller & Robel, 2000,

p. 12). Nous pourrions reprendre les mêmes analyses en ce qui concerne le droit de vote des femmes que John Stuart Mill , en grand libéral, a été l'un des premiers à défendre dans son célèbre pamphlet, *De l'assujettissement des femmes* (1869).

C'est pour lutter contre l'arbitraire de la naissance que l'idée libérale classique de *l'égalité des chances* va progressivement s'imposer au nom de la liberté individuelle, de « l'ouverture des carrières aux talents ». C'est une conception qui est essentiellement fondée sur un idéal de mobilité sociale et de responsabilité personnelle conforme au rêve américain du *land of opportunities* . Créer les conditions sociales qui permettront à chacun de réaliser son potentiel et à la société de prospérer grâce à la mise en valeur de tous les talents, voilà la mission du libéralisme à son apogée au XIX^{e} siècle. Déjà la Constitution américaine, influencée à la fois par Locke et par Rousseau inscrivait le droit au bonheur dans sa Déclaration des droits, c'est-à-dire la possibilité pour chacun de réaliser son potentiel quelle que soit son origine sociale. Se démarquant de la vieille Europe, l'Amérique se voit comme la terre de l'égalité et de l'émancipation à l'égard du destin social, ce qu'a parfaitement décrit Tocqueville . Mais l'égalité devant la loi exige pour avoir un contenu l'égalité des chances. Éducation primaire publique et gratuite, contrôle des naissances, système de santé publique, logements salubres, mais aussi sécurité alimentaire et libéralisation de l'économie (abolition des *Corn Laws* en 1846), telles sont les mesures qui pour Mill (1859, chap. 5) devraient assurer l'égalité des chances et tel est le sens de la justice sociale pour le libéralisme, un rôle limité étant accordé à l'État pour assurer la production et la distribution de ces biens publics. Ensuite, c'est à la responsabilité personnelle de jouer. Pour le libéralisme, les inégalités justifiées apparaissent avec ce que nous faisons de ce que nous sommes.

Notons cependant un conflit dans le libéralisme entre deux valeurs culturelles : d'une part, il pose que ce sont les conditions sociales, pas les individus, qui sont responsables des inégalités les plus injustes et qu'on peut les corriger par des institutions et des biens publics (école, santé, logement) qui favorisent l'égalité des chances au départ. Mais il donne cependant la première place à la responsabilité personnelle et au mérite, justifiant les « inégalités méritées » et les échecs des moins doués ou moins travailleurs… C'est ce conflit qui sera à l'origine de la transformation du libéralisme

classique en un *New Liberalism* au tournant du XX^e^ siècle.

Quand l'égalité devant la loi et l'égalité des chances sont garanties pour tous, les inégalités résultant des interactions sociales et des lois du marché sont-elles justifiées ? Le libéralisme est généralement perçu comme l'idéologie qui prétend que le *marché* est beaucoup plus efficace comme source d'une juste répartition des charges et des avantages compatible avec le respect de la liberté individuelle que l'intervention et l'autorité de l'État. Mais cette répartition est-elle vraiment juste ? Il existe de multiples réponses à cette question depuis le libéralisme éthique de John Stuart Mill ou de John Rawls (1971, § 12) jusqu'aux fanatiques du libre-échange de l'École de Manchester ou de l'École de Chicago au XX^e^ siècle. Hayek (1980 [1973-1979], p. 557), par exemple, se contente de parler de répartition efficace, pas de justice sociale, car « de la répartition résultante l'on ne peut dire qu'elle soit matériellement juste ; l'on peut dire seulement qu'elle est le résultat d'un processus dont il est connu qu'il améliore les chances de tous ». Par contre, pour les *libertariens* comme Robert Nozick (1974, chap. 7), on peut dériver la justice sociale de manière purement procédurale et minimaliste à partir du droit de propriété et des lois du marché, qu'il s'agisse de la propriété de ses talents comme ressources privées et inaliénables ou de la propriété du sol et du capital. Les inégalités qui résultent de transactions libres sont justifiées si l'égalité des droits de propriété est garantie à l'avance pour chacun. L'argument est beaucoup plus fort que celui de Hayek qui dérivait sa condamnation de la justice sociale de son inefficacité, sans faire intervenir de critère éthique comme Nozick .

Pourquoi le marché est-il perçu comme une force positive d'égalisation des conditions par le libéralisme ? Pour comprendre cet argument, il faut remonter à Adam Smith qui est souvent cité, en particulier sa métaphore de « la main invisible du marché », mais rarement lu. Pour Adam Smith , les marchés libres et concurrentiels étaient le meilleur moyen d'en finir avec les privilèges, les inégalités injustes, les rentes de situation et les avantages acquis puisqu'ils sont un moyen rationnel et non biaisé d'obtenir le meilleur résultat, que ce soit pour les prix, les productions ou les emplois. Son enthousiasme peut paraître injustifié, mais il ne faut pas oublier que la réalité à son époque était celle d'un État absolutiste qui défendait les privilèges, le protectionnisme mercantiliste, source de pauvreté et d'accaparement des

denrées et une corruption généralisée. Pour cette raison, entre autres, les libéraux voyaient dans l'État protectionniste l'ennemi de la liberté et de la prospérité pour tous, d'où le titre du livre de Smith , *La Richesse des nations* (1776). Il ne faut pas non plus oublier qu'au XIX^{e} siècle, la suppression des tarifs douaniers et le libre-échange étaient soutenus par les classes populaires qui souffraient le plus des prix artificiellement élevés. Au contraire, les États continentaux dont la France, hostiles au libre-échange, défendaient un national-protectionnisme qui, en réalité, pénalisait les consommateurs les plus pauvres (Rosanvallon, 2011, p. 185-193). On voit que le rejet du marché et sa diabolisation ont des sources idéologiques et culturelles très profondes qui n'ont pas toujours de justification rationnelle.

Mais Adam Smith ajoutait que le marché ne peut être une force positive que s'il est encadré par les institutions de l'État de droit. Tout d'abord, le fonctionnement efficace des marchés compétitifs est un idéal-limite qui est toujours menacé par toutes sortes de facteurs (compétition imparfaite et monopoles, information insuffisante, externalités, asymétrie de pouvoir de négociation, etc.) et qui demande à être garanti par un régulateur, l'État, dont les pouvoirs doivent être suffisants pour les contrebalancer. Le marché ne peut fonctionner correctement, par exemple, dans une dictature où le fonctionnement de la justice est restreint ou corrompu. Le marché est une institution comme les autres qui doit être contrôlée. L'État minimal des libertariens ne peut remplir cette mission. Ensuite et surtout, les besoins humains en *biens publics* (éducation, santé, logement, infrastructures, système juridique, administration fiscale, etc.) ne sauraient être satisfaits de manière équitable par les seules transactions entre individus. On ne peut confier au seul marché la production et la répartition des biens publics sans contredire le principe libéral lui-même de l'égalité des chances. Le libéralisme doit définir la justice non par la seule efficacité économique ou la seule procédure juridique, mais par un équilibre entre les rôles du marché et l'État, entre libertés individuelles et droits sociaux et politiques. En est-il capable ?

Face en particulier au marché du travail et au pouvoir de subordination qu'exerce l'employeur, la doctrine libérale apparaît muette. L'employé et l'employeur sont placés dans des situations d'inégalité radicale en raison des rapports de force en présence et le pouvoir du marché de transformer l'être

humain en valeur d'échange, de le « marchandiser » est en contradiction avec l'idéal libéral et émancipateur de l'égale liberté des personnes. On voit donc les limites du libéralisme et de son individualisme. L'égalité des droits ne garantit qu'une égalité des chances purement formelle.

Faut-il en conclure que les espoirs du libéralisme, sa confiance dans le droit, le marché et les institutions de la liberté pour réaliser l'égalité entre les êtres humains, la non-subordination de certains par d'autres, sont mal placés ? La réponse à apporter à toutes ces critiques est nuancée. Il est certain que la solution institutionnelle aux problèmes politiques et sociaux est insuffisante. Mais la doctrine libérale ne demande pas nécessairement que les luttes politiques et sociales soient remplacées par des procédures judiciaires. Elle demande seulement que *la défense des droits fondamentaux égaux fasse toujours partie à la fois des fins et des moyens de la politique* .

► ARON R., « La définition libérale de la liberté », *European Journal of Sociology /Archives européennes de sociologie* , vol. 2, n° 2, 1961, p. 199-218. – AUDARD C., *Qu'est-ce que le libéralisme ?* , Paris, Gallimard, 2009. – CONSTANT B., *Écrits politiques 1814-1829* , Paris, Gallimard, 1997. – HAYEK F., *Droit, législation et liberté* [1973-1979], trad. fr., Paris, PUF, 1980. – LOCKE J., *Second Traité du gouvernement civil* , 1690. – MILL J. S., *De l'assujettissement des femmes* , 1869. – MILL J. S., *De la liberté* , 1859. – NOZICK R., *Anarchie, État et utopie* [1974], Paris, PUF, 1988. – PETTIT P., *Républicanisme* [1997], Paris, Gallimard, 2004. – POLANYI K., *La Grande Transformation* [1944], Paris, Gallimard, 1983. – RAWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987. – ROSANVALLON P., *La Société des égaux* , Paris, Seuil, 2011. – ROSSELLI C., *Le Socialisme libéral* , Paris, Valois, 1930. – ROUSSEAU J.-J., *Du Contrat social* , 1769. – SMITH A., *La Richesse des nations* , 1776. – ZOLLER E. & ROBEL L., *Les États des Noirs* , Paris, PUF, 2000.

Catherine AUDARD

→ Conservatisme social ; Droit, liberté et inégalités ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Équité et efficacité ; Libertarisme ; *Luck egalitarianism* ; Mérite ; Non-domination et justice économique ; Rawls (John) ; Responsabilité ; Socialisme

LIBERTARISME

Le libertarisme est un ensemble de théories de la justice qui, au travers cette notion de justice, désigne les *devoirs moraux que nous avons à l'égard des autres* (par opposition à des devoirs envers nous-mêmes) ou les *devoirs juridiquement opposables* . On fait parfois du libertarisme un ensemble dérivé de règles (par exemple lié à l'utilitarisme de la règle ou le contractualisme), mais ici je réserverai le terme aux doctrines jusnaturalistes qui stipulent que les agents sont initialement pleinement propriétaires d'eux-mêmes. Différentes versions du libertarisme correspondent à diverses manières de concevoir les pouvoirs moraux permettant de s'approprier des ressources naturelles et d'autres ressources libres de droits. Le libertarisme de droite impose peu voire aucune contrainte redistributive, tandis que le libertarisme de gauche exerce des contraintes d'ordre égalitaire sur le pouvoir moral d'appropriation.

PLEINE PROPRIÉTÉ DE SOI

Le libertarisme soutient la thèse de la pleine propriété de soi (pour les agents). Selon cette thèse, tout agent, du moins initialement (c'est-à-dire avant tout méfait ou tout accord contractuel) est, sur le plan moral, pleinement propriétaire de soi-même. *Grosso modo* , l'idée est la suivante : un agent dispose sur lui-même de tous les droits que peut revendiquer sur un objet inanimé (par exemple une voiture) le propriétaire de celui-ci selon le régime le plus étendu de la propriété privée. Ou pour le dire encore autrement : un agent a *moralement* sur lui-même tous les droits que peut revendiquer *légalement* sur un esclave le propriétaire de celui-ci dans les termes prévus par le régime légal le plus étendu de la propriété d'esclave (voir Cohen, 1995, en particulier chap. 9).

De bout en bout, nous nous préoccupons de la propriété morale de soi par opposition à la propriété de soi telle qu'elle se présente sur le plan légal, c'est-à-dire que nous avons en vue un ensemble de droits moraux considérés indépendamment de la question de savoir si le système légal les reconnaît ou pas. Les esclaves d'avant la guerre civile américaine étaient légalement esclaves, mais dans une perspective libertarienne, ils étaient, d'un point de

vue moral, pleinement propriétaires d'eux-mêmes. De fait, c'est précisément parce qu'ils l'étaient moralement que l'esclavage involontaire légal constituait une si grande injustice.

Mais qu'est-ce qu'être pleinement propriétaire de quelque chose ? La propriété d'une chose comprend un ensemble de droits sur cette chose et le principal d'entre ces droits est celui de contrôler l'usage de cette chose. L'usage ici est entendu en un sens élargi qui inclut toutes les manières pour un agent d'avoir un impact physique sur une chose. La possession, l'occupation, l'intrusion, la disposition, l'altération et la destruction sont autant de formes d'usage au sens spécifié (je devrais préciser que l'on peut concevoir les droits comme des dispositions permettant de protéger des choix ou des intérêts. Pour des raisons de simplicité, je présuppose ici que les droits ne protègent que des choix, mais la position qui est la mienne intègre les choix et les intérêts et reconnaît une priorité lexicale aux premiers).

La pleine propriété d'une entité suppose schématiquement l'ensemble des droits suivants :

(1) *droits de contrôler* l'usage de cette entité (liberté d'en faire usage, pouvoir d'en autoriser l'usage par autrui et le droit d'exclure tout usage par autrui sans octroi d'une autorisation préalable) ;

(2) *droits de transférer* ces droits à d'autres (par la vente, la location, le don ou le prêt) ;

(3) *droits à compensation* pour le propriétaire d'un objet dont un autre a fait usage sans autorisation préalable ;

(4) *droits d'opposabilité* (c'est-à-dire le droit d'obtenir une restriction préalable ou une condamnation) ;

(5) certaines *garanties contre la perte non consentie* de ces droits et de quelques autres.

La pleine propriété est un ensemble de droits logiquement plus forts que l'on peut avoir sur une chose, qui est compatible avec le fait que d'autres disposent du même genre de droits de propriété sur toute autre chose dans le monde. Il y a cependant une tension entre, d'un côté, les compensations et les droits opposables auxquels peut prétendre une personne et les garanties contre la perte de droits que peuvent revendiquer les autres agents. Plus sont forts les premiers pour une personne, plus sont faibles les autres pour autrui. Il en résulte que la notion de pleine propriété est indéterminée quant à la portée de ces droits à une compensation, aux droits d'exécution et aux

garanties contre la perte de ces droits. La pleine propriété de soi est cependant parfaitement déterminée s'agissant du respect des droits relatifs au contrôle de l'usage et aux transferts de la propriété (voir Vallentyne, Steiner & Otsuka, 2005).

Jusqu'à présent nous avons considéré le *concept* de pleine propriété de soi. Considérons maintenant la plausibilité de la *thèse* selon laquelle les individus ayant la qualité d'agent sont pleinement propriétaires d'eux-mêmes.

La plupart des gens admettent quelque forme partielle de propriété de soi. Celle-ci peut être partielle au sens où ils admettent seulement quelques-uns des types de droit listés précédemment (ils excluent par exemple une conception absolue du droit de transférer à d'autres les droits). La propriété de soi peut aussi être partielle au sens où la *force morale* des droits sur un objet donné n'est pas entière. Le droit peut ne valoir que *pro tanto* (toutes choses égales par ailleurs) ou être diversement conditionnel (par exemple, son application n'entraînerait pas de catastrophe sociale). Pour leur part, les libertariens soutiennent que les agents sont pleinement propriétaires d'eux-mêmes en ce sens qu'ils détiennent sur eux-mêmes tous les droits afférant à la propriété, ces droits étant inconditionnels et péremptoires.

Nous allons examiner les droits relatifs à la sûreté et à la liberté, le pouvoir de conférer à d'autres un droit d'usage et de transférer les droits qui relèvent de cette pleine propriété de soi.

Droits relatifs à la sûreté. – Considérez tout d'abord les droits à la sûreté qui relèvent des droits de contrôle. Ces droits visent à empêcher les interférences dont d'autres pourraient se rendre coupables. Le consentement est une condition nécessaire, par exemple pour toucher le corps d'autrui. Les droits à la sûreté relatifs à la propriété de soi semblent constituer une contrainte venant déterminer légitimement la façon dont les individus doivent se comporter les uns à l'égard des autres. Il est par exemple injuste de tuer ou de torturer des innocents contre leur gré – peu importe l'importance des objectifs que l'on pourrait poursuivre ce faisant (égalité, utilité totale, etc.). Les droits à la sûreté expriment le statut spécial des agents.

Accepter que les individus possèdent ces droits à la sûreté liés à la propriété de soi, n'empêche pas que l'on puisse tenir à ce que ces droits ne vaillent jamais que *pro tanto* (toutes choses égales par ailleurs) et/ou ne soient que conditionnels (par exemple que leur application ne provoque pas

de catastrophe sociale). Le libertarisme (dans la forme pure que l'on envisage ici) y insiste cependant : les droits sont péremptoires et inconditionnels. Ainsi conçue, la thèse de la pleine propriété de soi est exposée à une puissante objection : elle implique qu'il n'est pas permis de blesser ne serait-ce que légèrement une personne pour sauver des millions de vies. C'est de fait une conséquence de cette thèse, dont il faut reconnaître qu'elle est très difficile à accepter.

Droits relatifs à la liberté. Libertés et pouvoirs d'autoriser l'usage de soi par autrui . – En complément des droits à la sûreté, les droits de contrôle inhérents à la pleine propriété de soi comprennent des droits-liberté et les pouvoirs qui leur sont associés d'autoriser l'usage de soi par autrui. Voyons ce qu'ils recouvrent.

Si vous êtes pleinement propriétaire de vous-même, cela signifie que vous avez le droit plein et entier de faire usage de vous-même. Cela ne veut pas dire que la justice vous permet de faire tout ce que vous voulez de votre personne. Il est évident qu'il ne vous est pas permis d'user de votre poing pour me frapper au visage. Disposer pleinement de votre personne signifie seulement que nul n'a le droit d'user de votre personne en tant que telle. Toute action que vous accomplissez peut être condamnable si elle implique l'usage d'un objet sur lequel vous n'avez pas de droit (mon visage par exemple !). Il n'en demeure pas moins que vous disposez d'une liberté pleine et entière quant à l'usage de votre poing dès lors que cet usage ne suppose aucune autorisation préalable.

Les droits relatifs à la liberté inhérents à la pleine propriété de soi initiale expriment l'idée selon laquelle les autres n'ont initialement rien à redire à l'usage que vous souhaitez faire de votre personne. Initialement, nous n'avons pas besoin de solliciter leur autorisation, ni de prendre en compte leurs intérêts, pour faire un usage légitime de notre personne en tant que telle – mais il va de soi que l'obtention de cette autorisation est requise si nous entendons faire usage de ressources qui leur appartiennent.

Du fait de disposer de ces droits à une liberté pleine et entière résulte une conséquence contre-intuitive : en vertu de ces droits, nous n'avons (initialement) aucun devoir de porter assistance à autrui. À la différence des droits à la sûreté évoqués précédemment, il est question ici des devoirs de l'agent de fournir une aide personnelle. Ils se distinguent des droits à la sûreté

qui concernent le caractère légitime des usages que d'autres font de nous. Le cas le plus problématique correspondrait à une situation où nous pourrions empêcher une catastrophe sociale de survenir (par exemple, la mort de plusieurs millions de personnes) sans qu'il nous en coûte beaucoup personnellement (mettons qu'il ne s'agisse pour nous que de pousser un bouton qui désactiverait la bombe d'un terroriste). C'est de fait une puissante objection.

Envisageons maintenant ce pouvoir plein et entier d'autoriser l'usage que d'autres peuvent faire de nous-même que comprend l'idée de contrôle propre à la propriété de soi. Cela correspond à la pleine liberté d'usage, excepté qu'il est ici question de l'usage d'un objet (fût-ce soi-même) par d'autres avec l'autorisation de son propriétaire. Le consentement du propriétaire pour l'usage légitime que l'on peut faire de lui (en vertu des droits à la sûreté) n'est pas seulement nécessaire, mais il est suffisant. Le consentement de nulle autre entité (individuelle ou collective) n'est nécessaire. Par exemple, si quelqu'un me coupe les cheveux, cela ne porte pas atteinte à mes droits à la sûreté si mon consentement a été obtenu préalablement.

Il faut reconnaître que les droits relatifs à la sûreté et à la liberté ainsi que le pouvoir d'autoriser inhérents à la pleine propriété de soi ont des implications contre-intuitives significatives. Mais c'est vrai de toutes les théories et ce défaut ne doit pas occulter les immenses mérites théoriques attachés à l'idée d'une séparation normative des personnes que traduisent les droits à la sûreté (et les pouvoirs d'autorisation qui leur sont associés) et les droits relatifs à une pleine liberté.

Même si les agents disposent d'un contrôle plein et entier sur eux-mêmes, il ne s'ensuit pas qu'ils soient pleinement propriétaires d'eux-mêmes. Au cœur de la pleine propriété de soi se tient un droit qui doit être défendu, celui de transférer ses droits à d'autres.

Droits complets de transfert . – Affirmer que les agents disposent du droit plein et entier de transférer à d'autres les droits relatifs à la propriété de soi suscite principalement deux objections possibles. L'une consiste à souligner qu'il n'y a pas de restrictions moralement valides aux dons de soi (par exemple le don d'un rein) quand bien même cela devrait porter atteinte à l'égalité des opportunités (entre autres problèmes possibles). L'autre fait valoir que l'assujettissement volontaire est jugé à tort comme étant

moralement valide. Cette dernière objection est la plus forte, aussi ne considérerai-je que celle-ci.

Les droits de transfert inhérents à la pleine propriété de soi correspondent au pouvoir moral de vendre, de louer, de prêter ou donner les droits de contrôle sur soi. Cela inclut, dans des cas extrêmes, le droit de se vendre, se louer, se prêter ou se donner soi-même. L'assujettissement *involontaire* constitue évidemment une profonde atteinte à la pleine propriété de soi, mais l'assujettissement *volontaire* est une chose que la pleine propriété de soi autorise. Intuitivement, cela semble évidemment problématique.

Si l'on estime qu'un des principaux objectifs de la justice est de protéger le fait de disposer d'une autonomie effective ou de promouvoir la possession ou l'exercice de cette autonomie, alors l'assujettissement volontaire ne pourra apparaître que problématique. En revanche, si l'on considère qu'un des buts principaux de la justice est de protéger l'exercice de cette autonomie, ce ne sera pas le cas. C'est exercer son autonomie que prendre, de manière informée, la décision de se vendre en tant qu'esclave (par exemple pour une forte somme d'argent permettant de subvenir aux besoins d'une famille). Dans des circonstances désespérées, cela peut même constituer un moyen important d'exercer son autonomie (Nozick, 1974, p. 331 ; Steiner, 1994, p. 232-234 ; Vallentyne, 2000). Tout comme le suicide peut l'être.

En résumé, la thèse suivant laquelle les agents sont initialement pleinement propriétaires d'eux-mêmes semble suffisamment plausible pour être prise au sérieux. Nous considérerons maintenant la seconde thèse principale de l'utilitarisme, à savoir que les agents disposent du pouvoir moral d'utiliser et de s'approprier les ressources naturelles.

LES DROITS D'UTILISER ET DE S'APPROPRIER LES RESSOURCES NATURELLES

La pleine propriété de soi confère aux agents certains droits sur eux-mêmes. Reste ouverte cependant la question de savoir si les agents ont le droit d'utiliser ou de s'approprier des ressources naturelles et autres ressources libres de droit. Les ressources naturelles désignent ces choses qui n'ont pas de statut moral (dépourvues par exemple de conscience) et n'ont pas été transformées par quelque agent (non divin). Ainsi la terre ferme, les océans, l'air, les minéraux, etc., tels qu'ils sont dans leur état originel (non

modifié par une intervention humaine), sont des ressources naturelles, tandis que des choses telles que des chaises, des immeubles ou des terres préparées pour la culture sont des artefacts (en partie composés à partir de ressources naturelles).

Une position possible consiste à affirmer qu'initialement personne ne dispose d'aucun droit d'utiliser ni aucun pouvoir moral de s'approprier des ressources naturelles. Une version radicale du libertarisme de gauche défendant l'idée de propriété commune initiale soutient que les individus ne peuvent faire usage des ressources naturelles qu'avec le consentement collectif (majoritaire ou unanime) des membres de la société. Dans la mesure où toute action requiert l'utilisation de ressources naturelles (terre, air, etc.), cela a pour effet d'ôter aux agents toute liberté d'action qui ne passe par un accord préalable des autres ; ce qui semble peu plausible. Une version moins radicale admet que les agents puissent librement utiliser les ressources naturelles, mais maintient qu'ils n'ont pas le pouvoir moral de s'approprier les ressources naturelles sans le consentement collectif des membres de la société (Grunebaum, 1987). Bien que cette version offre aux agents un éventail d'actions d'une ampleur significative, elle offre des garanties limites en matière de possessions de choses externes (excepté avec le consentement des autres). Les agents peuvent ainsi cultiver et cueillir des pommes, mais d'autres peuvent tout à fait les prendre aussi longtemps que cela ne porte pas atteinte à la pleine propriété de soi (ils peuvent par exemple les prendre là où elles ont été rassemblées).

Considérant l'importance centrale de la sûreté relativement à certaines ressources externes, il n'est pas plausible que les agents n'aient pas un pouvoir d'appropriation sans le consentement des autres. Il semble qu'une conception plausible des droits relatifs à la liberté et du pouvoir d'appropriation des ressources naturelles doive être *unilatéraliste* , au sens où, dans des circonstances variées, (1) les agents peuvent utiliser les ressources naturelles sans avoir à solliciter un quelconque consentement préalable et (2) ont le pouvoir de s'approprier (acquérir des droits sur) des ressources naturelles sans avoir à solliciter le moindre consentement préalable.

Selon cette conception unilatéraliste du pouvoir d'appropriation, les agents qui proclament un droit sur une ressource naturelle doivent satisfaire des conditions justes de partage. Nous allons évoquer plusieurs façons

d’envisager ces conditions.

Le libertarisme de droite radical (par exemple celui défendu par Rothbard [1978] et Narveson [1988]) soutient qu’il n’existe pas de contraintes de cet ordre sur l’utilisation ou l’appropriation. On peut estimer peu crédible cette perspective. Aucun agent humain n’a créé les ressources naturelles et il n’y a pas de raison que la personne qui, par un coup du sort favorable, proclame la première son droit sur une ressource naturelle puisse s’accaparer tous les bénéfices que cette ressource fournit. Pas davantage n’y a-t-il de raison de penser que les individus ont moralement le droit de détruire ou monopoliser des ressources naturelles selon leur bon plaisir. Des conditions de partage équitable semblent s’appliquer tant à l’utilisation qu’à l’appropriation.

La *clause lockéenne* représente la condition classique en matière de partage équitable. Elle stipule qu’il doit en rester « suffisamment et en qualité aussi bonne en commun pour les autres ». En ce sens, Locke (1689) n’était pas un libertarien lockéen au sens strict. Il récusait toute appropriation qui entraînerait du gaspillage, il rejetait le droit de se réduire en esclavage et il estimait que chacun a le devoir de fournir à ceux qui en sont privés les moyens de leur subsistance. De fait, aussi longtemps que l’on admet une interprétation souple (comme nous le ferons), la clause lockéenne traduit simplement l’exigence que soit satisfaite une condition juste de partage. La clause lockéenne telle que nous l’interpréterons de bout en bout (suivant en cela Nozick) permet que les individus puissent s’approprier plus que leur juste part tant qu’ils offrent aux autres une compensation pour la perte que cette appropriation excessive leur fait subir. Autrement dit, la clause lockéenne exige qu’une juste part de la *valeur* des ressources naturelles revienne aux autres.

Le libertarisme lockéen autorise l’utilisation et l’appropriation unilatérale, mais exige le respect d’une version quelconque de la clause lockéenne. Le libertarisme lockéen dans la version qu’en donne Robert Nozick (1974) est un libertarisme de droite. Dans cette perspective, la clause lockéenne requiert que nul individu ne voie sa situation se dégrader du fait de l’utilisation ou de l’appropriation par d’autres de ressources naturelles, par rapport à ce que serait sa situation s’il n’y avait pas utilisation ou appropriation. L’utilisation ou l’appropriation de ressources naturelles est cependant habituellement une source de bénéfices significatifs, même avec le versement de compensations. On peut estimer qu’il n’y a pas de raison que ceux qui proclament leur droit

sur une ressource naturelle s'accaparent tous les bénéfices que cette ressource procure.

Le libertarisme de gauche se présente comme une version du libertarisme lockéen qui pose que les ressources naturelles appartiennent initialement à tous de manière égalitaire (pour une sélection d'écrits classiques et contemporains se situant dans cette veine, voir Vallentyne & Steiner, 2000a, 2000b). Il existe au moins deux versions de ce libertarisme de gauche : l'une insiste sur l'égalité des parts, l'autre sur l'égalité des opportunités.

Selon la première version, telle que la défendent Henry George (1879) et Hillel Steiner (1994), la clause lockéenne requiert que chacun laisse aux autres une part égale *per capita* de la valeur des ressources naturelles, la valeur étant définie selon le mécanisme de l'offre et de la demande. On peut estimer que ce libertarisme de gauche qui met l'accent sur l'égalité des parts n'est pas suffisamment égalitaire. Bien qu'il exige que la valeur des ressources naturelles soit distribuée également, il ne fait rien pour compenser les désavantages subis tenant à des inégalités de dotations internes (par exemple, les effets de l'héritage génétique ou l'environnement de l'enfant). De ce fait, ce libertarisme peut tolérer des niveaux élevés d'inégalité de perspectives dans la vie.

Voyons alors une version du libertarisme de gauche attachée au principe d'égalité des opportunités, telle que celle élaborée par M. Otsuka (2003). Selon cette orientation, la clause lockéenne requiert que chacun laisse aux autres les moyens d'accéder à des opportunités de bien-être qui sont au moins aussi bonnes que les opportunités de bien-être offertes par l'utilisation ou l'appropriation des ressources naturelles. Contrairement à ce que prévoit la position précédente, les individus initialement désavantagés dans l'accès aux opportunités de bien-être se voient ici allouer des parts plus grandes des ressources naturelles. Cette version du libertarisme correspond à une forme d'égalitarisme libéral.

CONCLUSION

La pleine propriété de soi contribue à l'articulation d'une théorie de la justice, en capturant des dimensions importantes de la liberté et de la sûreté. Pour donner à cette liberté et à cette sûreté un caractère effectif (et non pas simplement formel), une version plausible du libertarisme se doit d'être

unilatéraliste et de permettre l'utilisation et l'appropriation des ressources naturelles sans en passer par un consentement préalable des autres. Si, en outre, la clause relative à l'utilisation et à l'appropriation de ces ressources est sensible à quelque forme d'égalité substantielle, il en résulte alors un genre de libertarisme de gauche.

Je n'ai pas traité ici plusieurs dimensions importantes du libertarisme : (1) La valeur des ressources naturelles dans un pays donné doit-elle être divisée entre les habitants de ce pays ou doit-elle l'être à l'échelle du globe ? (2) Quel est le statut des enfants et des animaux dans la théorie libertarienne (Vallentyne, 2002, 2003) ? (3) Quel statut reconnaître aux générations futures (Steiner & Vallentyne, 2009) ? (4) Quel statut pour l'État (Vallentyne, 2007) ? (5) Quels sont les droits relatifs aux compensations et à l'opposabilité ? Autant de questions qui appellent une attention soutenue.

► COHEN G. A., *Self-Ownership, Freedom, and Equality* , Cambridge, Cambridge University Press, 1995. – GEORGE H., *Progress and Poverty* , New York, Robert Schalkenbach Foundation, 1879. – GRUNEBAUM J., *Private Ownership* , New York, Routledge & Kegan Paul, 1987. – LOCKE J., *Two Treatises of Government* [1689], éd. P. Laslett, New York, Cambridge University Press, 1963. – NARVESON J., *The Libertarian Idea* , Philadelphie, Temple University Press, 1988. – NOZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , New York, Basic Books, 1974. – OTSUKA M., *Libertarianism without Inequality* , Oxford, Clarendon Press, 2003. – ROTHBARD M., *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto* , édition révisée, New York, Libertarian Review Foundation, 1978. – STEINER H., *An Essay on Rights* , Cambridge, Blackwell Publishing, 1994. – STEINER H. & VALLENTYNE P., « Libertarian Theories of Intergenerational Justice », dans A. Gosseries et L. Meyer (dir.), *Intergenerational Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2009. – VALLENTYNE P., « Left-Libertarianism: A Primer », dans P. Vallentyne et H. Steiner (dir.), *Left Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate* , New York, Palgrave Publishers Ltd., 2000, p. 1-20. – VALLENTYNE P., « Equality and the Duties of Procreators », dans D. Archard et C. MacLeod (dir.), *Children and Political Theory* , Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 195-211. – VALLENTYNE P., « The Rights and Duties of Childrearing », *William and Mary Bill of Rights Journal*

, vol. 11, 2003, p. 991-1010. – V ALLENTYNE P., « Libertarianism and the State », *Social Philosophy and Policy* , vol. 24, 2007, p. 187-205. – V ALLENTYNE P. & S TEINER H. (dir.), *The Origins of Left Libertarianism: An Anthology of Historical Writings* , New York, Palgrave Publishers Ltd., 2000a. – V ALLENTYNE P. & S TEINER H. (dir.), *Left Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate* , New York, Palgrave Publishers Ltd., 2000b. – V ALLENTYNE P., S TEINER H. & O TSUKA M., « Why Left-Libertarianism Isn't Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant: A Reply to Fried », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 33, 2005, p. 201-215.

Peter V ALLENTYNE (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Cohen (Gerald Allan) ; Justice distributive (typologie théorique) ; Justice distributive mondiale ; Justice reproductive ; Libéralisme ; Nozick (Robert) ; Paternalisme

LIBERTÉ

La liberté, du moins dans les discussions qu'on en fait en philosophie politique, tend à désigner une propriété que possèdent ou non les gens vivant en société. Ici je m'intéresserai plus particulièrement à ce que peut avoir de spécifique une telle liberté sociale, pour ensuite m'attacher à caractériser le type d'interférence dont on doit être protégé pour être socialement libre. Je conclurai mon propos par l'examen des différentes théories de la liberté sociale.

LA LIBERTÉ SOCIALE

Dans quelle mesure faisons-nous des choix libres ? Lorsque l'on pose cette question, on peut avoir à l'esprit ce qui est susceptible de gêner, de manière générale, l'agent dans l'accès à différentes options : pathologie psychologique, incapacité physique, obstacle naturel, contraintes sociales, etc. On peut aussi s'interroger sur ce qui peut entraver l'action de l'agent, non pas globalement, mais sur un plan particulier. On peut ainsi se demander si l'agent a la capacité psychologique ou physique d'entreprendre une action ou s'il existe des obstacles naturels propres à empêcher la réalisation de celle-ci

– jusqu'à quel point les conditions naturelles de l'action en question sont-elles réunies ? Nous pouvons enfin nous demander si, d'un point de vue social, les choix de l'agent sont ou non entravés par des interférences du fait d'autrui.

Si notre intérêt porte sur la liberté en général, alors les obstacles sociaux auront le même statut que les obstacles naturels. Si, en revanche, nous nous intéressons à la liberté sociale, alors de tels obstacles – qui renvoient à la possibilité de différentes formes d'interférences interpersonnelles – formeront l'objet premier de notre attention. Nous considérerons les autres types d'entraves comme autant de facteurs ne compromettant pas la liberté sociale en tant que telle, mais réduisant uniquement la portée de la liberté et la facilité avec laquelle nous pouvons en jouir. Ces autres facteurs jouent sur la valeur de la liberté sociale et non sur sa réalité ou son absence. Ce sont des conditions de la liberté et non des éléments qui en compromettent l'existence (Rawls, 1997 [1971] ; Pettit, 2004 [1997], chap. 2). Le fait, par exemple, que, physiquement, je ne sois pas apte à accomplir une action ne signifie pas que je ne sois pas libre d'un point de vue social mais simplement que je ne suis pas physiquement capable de faire usage de la liberté sociale dont je dispose.

Pourquoi, cependant, devrions-nous nous intéresser davantage à la liberté sociale qu'à la liberté en général ? Pourquoi devrions-nous nous préoccuper d'une simple sous-catégorie d'obstacles à notre capacité de choix ? La raison en est que les obstacles sociaux nous permettent de concevoir la liberté du point de vue de celui qui choisit et non du simple point de vue des choix possibles (Pettit, 2003). Ce qui a l'avantage d'être mieux en accord avec nos intuitions les plus immédiates.

On peut dire d'une personne qu'elle est intégralement libre dans la mesure où ses choix ne se révèlent entravés par nul obstacle. Que pourrait toutefois vouloir dire d'autre le fait d'être intégralement libre ? Cela pourrait en principe signifier que la personne a ceci de particulier qu'elle bénéficie d'une protection contre les obstacles en question. Dans ce cas, l'agent serait jugé libre, non parce que rien ne fait obstacle à ses choix, mais parce qu'un bouclier protecteur repousse ces obstacles. Toutefois, ce type de protection contre l'ensemble des obstacles qu'il faudrait lever pour jouir d'une liberté intégrale n'existe pas en pratique. Au nombre de ces obstacles, certains procéderont d'un hasard génétique, d'autres d'un handicap d'origine accidentelle, d'une maladie chronique, d'une catastrophe climatique, etc.

Aucun individu ne peut se prévaloir d'une protection qui le prémunirait contre de telles atteintes – telle est la condition humaine.

En ce qui concerne la liberté sociale, il en va autrement. Il existe en effet des façons pour les individus d'être protégés contre les interférences du fait d'autrui et, en particulier, contre le type d'interférence initié par d'autres individus sans qu'ils puissent exercer le moindre contrôle.

Qu'en est-il de cette protection sociale contre des interférences et, ici, nous sous-entendons : des interférences du fait de personnes sur lesquelles les agents contraints n'ont pas de moyens de contrôle ? Cette protection peut s'expliquer par la force physique que possède l'individu, par les structures organisationnelles dans lesquelles s'insère son action, par ses ressources financières, par son poids culturel ou bien encore par des mesures destinées à conférer un pouvoir égal à tous les citoyens – par exemple, un État de droit ou un régime de normes protectrices. Qu'une personne soit égale aux autres face à la loi et aux normes d'une démocratie constitutionnelle, par exemple, et elle pourra être normalement identifiée comme jouissant d'un certain degré d'immunité ou de résistance aux interférences : un certain degré de « pouvoir d'opposer » (Pettit, 1996). Ceci nous permet de comprendre que la liberté sociale n'est pas une propriété qui renvoie à la nature des choix mais à la situation de l'agent lui-même. Nous pouvons soutenir que les agents sont socialement libres dans la mesure où ils sont protégés des obstructions sociales ou, autrement dit, dans la mesure où ils ont accès à des ressources qui assurent leur protection. Et nous pouvons dire que les choix sont socialement libres dans l'exacte mesure où ils sont l'expression de cette liberté de l'agent.

Selon une conception axée sur la notion de choix, la liberté sociale d'une personne dépend uniquement de la mesure dans laquelle – et peut-être par pure chance – ses choix sont dégagés de tout obstacle social. Ses choix seront libres pour autant qu'ils échappent à toute interférence et l'agent lui-même sera considéré comme étant libre parce que ses choix le sont. Selon une conception axée sur la situation de l'agent, on jugera que celui-ci est libre dans la mesure où il dispose des moyens qui lui permettront d'occuper une position protégée de toute interférence et on considérera alors que les choix réalisés par cet agent sont libres parce que rien n'aura contraint l'agent. Nous pouvons dire qu'en accomplissant ces choix, il exerce ou manifeste sa liberté sociale en tant qu'agent.

Telle est la manière la plus naturelle de penser la liberté sociale. Nous n'avons pas vraiment de raison de nous préoccuper des obstacles sociaux, si tout ce qui nous intéresse c'est de mesurer la portée de nos choix non contraints. En revanche, nous avons tout lieu de nous intéresser à ces obstacles sociaux, dès lors que nous cherchons à déterminer si la position qu'occupe telle ou telle personne dans la société la protège, partiellement ou entièrement, de ces obstacles. L'agent est socialement libre s'il occupe une position qui le prémunit contre toute possibilité d'interférence et les choix sont socialement libres s'ils sont le produit de l'exercice par l'agent de sa liberté sociale.

En philosophie politique, la tradition républicaine est attachée à la liberté ainsi définie. Elle s'intéresse aux conditions permettant à un individu de se considérer comme un homme libre et non comme un être soumis, un « *liber* plutôt qu'un *servus* » (Pettit, 2003). Selon une telle conception de la liberté, on peut considérer comme une excellente chose que les choix accomplis par les individus ne soient nullement entravés et que les options qui s'offrent à eux soient aussi nombreuses et diverses que le permet un marché concurrentiel ; ainsi la valeur de la liberté sociale dont peuvent jouir les individus sera-t-elle plus grande, puisqu'ils auront la possibilité de l'exprimer aisément et par rapport à un éventail plus important de choix. À ce titre, la tradition républicaine peut faire cause commune avec le libéralisme et le libertarisme lorsque ceux-ci saluent les réussites du marché sur ce plan. Toutefois, le problème principal qui se posera, du point de vue d'une conception de la liberté comme absence de domination, concernera l'aptitude du marché à respecter et à renforcer la liberté sociale en tant que telle.

INTERFÉRENCE

Interférer dans un processus de choix revient toujours à introduire un obstacle de manière intentionnelle ou tout du moins sur un mode tel qu'il puisse y avoir imputabilité (Miller, 1983). Je n'interfère pas dans les choix d'un individu si je me trouve par hasard dans une situation qui constitue une gêne pour lui, à la façon d'un obstacle naturel. Dans la mesure où nous nous intéressons ici à la liberté sociale, il faut, pour que l'obstacle soit conçu comme une interférence, qu'il soit d'une part un fait humain et qu'il soit d'autre part interpersonnel. Autrement dit, l'interférant doit être, pour être

considéré comme tel, intentionnellement ou quasi-intentionnellement obstructif. Cette obstruction peut être le fait d'un individu ou d'un groupe ; elle peut aussi être le fait d'un contexte que je contribue à instaurer.

Qu'il y ait interférence ne signifie pas que le choix ait été rendu purement et simplement impossible (Steiner, 1994 ; Carter, 1999). Une interférence peut certes consister à supprimer une option et rendre donc impossible le choix de cette option. Mais elle peut aussi consister à altérer la nature des options elles-mêmes, par exemple en rendant certaines options plus coûteuses que d'autres pour l'agent. Cela peut aussi consister à tromper ce dernier sur la nature des options qui s'offrent à lui. La désinformation peut ainsi être une manière très effective de rendre impossible ou du moins difficile le choix d'une option. Ces mesures diverses de coercition et de manipulation ne sont que les différentes figures possibles de l'interférence.

Très souvent, on considérera qu'un acte d'interférence ne sera pas une atteinte à la liberté si cet acte est accompli selon la volonté de celui qu'il affecte. Pensons aux marins qui, à la demande d'Ulysse , attachent celui-ci au mât du bateau. De manière générale, il est possible de concevoir très diversement le contrôle que, par voie d'interférence, une personne peut exercer sur une autre. On peut tout d'abord se référer à une sorte d'argument historique qui consisterait à remonter au consentement de l'individu affecté par l'interférence. Une telle démarche n'est toutefois pas vraiment convaincante dans la mesure où celui qui subit l'interférence peut être désormais très différent de ce qu'il était lorsqu'il aurait éventuellement consenti à la subir. C'est un des arguments que l'on retient en général contre l'idée que l'on puisse consentir à être réduit en esclavage. Une autre démarche consiste à moraliser la liberté et à soutenir que, si une forme d'interférence est moralement justifiée, alors le contrôle qu'elle implique l'est aussi. Cette approche sous-entend qu'une interférence moralement justifiée ne limiterait pas la liberté de l'agent. C'est là une option qui contredit nos intuitions les plus élémentaires.

L'approche associée à la tradition républicaine nous paraît plus séduisante. Elle implique que le contrôle que j'exerce sur l'interférence qui m'affecte n'entame pas ma liberté dès lors que l'interférence en question est bien conforme à l'idée que je me fais de mes intérêts. Par exemple, l'État interfère évidemment dans mes choix, mais on pourra considérer que cette interférence est non arbitraire pour autant qu'elle est conforme aux intérêts que j'identifie

comme étant les miens ou qu'elle permet de satisfaire les intérêts d'un groupe auquel je m'identifie (Pettit, 2004 [1997]). L'interférence non arbitraire, au même titre qu'un obstacle naturel, peut réduire la sphère au sein de laquelle je jouis de ma liberté sociale, mais d'un point de vue républicain, elle ne me privera pas de ma liberté. Cette approche soulève bien des questions, notamment empiriques lorsqu'il s'agit de déterminer la façon dont un État peut être amené à prendre en compte les intérêts que les individus perçoivent comme étant communs. Mais l'on peut néanmoins reconnaître que cette approche ne présente pas en revanche les difficultés plus manifestes qui pèsent sur les autres options.

THÉORIES DE LA LIBERTÉ SOCIALE

Nous avons d'ores et déjà identifié certains points de différenciation entre diverses théories de la liberté sociale. Certaines d'entre elles considèrent que toute entrave de l'action d'un individu par un autre, intentionnelle ou non, réduit la liberté sociale de l'individu en question. À l'inverse, une autre conception exigera, pour que ce soit le cas, que l'obstruction soit intentionnelle. Autrement dit, la question n'est pas simplement de savoir si, oui ou non, je peux faire tel et tel choix, mais de bien tenir compte de la nature de ce qui peut m'empêcher de faire un choix particulier.

Sur un autre plan, on considérera, selon le premier point de vue, qu'il suffit, pour qu'il y ait effectivement interférence, qu'un choix ait été supprimé, alors que d'autres pourront estimer que l'interférence peut prendre d'autres formes que la suppression d'une option – elle peut prendre la forme d'une manipulation par exemple ou d'une stratégie de désinformation.

Sur un autre plan encore, le premier type de théorie de la liberté sociale estime qu'il importe peu que l'interférence soit arbitraire ou non puisque c'est en tant qu'interférence déjà qu'elle limite la liberté. Contre une telle optique, d'autres jugeront que pour faire d'une action une interférence attentatoire à la liberté de l'agent, celle-ci doit être impérativement arbitraire. Dans la perspective républicaine que nous avons ici privilégiée, et qui correspond à cette seconde approche, on considère que la liberté sociale n'est menacée que dans la mesure où l'interférence – quelle que soit la forme prise – est intentionnelle et véritablement arbitraire, c'est-à-dire qu'elle échappe au contrôle de celui qu'elle affecte.

Dire de la liberté sociale et de l'interférence intentionnelle et arbitraire que ce sont des antonymes ne suffit toutefois pas. Subsiste en effet ce qui est peut-être le plus important point de partage entre les deux types de théories de la liberté sociale que nous avons évoqués. En effet, une personne, grâce à son habileté ou à son charme, ou tout simplement parce qu'elle est chanceuse, pourrait fort bien échapper à toute interférence. En se plaçant du point de vue d'une conception de la liberté comme absence d'interférences, on pourra estimer que cela suffit pour que cette personne puisse être dite libre. Si l'on adopte en revanche une conception de la liberté plus exigeante, on le contestera en arguant que la liberté sociale ne sera complète que si la personne a accès à des ressources qui garantissent sa protection contre de telles interférences, qui permettent de la soustraire à toute domination.

La théorie républicaine de la liberté privilégie cette dernière conception, du moins dans le cadre des récentes interprétations qui en ont été faites (Spitz, 1995 ; Pettit, 1997 ; Skinner, 1998 ; Viroli, 2002). On oppose souvent la définition républicaine de la liberté à sa définition libérale, et il est vrai que bon nombre de conceptions libérales – à l'exception de certaines (Boyer, 2001) – ne parviennent pas à intégrer cette dimension sociale de la liberté.

Par opposition à cette tradition libérale, la théorie républicaine présente donc deux caractéristiques distinctives : elle considère tout d'abord que l'interférence arbitraire, et non l'interférence non arbitraire, constitue une atteinte à la liberté ; elle juge ensuite que les individus sont libres dans la mesure où ils disposent des ressources qui leur assurent une protection contre toute interférence arbitraire, autrement dit : contre toute forme de domination. La liberté est, pour elle, absence de domination.

Illustrons autrement, pour conclure, cette différence fondamentale entre la liberté comme absence d'interférences et la liberté comme absence de domination. Une bonne partie des travaux contemporains, et notamment de langue anglaise, consacrés à la liberté sociale adopte pour décrire celle-ci un schéma comprenant trois variables. Ce schéma, initialement élaboré par Gerald MacCallum (1967), stipule que la proposition : « X est libre » est une forme abrégée de « X est libre par rapport à Y de faire Z » – ici, X désigne un individu ou un groupe, Y renvoie à divers types d'obstacles et Z signale différentes sortes de choix. Un tel schéma ignore de manière tout à fait remarquable une importante quatrième variable à laquelle les républicains accordent une grande importance. Pour eux, « X est libre » signifie en fait

« X est libre par rapport à Y de faire Z en vertu de W » – W pouvant signifier diverses choses : position sociale, chance, etc. Avec cette quatrième variable, on prend en compte l'importance que peut avoir le contexte, et tout particulièrement le fait que l'agent ait ou non accès à des mesures qui garantissent sa protection.

► BOYER A., « On the Modern Relevance of Old Republicanism », *The Monist* , vol. 84, n° 1, 2001, p. 22-44. – BROOME J., *Weighing Goods* , Oxford, Blackwell, 1991. – CARTER I., *A Measure of Freedom* , Oxford, Oxford University Press, 1999. – MACCALLUM G. C., « Negative and Positive Freedom », *The Philosophical Review* , vol. 76, n° 3, 1967, p. 312-334. – MILLER D., « Constraints on Freedom », *Ethics* , vol. 94, n° 1, 1983, p. 66-86. – PETTIT P., « Decision Theory and Folk Psychology » [1991], *Rules, Reasons, and Norms* , Oxford, Oxford University Press, 2002. – PETTIT P., « Freedom as Antipower », *Ethics* , vol. 106, n° 3, 1996, p. 576-604. – PETTIT P., *Républicanisme* [1997], trad. J.-F. Spitz et P. Savidan, Paris, Gallimard, 2004. – PETTIT P., « Agency-Freedom and Option-Freedom », *Journal of Theoretical Politics* , vol. 15, n° 4, 2003, p. 387-403. – PETTIT P. & SMITH M., « The Truth in Deontology », dans *Reason and Value : Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz* , Oxford, Oxford University Press, 2003. – RAWLS J., *Théorie de la justice* [1971], trad. C. Audard, Paris, Seuil « Points », 1997. – SKINNER Q., *Liberty Before Liberalism* , Cambridge, Cambridge University Press, 1998. – SPITZ J.-F., *La Liberté politique* , Paris, PUF, 1995. – STEINER H., *An Essay on Rights* , Oxford, Blackwell, 1994. – VAN PARIJS P., *Real Freedom for All* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – VIROLI M., *Republicanism* , New York, Hill and Wang, 2002.

Philip PETTIT

→ Droit, liberté et inégalités ; Émancipation ; Esclavages contemporains ; Exploitation ; Féminisme ; Non-domination et justice économique ; Oppression ; Travail forcé

LIBERTÉS SEMENCIÈRES

Nous dépendons des plantes pour nous nourrir, nous soigner, nous vêtir, nous loger… Nous utilisons des plantes sauvages, mais aussi des variétés cultivées issues de siècles de patiente sélection. Les semences, invisibles, sont donc au cœur de nos vies. Pour en examiner de plus près les caractéristiques, comparons une semence à une puce électronique. Bien qu'elles soient toutes deux des supports d'information de petite taille, elles diffèrent à plusieurs égards. D'abord, la semence que l'on sème est aussi le grain que l'on mange, alors que la puce n'a pas de valeur nutritionnelle en sus de sa valeur informationnelle. Ensuite, l'information génétique d'une semence est généralement auto-référentielle : celle de blé contient une information qui ne permet pas de produire de l'épeautre ou des moissonneuses. Une puce contient par contre des informations autres que le mode d'emploi de sa propre reproduction. Enfin, l'usage de la semence la détruit, ce qui n'est pas le cas pour la puce. En somme, une semence ressemble à une puce électronique comestible, aisément reproductible *via* l'information qu'elle contient et à usage unique.

Au plan de la justice sociale, ces caractéristiques sont potentiellement pertinentes. Si la semence est aussi un grain, elle permet au petit producteur de la consommer en cas de besoin. Le fait qu'elle soit reproductible rend le producteur moins dépendant d'autrui pour ses moyens de production. Enfin, même si la semence est à usage unique, l'information génétique qu'elle contient est un bien dont la consommation est « non-rivale » : sa consommation ne réduit pas la possibilité pour autrui de consommer ce même bien. Si je croque un grain de blé, j'en prive autrui. Mais si j'utilise l'ADN d'une variété de blé, je n'empêche pas autrui d'en faire de même.

Que désigne-t-on alors par « libertés semencières » ? Celles de consommer, de semer ou ressemer, de modifier l'ADN, d'échanger, mais aussi de soumettre l'utilisation de la semence par autrui à des conditions. Il y a donc plusieurs libertés et elles peuvent se télescoper, comme lorsque l'obtenteur est libre de limiter la liberté de ressemer d'un cultivateur. Un régime des semences traduit donc un arbitrage des libertés. Ces libertés peuvent d'ailleurs être restreintes par le droit, par le manque de ressources mais aussi par la technique. Dans l'univers digital, il existe des techniques permettant d'empêcher la copie d'un fichier. Dans l'univers végétal, ce sont les variétés dites « hybrides » qui en constituent l'équivalent. Généralement plus productives à la première génération, elles offrent des rendements bien

plus faibles aux générations suivantes. Le cultivateur est alors contraint de racheter de nouvelles semences après chaque récolte plutôt que de garder une partie de sa récolte pour la ressemer l'année suivante.

LES LIBERTÉS SEMENCIÈRES DANS UN MONDE JUSTE

Posons à présent l'hypothèse d'un État juste au plan distributif. Son système fiscal mais aussi ses politiques de santé, d'éducation, de logement ou d'emploi contribuent à une distribution juste des opportunités de bien-être. Dans un tel contexte, comment appréhender la relation entre libertés semencières et justice sociale ? Les libertés semencières peuvent être restreintes pour diverses raisons sans lien direct avec la justice sociale : protection des écosystèmes (plantes invasives), inquiétudes phytosanitaires, santé des êtres humains (plantes toxiques), information des consommateurs (étiquetage, enregistrement au catalogue)… Si de telles préoccupations sont légitimes, d'autres nous intéressent plus directement. Elles ont trait à des revendications de propriété intellectuelle sur de nouvelles variétés cultivées (obtentions végétales ou brevets) ou de souveraineté sur des variétés traditionnelles. De telles revendications qui mobilisent certaines libertés semencières en en restreignant d'autres sont-elles compatibles avec des objectifs de justice sociale ? Centrons-nous sur deux sous-questions. Un régime de propriété intellectuelle sur les semences doit-il se préoccuper de justice sociale ? Dans l'affirmative, la propriété intellectuelle sur les semences est-elle généralement néfaste du point de vue de la justice sociale ?

Commençons par la première sous-question. L'existence d'un système fiscal redistributif n'implique pas que les politiques non fiscales d'un État ne doivent se préoccuper que d'innovation technologique ou d'efficacité économique. En effet, une forte division du travail distributif entre l'outil fiscal et les autres politiques se heurterait à des problèmes de faisabilité mais aussi à des questions de principe relatives à la désirabilité d'une redistribution opérant exclusivement *via* les revenus. Si une redistribution exclusivement fiscale est rejetée, il est alors légitime pour la propriété intellectuelle comme pour d'autres politiques de se préoccuper aussi de justice sociale. On pourrait alors en inférer qu'un tel régime prévoie des exemptions au profit de catégories identifiables par la petite taille de leur exploitation ou par les volumes limités de semences échangées. Cependant, il n'y a pas de raison de

ne se préoccuper de justice sociale qu'à la marge. On peut formuler à cet égard deux propositions plus générales.

La première a trait à la relation entre propriété et inégalité. Le passage à un régime de propriété privée dans un domaine auparavant en libre accès risque d'accroître les inégalités de droits. Cependant, l'on sait que dans une série de situations où des gains d'efficacité sont rendus possibles par la mise en place d'institutions nouvelles, ces dernières peuvent à la fois augmenter les inégalités et améliorer le sort du plus défavorisé. Si un égalitariste classique centré sur la réduction des inégalités aura donc tendance à s'opposer à l'extension de la propriété intellectuelle, il n'en va pas nécessairement de même d'un égalitariste maximinien dont l'objectif est de promouvoir toute politique qui contribuerait à l'amélioration du sort du plus défavorisé, même si c'est au prix d'une augmentation des inégalités. Si un régime protecteur d'obtentions végétales ou de brevets sur des plantes est susceptible de générer des incitants nets à l'innovation permettant de développer des variétés plus résistantes ou plus productives qui bénéficieraient au plus défavorisé, un tel régime pourrait donc être compatible avec un objectif de justice sociale. Notons cependant que la littérature économique est loin d'être unanime sur le bénéfice net d'un régime de propriété intellectuelle, à cause notamment du frein qu'une propriété intellectuelle forte impose à la création secondaire. La relation entre propriété intellectuelle, augmentation nette de l'innovation et bénéfice pour le plus défavorisé est donc loin d'être établie.

L'autre proposition a trait à la place occupée par un régime de propriété intellectuelle. Une protection significative de la propriété intellectuelle sera d'autant plus compatible avec la justice sociale qu'elle coexiste avec des régimes robustes de libre accès offrant de véritables alternatives, en particulier pour les plus défavorisés, qu'ils soient par exemple paysans ou usagers de jardins ouvriers. Il est irréaliste de penser qu'un modèle dans lequel quelques multinationales détiendraient seules le droit de commercialiser les semences d'une série de nos plantes essentielles puisse être compatible avec la justice sociale.

Une question liée consiste à savoir si une protection forte de la propriété intellectuelle est aussi une condition nécessaire au développement de certaines alternatives spécifiques, comme c'est le cas pour le logiciel libre dans le monde digital. La protection du droit d'auteur est en effet un levier sur lequel les auteurs de licences « libres » s'appuient pour contraindre ceux

qui en bénéficient à ne pas re-privatiser les résultats de leurs contributions. Il s'agit ainsi de revendiquer le droit d'auteur sur les codes et de le subvertir en développant un domaine public digital à partir du travail collaboratif de programmeurs privés. Dans le domaine des semences, il existe des stratégies proches, tels l'« engagement » proposé par l'*Open Source Seed Initiative* aux États-Unis ou la licence « open source » proposée par *Agrecol* en Allemagne. La posture est ici plus strictement défensive que dans le cas des licences de logiciel libre, parce que l'octroi d'un brevet ou d'une obtention végétale exige des démarches plus lourdes que la simple revendication d'un droit d'auteur. Une telle stratégie de production collective de semences libres n'exige donc pas nécessairement l'existence d'une propriété intellectuelle forte pour être effective.

Soulignons enfin que dans un pays comme la France, la propriété intellectuelle n'est pas le seul obstacle aux libertés semencières. Les exigences d'inscription au catalogue des variétés – qui ne répondent ni à des justifications sanitaires, ni à des préoccupations de propriété intellectuelle – restreignent fortement la mise sur le marché de variétés traditionnelles ou nouvelles libres de droits, notamment en raison de la moins forte homogénéité génétique des variétés dites « population ».

LES LIBERTÉS SEMENCIÈRES DANS UN MONDE MASSIVEMENT INÉGALITAIRE

Envisageons à présent un monde où les inégalités sont très fortes. Si les considérations développées ci-avant restent pertinentes, des éléments supplémentaires s'y ajoutent. Examinons à cet égard deux cas particuliers sous l'angle de la justice sociale. Ils ont trait respectivement au piratage de semences par les pauvres, et aux revendications de souveraineté et de partage des bénéfices sur les variétés traditionnelles par les pays du Sud, deux problématiques directement pertinentes pour la question des inégalités.

Envisageons d'abord l'hypothèse d'une variété récente protégée par un droit intellectuel et d'un paysan pauvre de l'Afrique sahélienne dont le pouvoir d'achat serait par hypothèse nul. Quand un bien est non-rival – comme c'est le cas de l'ADN contenu dans une semence –, cela affecte à la fois sa valeur d'usage et sa valeur d'échange. Si le paysan pauvre sème une variété protégée, il n'en réduit nullement la valeur d'usage, puisque d'autres

pourront en semer ailleurs au même moment. Cependant, la valeur d'usage n'est pas la seule chose qui importe dans une économie de marché. La valeur d'échange du bien est essentielle. L'obtenteur professionnel développe de nouvelles variétés principalement pour en vivre et pas uniquement pour les consommer lui-même. Lorsque le bien est non-rival, un piratage à usage personnel ne réduit certes pas la valeur d'échange du bien à zéro puisque l'auteur peut encore vendre son bien à d'autres. N'est-il pas vrai néanmoins que ce piratage impose un manque à gagner à l'auteur ? Pas dans tous les cas, du moins si l'on prend au sérieux l'idée d'une relativité de la valeur d'échange d'un bien non-rival par rapport au pouvoir d'achat de l'utilisateur. Si le pouvoir d'achat de ce dernier est nul et qu'il utilise illégalement une semence protégée, il a bien sûr violé la loi. Mais il n'a pas privé l'auteur de la valeur d'échange du bien à son égard, cette valeur étant nulle dans ce cas si l'utilisateur ne dispose d'aucun moyen d'acheter le bien concerné.

Ainsi, lorsqu'on analyse le problème du piratage de semences protégées, la prise en compte du pouvoir d'achat du « pirate » est essen tielle. Elle n'importe pas pour déterminer s'il a privé autrui de la valeur d'usage du bien. C'est un bien non-rival pour lequel il est impossible par définition de restreindre la valeur d'usage pour autrui. Par contre, s'il utilise les semences dans le cadre d'une agriculture de subsistance et qu'il n'aurait de toute façon eu aucun moyen de se les acheter, le pirate n'a privé personne de la valeur d'échange du bien non plus, cette dernière étant nulle dans son cas en raison de son pouvoir d'achat inexistant. Notons qu'un tel argument est distinct de l'idée d'état de nécessité qui constituerait un motif possible d'excuse. Car il n'y a rien ici dont il faille excuser le pirate sans pouvoir d'achat.

Notre autre question importante dans un monde inégal consiste à déterminer ce qu'il faut penser des régimes de partage des bénéfices prévus dans la convention sur la diversité biologique et qui s'appuient sur l'idée de souveraineté sur les ressources génétiques. Envisageons l'hypothèse d'une entreprise multinationale exploitant une ressource naturelle utilisée traditionnellement par un groupe ethnique d'un pays du Sud – la Stevia par exemple. Cette entreprise se voit exiger de la part de l'État en question un partage des bénéfices, permettant de rémunérer le travail des populations qui ont soit découvert les vertus de la Stevia, soit développé sa culture. Ce qu'on peut certainement dire, c'est que dans un contexte distributivement juste, un tel partage des bénéfices devrait être en mesure de préserver le caractère juste

de la distribution des richesses d'arrière-fond. Par contre, dans un monde très inégal, la mesure dans laquelle une exigence de partage des bénéfices peut préserver ou améliorer la justice distributive est plus contingente.

L'insistance sur le partage des bénéfices et sur l'idée de souveraineté paraît peu problématique dans un monde très inégal et où les ressources génétiques sont concentrées dans les pays les plus pauvres. Dans une telle configuration, un plus grand partage des bénéfices peut contribuer à plus de justice distributive. Il faut cependant souligner deux choses. D'une part, l'insistance sur l'exigence de partage des bénéfices n'a de sens que si on l'adosse à une préoccupation de nature distributive. D'autre part, la stratégie du partage des bénéfices permet certes de contrebalancer marginalement les inégalités globales, ainsi que les formes de bio-piraterie que subissent les pays du Sud quand des entreprises privatisent abusivement des ressources utilisées librement depuis des siècles. Cette stratégie a cependant un coût : elle légitime indirectement, à travers le concept de souveraineté, la stratégie propriétariste dont elle critique par ailleurs les effets pervers. Dans un monde très injuste, il faut parfois se satisfaire de solutions de rechange, et c'est à ce titre que les revendications de partage des bénéfices sont justifiables. Mais il est important de rester conscients que la mobilisation de la notion de souveraineté sur des biens non-rivaux résultant d'un long passé n'est certainement pas en l'espèce la solution de premier rang qui s'imposerait pour répondre aux inégalités globales et à la bio-piraterie des multinationales.

► DE JONGE B., « What Is Fair and Equitable Benefit-sharing ? », *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* , vol. 24, n° 2, 2011, p. 127-146. – KLOPPENBURG J. R., *First the Seed : The Political Economy of Plant Biotechnology* , Madison, The University of Wisconsin Press, 2e éd., 2004. – MAGARINOS-REY B., *Semences hors-la-loi. La biodiversité confisquée* , Paris, Alternatives « Manifestô », 2015. – SCHROEDER D. & POGGE T., « Justice and the Convention on Biological Diversity », *Ethics & International Affairs* , vol. 23, n° 3, 2009, p. 267-280.

Axel GOSSERIES

→ Biens communs et justice distributive ; Environnement et justice sociale ; Insécurité alimentaire ; Justice distributive mondiale

LIEN SOCIAL

La notion de lien social est devenue courante. Il n'est pas rare d'entendre parler de « crise du lien social » et de la nécessité de « retisser » ou de « renouer » le lien social. À la limite, chaque fois qu'il est question de la vie sociale, le terme de lien social est aujourd'hui employé pour désigner tout à la fois le désir de vivre ensemble, la volonté de relier les individus dispersés, l'ambition d'une cohésion plus profonde de la société dans son ensemble.

Cette notion est aujourd'hui inséparable de la conscience que les sociétés ont d'elles-mêmes et son usage courant peut être considéré comme l'expression d'une interrogation sur ce qui peut faire encore société dans un monde où la progression de l'individualisme apparaît comme inéluctable. La « société des individus » (Elias, 1991) est- elle encore une société, et si oui comment ? Depuis la fondation de leur discipline, les sociologues s'emploient à répondre à cette question (Aron, 1967 ; Nisbet, 1984). Les premiers d'entre eux ont tenté d'apporter des explications fondées sur l'analyse de l'évolution des sociétés humaines. L'idée de lien social était alors inséparable d'une vision historique de la société et des conditions du changement social de longue durée, au sens du passage de la société traditionnelle à la société moderne.

LA VISION HISTORIQUE DE L'ÉVOLUTION DES SOCIÉTÉS

La transformation du lien social a été analysée par de nombreux auteurs et il serait vain de prétendre en faire une synthèse exhaustive. Essayons plutôt de souligner la convergence des principales thèses qui ont été développées à la fin du XIX^{e} siècle et au début du siècle suivant, notamment celles de Tönnies , de Weber et de Durkheim .

Celle de Ferdinand Tönnies (1887) tout d'abord explique l'individualisation croissante des relations humaines en opposant deux concepts principaux, la *Gemeinschaft* et la *Gesellschaft* et l'évolution des sociétés européennes en distinguant quatre phases : 1) les unions en *Gemeinschaft* dont le prototype est la famille ; 2) les associations en *Gemeinschaft* qui renvoient à l'amitié et à la communauté d'ordre spirituel et

intellectuel ; 3) les associations en *Gesellschaft* qui sont symbolisées par l'entreprise économique moderne insérée dans un réseau de relations morales et juridiques ; 4) les unions en *Gesellschaft* qui représentent l'effort de la société moderne, désormais fondée sur la rationalité et le calcul, pour retrouver une partie de la sécurité dont jouissaient les individus à une époque antérieure, en instaurant notamment des principes de protection sociale et de solidarité. Pour approfondir cette grande évolution, Tönnies distingue également la *volonté organique* de la *volonté réfléchie* . La première se manifeste dans le plaisir, l'habitude et la mémoire, elle enveloppe la pensée et la détermine et constitue la source de toute entreprise et de toute création. La seconde est le produit de la pensée qui sert à guider et à orienter les forces et les élans jaillis de la volonté organique. Le rôle de la réflexion consiste à séparer et à opposer le but et les moyens. Pour Tönnies , le capitalisme est avant tout la conséquence de la disparition de la communauté et son remplacement par des modes d'organisation, un droit et des principes de gouvernement non communautaires.

Max Weber (1971) s'interroge également sur les fondements du lien social dans les sociétés modernes. La façon dont il analyse la nature des activités et des relations sociales est fortement influencée par la typologie de Tönnies . Il définit l'activité sociale comme « l'action spécifique des hommes orientée significativement d'après le comportement d'autrui » et distingue quatre types idéaux : le type *traditionnel* , le type « *affectuel* » , le type *rationnel en valeur* et le type *rationnel en finalité* . Les deux premiers sont pour lui des cas-limite de l'action orientée de manière significativement consciente. Ils sont proches en cela du concept de volonté organique. Les deux seconds types peuvent être également rapprochés de la volonté réfléchie. Weber prolonge sa réflexion en distinguant deux grands types de « relations sociales solidaires » : le type communautaire (*communalisation*) et le type associatif (*sociation*), le premier relève du sentiment qu'éprouvent les hommes de s'appartenir mutuellement, d'être engagés dans une vie collective qui intègre chacun de façon entière, le second repose sur la recherche de compromis d'intérêts motivés rationnellement, soit en valeur, soit en finalité. Bien que ces deux types correspondent à des formes d'organisation opposées, que l'on peut distinguer dans l'évolution historique, Weber souligne qu'ils peuvent, l'un et l'autre, en tant que types idéaux, participer de la même structure sociale et aider ainsi à la compréhension du lien social. Un groupement

familial peut en effet être à la fois ressenti comme une « communalisation » et organisé par ses membres comme une « sociation ».

La thèse d'Émile Durkheim sur la *division du travail social* (1893) comporte de nombreuses analogies avec celles de Tönnies et de Weber . La question qui en est à l'origine est la suivante : comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Pour y répondre il distingue deux types de solidarité : la *solidarité mécanique* et la *solidarité organique* . La solidarité mécanique correspond à la solidarité par similitudes. Elle ren voie aux sociétés traditionnelles dans lesquelles les individus sont peu différenciés les uns des autres, partagent les mêmes sentiments, obéissent aux mêmes croyances et adhèrent aux mêmes valeurs. La conscience collective y est forte, elle couvre la plus grande partie des consciences individuelles. Le contrôle social y est très strict. La solidarité organique est la forme opposée, celle qui caractérise les sociétés modernes. Ce qui fait le lien social dans ces sociétés, c'est avant tout l'interdépendance des fonctions, laquelle confère à tous les individus, aussi différents soient-ils les uns des autres, une position sociale précise. Pour Durkheim , la division du travail que l'on observe dans les sociétés modernes n'est pas un obstacle à la solidarité. Au contraire, elle renforce la complémentarité entre les hommes en les obligeant à coopérer. Chacun acquiert ainsi de son travail le sentiment d'être utile à l'ensemble : « La division du travail suppose que le travailleur, bien loin de rester courbé sur sa tâche, ne perd pas de vue ses collaborateurs, agit sur eux et reçoit leur action. Ce n'est donc pas une machine qui répète des mouvements dont il n'aperçoit pas la direction, mais il sait qu'ils tendent vers un but qu'il conçoit plus ou moins distinctement. Il sent qu'*il sert à quelque chose* . »

Ainsi, les principales thèses développées dans la tradition sociologique font du lien social dans les sociétés modernes le produit d'une évolution historique qui consacre l'avènement de l'individu et son autonomie au moins partielle par rapport à la structure sociale, mais qui se traduit en même temps par un système de relations fondées sur les principes de la rationalisation des comportements, du recours au droit et au contrat, de l'interdépendance des fonctions et de la complémentarité des hommes.

Aujourd'hui, sans que cette perspective de long terme ait disparu, la recherche s'oriente davantage vers l'analyse de l'entrecroisement anthropologique des liens sociaux et des formes multiples d'attachement des

individus à la société. Le lien social serait alors le produit de cette multiplicité entrecroisée des liens et ce que l'on appelle la « crise du lien social » correspondrait à la remise en question au moins partielle de cet entrecroisement.

DES CITOYENS INÉGALEMENT LIÉS LES UNS AUX AUTRES

Avant de parler d'entrecroisement des liens, il est nécessaire de les définir. Quatre grands types de liens sociaux peuvent dès lors être distingués. Le *lien de filiation* recouvre deux formes distinctes : la filiation dite « naturelle » qui est fondée sur une parenté biologique entre l'enfant et ses géniteurs, et la filiation « adoptive » reconnue par le Code civil (à distinguer du placement familial). Ce lien contribue à l'équilibre de l'individu dès sa naissance, puisqu'il lui assure à la fois protection, soins physiques et reconnaissance – sécurité affective. Encadré par des normes précises, il participe de l'intégration des individus au système social. Mais ce type de lien est d'intensité très inégale selon les individus. Il peut se rompre, de façon précoce ou à l'âge adulte. La rupture peut résulter d'un événement malheureux qui provoque une incompréhension réciproque ou une discorde. La filiation n'est pas pour autant rompue, mais le lien n'est plus entretenu.

Le *lien de participation élective* relève de la socialisation extra-familiale, au cours de laquelle l'individu entre en contact avec d'autres individus qu'il apprend à connaître, dans le cadre de groupes divers et d'institutions. Les lieux de cette socialisation sont multiples : le voisinage, les bandes, les groupes d'amis, les communautés locales, les institutions religieuses, sportives, culturelles, etc. Au cours de ses apprentissages sociaux, l'individu est à la fois contraint par la nécessité de s'intégrer, mais en même temps autonome dans la mesure où il peut construire lui-même son réseau d'appartenances à partir duquel il affirmera sa personnalité sous le regard des autres. La rupture du lien de participation élective peut prendre plusieurs formes, ce lien recouvrant diverses relations. Mais le lien de participation élective, tout comme celui de filiation, est à l'origine de fortes inégalités. La probabilité d'avoir une vie conjugale et équilibrée, des relations amicales nombreuses et diversifiées, une vie associative intense, une participation régulière à des groupes affinitaires dans son quartier ou dans sa ville varie de façon considérable selon les milieux sociaux. Tout se passe comme si les

inégalités économiques et culturelles étaient amplifiées par ces inégalités électives.

Le *lien de participation organique* se distingue du précédent en ce qu'il se caractérise par l'apprentissage et l'exercice d'une fonction déterminée dans l'organisation du travail. Pour l'analyser, il faut prendre en considération non seulement le rapport au travail, mais aussi le rapport à l'emploi qui relève de la logique protectrice de l'État social. Autrement dit, l'intégration professionnelle ne signifie pas uniquement l'épanouissement au travail, mais aussi le rattachement, au-delà du monde du travail, au socle de protection élémentaire constitué à partir des luttes sociales dans le cadre du *welfare* . L'expression « avoir un travail » signifie, pour les salariés, la possibilité de l'épanouissement dans une activité productive et, en même temps, l'assurance de garanties face à l'avenir. On peut donc définir le type idéal de l'intégration professionnelle comme la double assurance de la reconnaissance matérielle et symbolique du travail et de la protection sociale qui découle de l'emploi. La fragilité de ce type de lien est évidente depuis la crise de la société salariale. Pour le précaire, l'emploi est incertain et il ne peut prévoir son avenir professionnel. C'est le cas des salariés dont le contrat de travail est de courte durée, mais aussi de ceux dont le risque d'être licencié est permanent. Cette situation se caractérise par une forte vulnérabilité économique, mais aussi par une restriction, au moins potentielle, des droits sociaux, puisque ces derniers sont fondés, en grande partie, sur la stabilité de l'emploi. Mais le salarié précaire, c'est aussi celui dont le travail semble sans intérêt, mal rétribué et faiblement reconnu dans l'entreprise. Sa contribution à l'activité productive n'est pas valorisée et il éprouve le sentiment d'être plus ou moins inutile. L'évolution des formes de l'intégration professionnelle, loin de réduire les différenciations, consacre la complexité de la hiérarchie socioprofessionnelle et fragilise en même temps une frange croissante de salariés. Les inégalités sont bien sûr renforcées si l'on prend en compte les expériences vécues du chômage.

Enfin, le *lien de citoyenneté* repose sur le principe de l'appartenance à une nation. Dans son principe, la nation reconnaît à ses membres des droits et des devoirs et en fait des citoyens à part entière. Dans les sociétés démocratiques, les citoyens sont égaux en droit, ce qui implique, non pas que les inégalités économiques et sociales disparaissent, mais que des efforts soient accomplis dans la nation pour que tous les citoyens soient traités de façon équivalente et

forment ensemble un corps ayant une identité et des valeurs communes. Le lien de citoyenneté est fondé aussi sur la reconnaissance de la souveraineté du citoyen. On y trouve donc à nouveau les deux fondements de protection et de reconnaissance. Il peut sembler paradoxal de souligner que ce lien de citoyenneté puisse lui aussi se traduire par des inégalités, sa fonction étant précisément de les transcender. Pourtant, il n'est pas, lui non plus, à l'abri d'une rupture. C'est le cas notamment lorsque les individus sont trop éloignés – ou tenus à l'écart – des institutions pour accéder à des papiers d'identité et pouvoir exercer leurs droits. Les étrangers éprouvent parfois des difficultés à régulariser leurs titres de séjour et sont, dès lors, en situation illégale. Les sans-domicile sont souvent coupés des circuits administratifs ou renvoyés d'un bureau à l'autre tant qu'ils ne parviennent pas à réunir les papiers nécessaires à une aide. Dans notre système d'aide sociale, il existe toujours des exclus du droit : des personnes qui ne correspondent à aucune des catégories prévues par le droit. Le lien de citoyenneté est pour ainsi dire rompu lorsque les personnes en détresse sont maintenues de façon durable, souvent contre leur gré, dans des structures provisoires. Que signifie en effet ce droit s'il se résume à l'urgence et ne permet pas d'améliorer le sort de ceux qui sont pris en charge ni leur sortie vers des formes d'insertion plus acceptables ? Le lien de citoyenneté est rompu, enfin, chaque fois que l'on constate une entorse au principe d'égalité des citoyens au regard du droit. Or nombreux sont les cas de discrimination dans l'accès aux droits.

Le défi des sociétés modernes est de trouver des solutions pour permettre à chacun de tisser son appartenance au corps social selon ses choix, ses convictions, ses coutumes, mais aussi dans le respect des institutions qui garantissent l'ordre social et la cohésion des individus. Il s'agit aussi de prendre en compte les inégalités sociales (Paugam, 2014) et les risques de disqualification sociale d'une partie de la population, ce qui implique alors la recherche de moyens adaptés pour garantir la solidarité.

► ARON R., *Les Étapes de la pensée sociologique* , Paris, Gallimard, 1967. – CASTEL R., *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* , Paris, La République des idées/Seuil, 2003. – DURKHEIM É., *De la division du travail social* [1893], Paris, PUF, 1930. – ELIAS N., *La Société des individus* [1re éd. en allemand, 1987], Paris, Fayard, 1991. – ELIAS N., *Qu'est-ce que la sociologie ?* [1re éd. en allemand, 1970], La Tour-d'Aigues,

Éditions de l'Aube, 1991 (voir en particulier le chapitre V, « Relations d'interpénétration, problèmes des liens sociaux »). – E SPING-A NDERSEN G., *Les Trois Mondes de l'État-providence. Essai sur le capitalisme moderne* [1re éd. en anglais, 1990], Paris, PUF « Le Lien social », 1999. – N ISBET R. A., *La Tradition sociologique* [1re éd. en anglais, 1966], Paris, PUF, 1984. – P AUGAM S., *Le Lien social* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 2008. – P AUGAM S. (dir.), *L'Intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux* , Paris, PUF « Le Lien social », 2014. – S CHNAPPER D., *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation* , Paris, Gallimard, 1994. – T ÖNNIES F., *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure* [1re éd. en allemand, 1887], Paris, Retz, 1977. – W EBER M., *Économie et société* , t. 1, Paris, Plon, 1971 (traduction de la 4e éd. allemande).

Serge P AUGAM

→ Chômage ; Citoyenneté et inégalités ; Diversité et solidarité ; Emploi atypique ; Identité, égalité, inégalité ; Intégration ; Précarité ; Solidarité

LIMITARISME

Une société dans laquelle les individus ont toute latitude pour bâtir leurs vies d'une manière telle qu'ils puissent devenir super-riches est-elle une société souhaitable ? Pour beaucoup, à cette question absurde, on ne peut répondre que positivement. Devenir très riche est une aspiration partagée par de nombreux individus et personne n'a le droit de s'y opposer. D'autant qu'il faudrait, pour compliquer, voire rendre impossible, la tâche de ceux qui veulent ainsi s'enrichir, recourir aux moyens d'une société totalitaire qui n'hésite pas à sacrifier les libertés individuelles sur l'autel du dogme de l'égalité.

D'un point de vue philosophique, ce raisonnement n'est en rien évident. Nous pouvons même défendre la perspective inverse, que nous dirons « limitariste », stipulant que, sous certaines conditions, il est moralement inacceptable d'être super-riches. Selon cette perspective, nous avons le devoir de ne pas disposer de plus de ressources financières qu'il n'est nécessaire pour mener une vie pleinement épanouie. Une personne sera donc dite « riche » si elle possède plus de ressources que nécessaires à cet égard. On dira qu'elle dispose d'un « surplus d'argent », c'est-à-dire qu'elle en a trop. Le limitarisme est une doctrine politique ou philosophique, au même titre que l'égalitarisme ou la méritocratie, mais constitue-t-elle une perspective plausible ?

On retrouve des conceptions assez proches du limitarisme tout au long de l'histoire des idées. Dans le livre premier des *Politiques* , Aristote soutient par exemple que la propriété qu'accumule un homme ne devrait pas excéder ce dont il a besoin pour mener une vie vertueuse. Et il ajoute que toute possession supplémentaire ne peut se justifier moralement. D'autres penseurs ont adopté, en leur donnant d'autres noms, des perspectives assez proches du limitarisme. Cette optique, quoiqu'ancienne, connaît actuellement un net regain d'intérêt (Robeyns, 2017). La forte augmentation des niveaux de concentration des richesses observée aujourd'hui (Atkinson & Piketty, 2010 ; Piketty, 2013) l'explique sans doute en partie.

Pour établir la plausibilité du limitarisme en tant que visée politique dans

des sociétés pluralistes, l'éthique aristotélicienne de la vertu ne constitue peut-être pas le cadre le plus convaincant. Il existe cependant d'autres approches en philosophie politique auxquelles peut faire appel le limitarisme. Nous en évoquerons deux : l'une mobilisant une justification démocratique, l'autre faisant référence à des besoins urgents non satisfaits.

L'ARGUMENT DÉMOCRATIQUE EN FAVEUR DU LIMITARISME

Le limitarisme se justifie tout d'abord par les atteintes à l'égalité politique – et donc à la démocratie – que provoque la concentration des richesses. Par égalité politique, on peut entendre différentes choses, mais il est en général admis que cela renvoie à l'idée que tous les citoyens devraient pouvoir disposer formellement des mêmes possibilités d'influer sur le processus de prise de décision politique, ou bien encore à l'idée selon laquelle les préférences et intérêts de tous les citoyens devraient être également pris en compte dans l'élaboration des décisions politiques. Le problème, c'est que les individus qui ont plus d'argent qu'il n'en faut pour mener une vie satisfaisante peuvent se permettre de financer des mécanismes qui transforment des privilèges économiques en pouvoir politique (Christiano, 2012). Les super-riches ont la possibilité économique d'acquérir un pouvoir d'influence politique. Selon quels mécanismes ?

En premier lieu, les riches peuvent financer des partis et des responsables politiques. Les dons s'accompagnent souvent de contreparties : l'élu apportera au donateur l'aide dont ce dernier pourra avoir besoin, ce qui, bien évidemment, sape l'égalité politique. Un autre mécanisme de cet ordre consiste à mobiliser des sommes considérables pour exercer une influence sur l'établissement des priorités politiques. Si, comme c'est le cas avec l'élection présidentielle aux États-Unis, l'aptitude à lever des fonds est un élément crucial pour déterminer qui sera candidat, et si les plus riches sont aussi probablement les donateurs les plus importants, il en résulte que les candidats qui prennent en charge leurs intérêts ont davantage de chances d'être retenus. En troisième lieu, il est possible d'investir des sommes considérables pour peser sur l'état de l'opinion et sur son évolution. Les riches peuvent acheter des médias, grâce auxquels ils peuvent ensuite orienter à la fois les flux d'information et les arguments échangés dans le cadre des débats publics qui ont gagné en importance dans les démocraties contemporaines. Les

lobbyistes représentent un autre moyen de plus en plus important pour peser sur l'opinion et les processus de prise de décision politique. Et nous savons que leurs services ne sont pas à la portée de toutes les bourses. En quatrième lieu, dans la mesure où les riches ont investi massivement dans l'économie, ils peuvent user de leur pouvoir économique pour faire obstacle à la réalisation d'objectifs démocratiquement sélectionnés. Cela a pour effet de transformer le pouvoir des capitalistes en une contrainte dont doivent tenir compte les législateurs. Par exemple, si les citoyens ont démocratiquement pris la décision de réduire l'émission des gaz à effet de serre dans leur pays et enjoignent à cette fin leur gouvernement à imposer des normes environnementales plus restrictives, les plus grandes entreprises peuvent menacer de délocaliser leurs unités de production polluantes dans d'autres pays.

Nous voyons ainsi comment, à travers ces divers mécanismes, la richesse peut saper cette égalité politique entre les citoyens qui est la pierre de touche des sociétés libres et le principe le plus fondamental de nos constitutions démocratiques.

On pourrait opposer à cet argument démocratique en faveur du limitariste une objection : n'est-il pas possible d'empêcher le pouvoir financier de se muer en un pouvoir politique sans avoir à contraindre les riches à se débarrasser de leur surplus de richesses ? D'un point de vue démocratique, le problème tient à l'impact des inégalités sur la sphère politique ; cette perspective ne permet pas en revanche de se prononcer sur la question de savoir si les inégalités économiques sont moralement contestables en tant que telles – question que prendra en charge l'argument présenté ci-dessous. Si, par exemple, l'État, pour assurer l'équilibre des opinions et des arguments ayant droit de cité dans le débat publique, finançait une radio et une télévision publique ou s'il réglementait les modes de financement des campagnes électorales, cela diminuerait significativement la capacité des riches à orienter les processus politiques. Dans cette éventualité, nous n'aurions pas de raison de juger indésirable l'existence de surplus financiers.

Cette objection n'est toutefois pas de nature à saper l'argument démocratique. Si des mesures institutionnelles de ce type sont certainement requises pour l'établissement d'une démocratie robuste, elles ne permettront cependant pas à elles seules de restaurer l'égalité politique entre les riches et les non-riches. La raison en est qu'une part essentielle de l'influence politique

des riches ne s'exerce pas seulement dans le cadre législatif et réglementaire qui correspond au champ d'intervention de ces institutions formelles. De telles mesures n'empêcheront pas les riches de conserver un accès privé direct aux gouvernants. La stratification sociale est telle que les riches se connaissent entre eux. N'ont-ils pas été formés dans les mêmes écoles ? Ne fréquentent-ils pas les mêmes clubs huppés ? L'argent ne se traduit pas seulement en pouvoir économique et politique, il confère aussi un capital social. On pourrait jusqu'à un certain point limiter l'accumulation d'un capital social sur fond de stratification sociale en proscrivant l'existence de grandes écoles hyper sélectives ou en recourant à des politiques territoriales visant à développer la mixité résidentielle. Mais cela permettra au mieux de *limiter* l'accumulation socialement différenciée du capital social selon des critères de classes. Imposer des mécanismes institutionnels formels pour mettre un terme à l'impact de l'argent sur la politique n'aura donc qu'une efficacité limitée. De grandes inégalités de revenus et la possession de surplus financier en particulier constitueront toujours une menace pour l'égalité politique, même dans une société où, par des mesures institutionnelles spécifiques, on aura cherché à contenir au maximum l'efficacité de ces quatre mécanismes. Si, par suite, nous estimons que la valeur de la démocratie en général et de l'égalité politique en particulier, sont les pierres angulaires des sociétés justes, nous disposons alors d'une raison de soutenir le limitarisme. Notons cependant qu'il ne s'agit là que d'une raison *prima facie* , d'une raison, autrement dit, susceptible d'être invalidée par d'autres raisons, jugées plus importantes, qui s'opposeraient au limitarisme. Que le limitarisme soit préjudiciable à l'économie est une raison parfois invoquée à ce titre, mais avant d'examiner celle-ci envisageons un second argument *prima facie* en faveur du limitarisme.

L'ARGUMENT DES BESOINS URGENTS NON SATISFAITS

Ce second argument s'appuie sur la non-satisfaction de besoins urgents. On peut en identifier trois types. D'abord le fait que, dans de nombreux pays, des personnes souffrent de pauvreté absolue, de malnutrition ou de maladies induites par la pauvreté. Ensuite, on observe que, dans toutes les sociétés, y compris les riches, des personnes pâtissent d'autres types de désavantages, au rang desquels les maladies psychiatriques ou le fait d'être socialement

exclues. Enfin, partout des menaces pèsent sur des biens publics locaux ou globaux. Songeons à la déforestation ou au dérèglement climatique. Il existe actuellement des besoins urgents non satisfaits dans ces trois catégories ; besoins que l'on pourrait prendre en charge – du moins en partie – grâce à des interventions et à des politiques spécifiques qui nécessitent la mobilisation des moyens financiers correspondants.

Même si nous étions en mesure de satisfaire les besoins relevant des deux premières catégories, nous conserverions tout de même une raison de penser qu'il est moralement inacceptable que des personnes puissent dépenser au-delà de ce qui est nécessaire pour s'assurer une haute qualité de vie, pendant que d'autres souffrent ou sont exposées à de graves risques écologiques.

Selon cet argument des besoins urgents non satisfaits, le surplus monétaire ne contribue pas à l'épanouissement des personnes. Il n'a aucune valeur morale et il serait donc déraisonnable de rejeter le principe justifiant que cet argent soit utilisé pour répondre à des besoins urgents non satisfaits. Le principe limitariste peut ainsi s'appuyer sur une version amendée du principe du secours élaboré par Thomas Scanlon qui pose que « si vous êtes en situation d'empêcher que quelque chose de mal ne se produise ou si vous êtes en mesure de soulager la détresse de quelqu'un au prix d'un sacrifice léger ou mineur pour vous-même, alors ce serait mal de ne pas le faire (Scanlon, 1998, p. 224). Cette idée n'est pas sans rapport avec la célèbre justification par Peter Singer de l'obligation de porter secours à autrui (Singer, 1972).

Le limitarisme est cependant moins exigeant que ne le sont les principes défendus par Singer et par Scanlon en ce sens qu'il ne vise que les obligations morales relatives aux surplus monétaires. Quant à nos obligations s'agissant de l'argent dépensé pour mener une vie épanouie, au-delà des moyens mobilisés pour écarter la pauvreté – apprendre à jouer du piano ou prendre des vacances par exemple –, le limitarisme ne nous en dit rien. Selon la position de Singer , telle qu'elle est souvent interprétée, nous ne devrions pas dépenser cet argent pour de telles activités, mais serions moralement tenus de l'envoyer à Oxfam. Ce principe si radical souffre de sa trop grande exigence : il pourrait par exemple exiger que nous renoncions à une bonne part de ces désirs qui procèdent de notre attachement, en tant qu'être humain, à la réalisation de projets personnels. Pour sa part, le limitarisme ne se préoccupe que des surplus monétaires et ne se prononce pas sur l'usage que nous pourrions faire de l'argent qui n'en relève pas. Il peut donc s'intégrer à

une théorie de la justice et de la moralité qui évite cet écueil de l'exigence excessive.

LE LIMITARISME EST-IL PRÉJUDICIABLE À L'ÉCONOMIE ?

Plusieurs objections sont opposables au limitarisme. Certaines ont déjà été examinées, d'autres requièrent encore des analyses complémentaires (Robeyns, 2017). Ici nous nous contenterons d'évoquer une objection fréquemment formulée qui consiste à faire valoir que des politiques sur les salaires, sur le patrimoine, le droit des successions et la fiscalité dont l'objet serait d'instituer un seuil maximal de richesse, seraient néfastes pour l'économie.

Le limitarisme ne serait-il pas désincitateur pour des personnes ambitieuses susceptibles de prétendre à la richesse ? L'idée fait consensus pour de nombreux économistes : le prétendu « taux marginal d'imposition optimal », qui correspond au taux permettant la maximisation du rendement de l'impôt sur les revenus, se situerait aux alentours de 70-80 %. Si on l'augmente, l'impôt sur le revenu rapporte moins. Dans la mesure où le limitarisme se conçoit comme une politique fiscale (et non un idéal destiné à instaurer des dispositifs institutionnels prédistributifs), il assume un taux marginal d'imposition de 100 %. Il ne permettrait donc pas la maximisation de l'impôt sur le revenu.

Relevons en passant que l'argument démocratique n'est en rien affecté par la fixation du taux marginal d'imposition à 100 %. L'argument démocratique accorde en effet la priorité à l'égalité politique et non pas à la satisfaction de besoins urgents qui exigerait une maximisation du rendement de l'impôt. Il en résulte que, si nous nous préoccupons uniquement de la valeur de l'égalité politique, nous n'avons pas à renoncer au taux de 100 % tant qu'il est établi que celui-ci contribue au renforcement de l'égalité politique. Il en va autrement de l'argument des besoins non satisfaits. La pertinence de celui-ci pourrait se trouver sévèrement affaiblie s'il est confirmé que le taux optimal d'imposition marginale se situe en-dessous de 100 %. Dans la mesure où la valeur fondamentale est la prise en charge de besoins urgents non satisfaits, il est rationnel du point de vue des politiques de chercher à ce que le revenu de l'impôt soit le plus élevé possible. Ce que ne permettrait pas le taux à 100 % que préconise le limitarisme. Nous voyons ainsi que des arguments en faveur

du limitarisme peuvent fort bien entrer en conflit l'un avec l'autre, et qu'il nous appartiendra, en fonction du contexte, de déterminer celui auquel il convient d'accorder le plus de poids : l'argument démocratique ou l'argument des besoins urgents non satisfaits. Nous pourrions par exemple estimer que l'influence politique inégale est un problème important mais que la prise en compte des besoins urgents non satisfaits importe davantage. Dans cette éventualité, on optera pour la politique fiscale qui maximise les revenus de l'impôt plutôt que pour une politique fiscale strictement limitariste. On peut avoir d'autres raisons de choisir l'option limitariste qui exigeront que l'on évalue les différents objectifs que souhaitent poursuivre les citoyens.

Si nous nous soucions cependant davantage de la prise en charge des besoins urgents non satisfaits que des atteintes à l'égalité politique qu'entraîne la richesse, la politique fiscale la plus proche de l'idéal limitariste serait celle dont l'objectif est de maximiser le rendement de l'impôt sur le revenu. Il ne faudrait pas y voir un échec de la perspective limitariste. D'abord parce le limitarisme en tant qu'idéal moral reste valide et que le fait de s'y référer peut encourager un *ethos* social incitant ceux qui, après impôts, disposent encore de surplus financiers à en faire don pour contribuer à la prise en charge de besoins urgents non satisfaits. Ensuite parce que ce limitarisme nous invite à explorer les formes d'incitations non monétaires susceptibles de contrecarrer les effets désincitateurs que peuvent avoir sur les riches les taux marginaux d'imposition élevés. Dans une société où les gains matériels ne sont pas le facteur incitateur majeur, les gens peuvent aussi travailler dur pour des raisons morales ou politiques, pour relever un défi qu'ils se sont lancé, pour le plaisir, pour être estimés ou par sens de l'honneur. Il faut donc se garder de rejeter trop prestement le limitarisme au motif que les seules incitations efficaces pour une augmentation de la production totale seraient des incitations financières.

► ATKINSON A. B. & PIKETTY T., *Top Incomes : A Global Perspective* , Oxford, Oxford University Press, 2010. – CHRISTIANO T., « Money in Politics », dans D. Estlund (dir.), *The Oxford Handbook of Political Philosophy* , Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 241-257. – PIKETTY T., *Le Capital au XXI^e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – ROBEYNS I., « Having Too Much », dans J. Knight et M. Schwartzberg (dir.), *NOMOS LVIII : Wealth , Yearbook of the American Society for Political and*

Legal Philosophy , New York, NYU Press, 2017, p. 1-45. – S CANLON T., *What We Owe to Each Other* , Cambridge, Harvard University Press, 1998. – S INGER P., « Famine, Affluence, and Morality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 1, n° 3, 1972, p. 229-243.

Ingrid R OBEYNS (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Crise financière et inégalités ; Croissance ; Environnement et justice sociale ; Équité et efficacité ; Financiarisation de l'économie ; Frugalité et consommation ; Hautes rémunérations ; Inégalités socio-environnementales ; Justice fiscale ; Mondialisation ; Richesse maximale

LITTÉRATURE ET INJUSTICES

De Victor Hugo , qui, avec ses *Misérables* , plongeait le lecteur dans « les bas-fonds de l'ordre social, là où la terre finit et où la boue commence » à Toni Morrison qui interroge les multiples formes de la violence qui traversent la société américaine, en passant par Kate Chopin et « l'éveil » de la question féministe au tournant du XX e siècle, les exemples d'écrivains qui ont représenté, et représentent aujourd'hui encore les injustices sociales dans leurs œuvres littéraires, fictionnelles ou non, sont nombreux. Que la littérature, plus globalement, constitue bien une façon de « parler de la société » (Becker, 2009 [2007]) et qu'elle contribue à la connaissance du monde social et de ses complexités, cela aussi est communément admis – songeons aux mérites souvent vantés d'un Balzac ou d'un Proust « sociologue ».

Mais il suffit de gratter un peu le vernis des évidences pour mesurer la profondeur des questionnements qu'elles recouvrent : quel type de connaissance sur le social produit, ou aspire à produire la littérature – si tant est qu'on puisse la considérer comme un tout cohérent et unifié ? Quels effets, cognitifs et/ou pratiques en attendre ? Les débats – anciens mais qui ont acquis une vigueur et une centralité particulières ces dernières années – sur l'articulation de la littérature aux sciences sociales et à la philosophie, sur ce qui constituerait la spécificité des représentations et discours littéraires ou encore le « propre » de la fiction (Cohn, 2001 [1999]) et de « la connaissance

de l'écrivain » (Bouveresse, 2008), témoignent de la diversité des positions derrière l'apparent consensus. On peut également évoquer les questionnements contemporains relatifs aux mutations de l'engagement littéraire (Blanckeman, 2015 ; Bouju, 2005 ; Servoise, 2011), aux reconfigurations du rôle des écrivains et des intellectuels dans l'espace public (Sapiro, 2011 ; Said, 1996 [1994]) et aux frontières, de plus en plus poreuses, entre fiction et non-fiction (Lavocat, 2016 ; Lounsberry, 1990) comme autant de foyers à partir desquels éclairer les enjeux de la prise en charge littéraire du social en général et des injustices en particulier.

S'il ne s'agit pas ici de faire un état des lieux exhaustif de la critique sur la question, et encore moins un catalogue des représentations littéraires de l'injustice, on peut en revanche interroger les manières par lesquelles la littérature construit des représentations de l'injustice, autrement dit comment elle donne à voir des phénomènes qui, relevant de la différence, des inégalités ou des écarts, sont passibles d'une appréciation en termes d'injustice.

Une telle perspective repose sur deux présupposés, qu'il convient de souligner d'emblée : tout d'abord, le fait que ce n'est pas l'objet mais son traitement qui importe. Une œuvre littéraire peut ainsi évoquer une inégalité femme-homme sans pour autant la représenter comme injuste. Bien sûr, une telle œuvre est éventuellement susceptible de servir de matériau pour illustrer un cas donné d'injustice, et même d'une injustice ignorée, mais il s'agit alors d'une réappropriation critique de la part du lecteur. C'est l'exemple bien connu, sur un autre thème, de la lecture par Marx et Engels de Balzac , les premiers louant le second pour la description de l'exploitation du paysan par son usurier et le mécanisme de l'usure qu'il livre dans *Les Paysans* , et ce indépendamment de toute appréciation de l'intention qui animait alors l'auteur. Ce n'est cependant pas ce type de phénomène, par ailleurs extrêmement riche, dont il sera question ici. Nous nous intéresserons en effet avant tout à la construction littéraire de l'injustice, autrement dit à la manière dont une œuvre donne à voir comme foncièrement injuste une situation qui peut, par ailleurs, ne pas être communément reconnue comme telle. L'exemple de la vaste littérature consacrée aux « bas-fonds » (Kalifa, 2013) depuis le XIX^{e} siècle, du roman-feuilleton d'Eugène Sue (*Les Mystères de Paris*) au reportage littéraire de George Orwell (*Down and Out in Paris and London* /*Dans la dèche à Paris et à Londres*) est à cet égard éclairant : cette

littérature peut en effet s'inscrire dans une perspective aussi bien conservatrice que progressiste, la représentation des franges les plus misérables de la société servant autant, par le biais de la stigmatisation, la légitimation des valeurs dominantes, que, par le biais de la dénonciation, leur remise en cause et celle du système qu'elles informent et justifient. La question est donc de savoir ce qui, dans l'œuvre littéraire, conduit le lecteur, ou le spectateur s'il s'agit d'une pièce de théâtre ou d'un texte lu, à identifier tel ou tel phénomène comme injuste.

Ensuite, et c'est le deuxième présupposé à relever, il est bien question ici de la littérature dans son ensemble, sans distinction de genres (récit, théâtre, poésie…) ni de courant (réaliste, fantastique, historique…) ou d'époques, et qui inclut aussi bien des écrits fictionnels que non fictionnels. De fait, les romanciers réalistes du XIX e siècle, ou autres « romanciers du réel » selon l'acception plus large de Jacques Dubois (2000), n'ont guère le monopole du sens du social. Tout d'abord parce que les littératures dites de l'imaginaire (la science-fiction, les utopies/dystopies, ou la plus récente *fantasy*) sont des formes littéraires aussi susceptibles que le roman social de Jules Vallès ou d'Elizabeth Gaskell de façonner des représentations de l'injustice : songeons par exemple aux utopies sociales de William Morris ou Edward Bellamy au XIX e siècle qui, conformément aux origines du genre inventé par Thomas More , livrent autant la représentation d'une cité idéale qu'une critique des injustices à l'œuvre dans les cités réelles, ou au plus récent roman dystopique féministe de Margaret Atwood (*The Handmaid's Tale* /*La Servante écarlate*) qui se veut l'exacerbation de tendances déjà présentes dans les sociétés occidentales. Ensuite parce que d'autres genres que le roman se prêtent à un tel exercice : on pensera, entre autres, aux pièces de théâtre de Michel Vinaver sur le monde de l'entreprise (*Par-dessus bord*), au récit d'enfance de Mongo Beti dépeignant les multiples formes d'oppression à l'œuvre dans le Cameroun colonisé (*Ville cruelle*) ou encore aux œuvres de la poétesse Audre Lorde , tout particulièrement engagées dans la défense des droits civiques et des femmes. Enfin parce que la non-fiction est également à prendre en compte quand on s'intéresse aux écritures littéraires de l'injustice – de l'œuvre hybride, qui mêle reportage littéraire et photographies, de James Agee et Walker Evans (*Let Us Now Praise Famous Men* /*Louons maintenant les grands hommes*) au plus récent *Gomorra* de Roberto Saviano , en passant

par le récit écologiste fondateur de Rachel Carson (*Silent Spring* /*Printemps silencieux*).

On s'attachera ainsi à dégager, dans une perspective moins diachronique que synchronique, différentes voies privilégiées par les écrivains pour représenter les injustices en tant qu'injustices. Il nous apparaît en effet possible de distinguer divers gestes, mobilisant chacun certaines stratégies d'écriture en vue de produire certains effets sur le lecteur, et qui sont le fait d'auteurs envisageant leur fonction sociale – et celle de la littérature – d'une manière donnée. Bien sûr, ces gestes que nous distinguons pour la clarté de l'exposition se mêlent souvent au sein d'une même œuvre. Mais ce qui importe ici, c'est bien de dégager des paradigmes au sein desquels un geste se donne comme dominant, voir comment il s'articule ou non aux autres et quelles tensions le traversent.

DONNER À VOIR L'INJUSTICE

Le premier geste – le plus fréquent mais aussi celui qui constitue le préalable de tous les autres – est sans aucun doute celui qui consiste à *dévoiler* les injustices. Il se rattache, comme l'a bien montré Solange Chavel dans son article « "Voir" l'injustice ? » (2017), à un paradigme épistémologique de l'accès à l'injustice puissant, validé par notre vocabulaire courant et notre imaginaire ordinaire de la lutte contre les injustices : celui de la visibilité/invisibilité des injustices. Ce dernier repose sur l'idée que l'injustice normalement se voit mais qu'elle peut être cachée par ceux à qui elle profite ou occultée par ceux qu'embarrasse le fait de la subir. Ce qui signifie qu'inversement elle peut être débusquée et rendue manifeste. Ce travail de révélation est confié à un certain nombre d'individus exerçant une tâche spécifique – journaliste, sociologue, philosophe… – parmi lesquels l'écrivain, qui y a trouvé depuis longtemps une source de légitimité. En effet, l'idée qu'il existe des injustices qu'il reviendrait, de manière privilégiée, à l'écrivain de dévoiler et de faire connaître est au cœur des diverses formes qu'a pu prendre, au cours des siècles, la mission sociale de l'écrivain : elle contribue fortement à la « sacralisation de l'écrivain » (Bénichou, 1996 [1973]) à la période romantique, innerve les entreprises naturalistes de Zola et des frères Goncourt en France ou le projet vériste de Giovanni Verga en Italie, qui revendiquent et accordent dans leurs œuvres droit de cité aux

« basses classes », en faisant d'ouvriers, de mineurs, de domestiques, de pêcheurs ou paysans, hommes et femmes, les protagonistes de leurs œuvres. Elle se retrouve encore plus tard au cœur de la théorie sartrienne de l'engagement après-guerre, qui définit l'écrivain engagé comme celui qui « a choisi de dévoiler le monde et singulièrement l'homme aux autres hommes pour que ceux-ci prennent en face de l'objet ainsi mis à nu leur entière responsabilité » (Sartre, 1948).

Sans doute, les figures du mage romantique et de l'écrivain engagé au sens sartrien du terme ont-elles fait leur temps, tout comme celle de l'« intellectuel universel » (Foucault, 1994) et l'on reconnaît aussi moins volontiers à la littérature une efficace quelconque sur le monde, notamment parce que, à l'heure de la parcellisation des savoirs et de la fin des « grands récits », elle ne constitue plus un moyen de connaissance et de diffusion privilégié. De leur côté, les écrivains ont réfléchi à l'adéquation des moyens et expressions de l'engagement traditionnel aux nouvelles donnes politiques, sociales et éthiques qui ont émergé depuis la fin de la guerre froide : la littérature, entrée dans l'ère du soupçon, interroge ses propres pouvoirs – capacités de représentation, portée de son dire, légitimité de la parole de l'écrivain… (Viart & Vercier, 2008). Mais il n'empêche : l'écriture du dévoilement constitue bien, aujourd'hui encore, une manière privilégiée de représentation littéraire des injustices.

Elle a bien sûr connu des infléchissements. Pour s'en tenir au seul cas français, on notera que, depuis les années 1980-1990, la catégorie des invisibles à rendre visibles s'est agrandie, complexifiée : il ne s'agit plus seulement de mettre en scène celles et ceux qui sont exclus du champ social et qui subissent « une misère de condition », mais aussi celles et ceux qui souffrent d'une « misère de position » (Bourdieu, 1993). En témoignent par exemple les récits de Laurent Mauvignier qui mettent en scène des personnages extraordinairement « ordinaires » qui ne cessent de dire leur mal-être et leur sentiment de relégation dans les limbes de la société, loin du monde des « autres » ; ou encore la vague de ce que l'on nomme la « littérature du travail » (les œuvres de Thierry Beinstingel , Nicole Caligaris …) qui met l'accent sur la souffrance des individus au travail, intégrés structurellement à un système générateur de pathologies et source de domination.

La présence, toujours plus affirmée, de la littérature post-coloniale est à

relever dans un tel contexte (Clavaron, 2011 ; Moura, 2013 [1999]), tout comme celle de la littérature dite environnementale (Schoentjes, 2016 ; Suberchicot, 2012) qui invitent à considérer des types d'injustices relativement moins perçus que d'autres dans l'espace public et l'imaginaire collectif occidentaux et qui intègrent des rapports nouveaux non seulement à l'espace géographique et politique, mais aussi à l'histoire et à la temporalité – injustices historiques, injustices de la mémoire, injustices générationnelles (Coquio, 2015). En cela, la littérature s'inscrit bien dans la vaste entreprise de réévaluation des échelles et mesures des injustices qu'opèrent la sociologie, l'anthropologie, l'histoire ou la philosophie. Enfin, on peut souligner le fait que l'attention se porte également de plus en plus sur la multiplicité et l'articulation des types de domination provoquant l'injustice : domination masculine, domination de classe, domination liée à l'organisation du travail se croisent ainsi dans plusieurs des romans de Lydie Salvayre , tandis que les œuvres autobiographiques de Zahia Rahmani , fille de harki, révèlent l'imbrication des inégalités économique, sexuelle et raciale.

FAIRE ENTENDRE L'INJUSTICE

Au-delà du geste qui consiste à mettre au jour des injustices, à les donner *à voir* , certains écrivains ont cherché et cherchent encore à exprimer l'expérience de l'injustice, à la *faire entendre* . Souvent, les deux gestes sont liés : pour dévoiler dans toute son étendue et complexité une situation d'injustice, l'auteur donne la parole à celles et ceux qui en sont les victimes. C'est ainsi qu'Hugo ne se contente pas de parler des *Misérables* : il les fait parler aussi. D'où la place, jusque-là inédite dans la littérature française, de l'argot entendu comme « langue des ténébreux » (ceux qui vivent dans les ténèbres), légitimée dans le roman même ; d'où, aussi, l'importance des passages où les personnages s'expriment directement : pensons à la célèbre tirade que Fantine (une femme, une prostituée, une misérable) prononce devant l'inspecteur Javert et l'honorable M. Madeleine (Jean Valjean), non seulement pour protester contre le sort qui lui est infligé (elle est condamnée à la prison pour avoir porté la main sur un « propriétaire-électeur » qui lui avait mis de la neige dans le dos) mais pour expliquer les raisons qui l'ont conduite à agir.

Or ce geste de délégation, qui se veut restitution, et qui est le plus souvent

recréation de la parole, est, on le sait, fondamentalement ambivalent (Rabaté, 2010) : comment faire entendre la voix des victimes de l'injustice sans redoubler la violence subie par une confiscation de la parole ? Comment ne pas interroger l'inévitable fossé entre l'expérience vécue et l'expérience rapportée ? Sans doute le processus de délégation de la parole se justifiait-il à une époque où les victimes des inégalités et des injustices sociales se confondaient avec la catégorie plus vaste des exclus, des invisibles, des muets – les misérables de Hugo , les gueux du poète Richepin (*La Chanson des gueux*), pour s'en tenir à l'injustice économique et sociale. Mais qu'en est-il aujourd'hui ? Force est de constater que ces invisibles qui ne parvenaient pas à se faire entendre, et que la littérature a contribué à représenter sur la scène publique et dans l'imaginaire collectif, aujourd'hui on les connaît mieux : non seulement parce qu'ils ont fait l'objet d'études sociologiques, culturelles, ou encore historiques mais aussi et surtout parce qu'ils font davantage entendre leur voix. Les médias et les nouvelles technologies jouent un rôle essentiel dans ce processus d'exposition des victimes des injustices. Des visages, des mots, des tons même, circulent, ouvrant la voie d'ailleurs aussi à toute sorte de stigmatisation. Sur l'arrière-plan d'une défiance démocratique, plus radicalement égalitaire, à l'égard de toute représentation, la prétention à « parler au nom de » est donc devenue moins légitime et, partant, de moins en moins recevable. On ne reconnaît plus aussi facilement à l'écrivain ce droit à la parole que d'autres, à commencer par les premiers intéressés, lui disputent (Rancière, 2012 [1981]).

Cela n'empêche pourtant nullement certains écrivains de revendiquer un droit – et même un devoir – à parler au nom des plus démunis. En effet, le fait que les frontières de l'invisibilité aient reculé ne signifie pas, loin de là, que tout le monde parvient à se faire entendre, et surtout comprendre, comme suggéré plus haut par le terme de « stigmatisation ». Et c'est précisément parce que notre époque est celle de la démocratisation de la parole, de l'ouverture de l'espace public, et notamment médiatique, aux voix autrefois étouffées ou travesties, que l'enjeu politique du « parler pour » s'est sensiblement déplacé, des possibilités et modalités d'expression de la parole des victimes d'injustice à celles de sa réception. D'où la recherche, de la part des écrivains contemporains les plus sensibles à la question, de moyens efficaces pour ressaisir l'attention d'un public qui peut avoir l'impression de déjà tout connaître des dysfonctionnements de notre société, d'avoir déjà tout

vu, tout entendu : ce sera par exemple la création d'une langue fondamentalement « autre » de la part de François Bon qui, informant sa prose du parler des cités, des prisons, du vocabulaire technique du travail ouvrier, mais aussi de la poésie de Rimbaud ou du théâtre d'Artaud , produit un effet d'étrangeté radicale et dispose à l'écoute d'une parole dès lors perçue comme inédite ; ou encore, chez le même auteur, la recherche de divers dispositifs narratifs et énonciatifs qui, empruntant au roman, au théâtre et à l'enquête sociologique, cherchent à faire résonner la voix des oubliés de la mondialisation (*Daewoo*). Cependant, malgré la réflexivité croissante dont fait l'objet un tel geste de la part des écrivains contemporains, force est de constater que *faire entendre* les victimes des injustices demeure bien en butte aux tensions et contradictions constitutives du *parler pour* – c'est bien toujours l'écrivain qui fait parler les autres, quand bien même il chercherait à s'effacer derrière les discours de ses personnages ou à mettre en scène sa propre voix comme une parmi d'autres, sans prérogatives particulières. On pourrait le déplorer si l'on ne voyait pas là, aussi, l'occasion pour la littérature d'inventer et d'expérimenter de nouvelles techniques et dispositifs énonciatifs et narratifs.

DÉNONCER L'INJUSTICE

Dévoiler les injustices cachées, faire entendre la voix de ceux qui en sont victimes : ces gestes d'écriture ont une *visée dénonciatrice* évi dente. Mais celle-ci est plus ou moins univoque et plus ou moins explicite. De l'œuvre à thèse, militante, qui impose à son lecteur une lecture du livre et du monde uniques, à l'œuvre qui laisse à ce dernier le soin de tirer lui-même les conclusions du tableau présenté, le spectre est large. C'est au premier cas que l'on s'intéressera ici, en tant qu'il renvoie à un ensemble de textes bien identifiables, qui constitue une part non négligeable de la littérature en prise avec la question des injustices, et qui présente un infléchissement certain des gestes précédemment évoqués du dévoilement et du faire entendre. On peut d'abord relever que, quel que soit le genre ou le statut (fictionnel ou non fictionnel) dont relève le texte militant, ce sont bien les mêmes procédés, remarquablement analysés par Susan Suleiman à propos du roman à thèse (1983), qui sont mobilisés : l'œuvre militante, foncièrement démonstrative, se caractérise par la présence d'un système de valeurs dualiste, qui régit

l'organisation du monde représenté en deux pôles, l'un positif, l'autre négatif ; elle délivre une règle d'action adressée au lecteur, qui peut être soit énoncée par un narrateur qui fait figure d'autorité absolue, soit déduite par le lecteur, d'un certain nombre d'indices textuels et contextuels ; enfin, elle se définit par la présence, énoncée ou simplement présupposée, d'un intertexte doctrinal, qui détermine la thèse de l'œuvre. Ces éléments, que l'on retrouve aussi bien, par exemple, dans le roman communiste de Paul Nizan *Le Cheval de Troie* dans les années 1930 ou encore le roman écologiste d'Edward Abbey *The Monkey Wrench Gang* (*Le Gang de la clé à molette*), révèlent que la question de la représentation des injustices est dans ce type d'œuvres appréhendée dans une perspective clairement agonique : il s'agit pour l'écrivain de faire de la littérature une arme dans une lutte dont sont clairement identifiés les participants (ennemis à abattre, victimes à sauver, alliés à rassembler) et les objectifs à atteindre. D'où le reproche, communément adressé à ce type de texte, de simplifier la complexité du réel, d'en rendre compte de manière partielle et partiale, quand ce n'est pas purement et simplement de manipuler son lecteur. Sans doute, les œuvres à thèse n'ont pas le monopole de la dénonciation : mais si des formes plus souples, plus réflexives, qui problématisent leur propre engagement existent (*Uomini e no* /*Les Hommes et les autres* d'Elio Vittorini , *La Peste* d'Albert Camus), c'est bien dans les œuvres à thèse que l'on trouve une dénonciation sans reste.

AGIR SUR LES INJUSTICES

Il est enfin difficile de ne pas voir dans les gestes d'écriture précédemment cités le signe d'une volonté ou d'un désir des écrivains d'agir en vue de *corriger* ou *réparer* les injustices dévoilées, exprimées et dénoncées. Mais quelles sont les modalités de cet agir, qui en est le sujet – l'auteur, le(s) lecteur(s) ? – et où se déploie-t-il – dans le texte lui-même, au-delà dans le monde ? Et comment mesurer sa portée ? On ne prétendra évidemment pas apporter ici des réponses à ces interrogations mais simplement indiquer plusieurs voies d'exploration possibles. On peut d'abord avancer que faire voir et faire entendre l'exclu, le marginal ou n'importe quel sujet victime d'une injustice dans une œuvre littéraire, c'est d'abord lui octroyer une forme de reconnaissance, et pas seulement symbolique. Dans la perspective

développée par Jacques Rancière , l'irruption sur la scène littéraire des « invisibles » et de leur parole comporterait ainsi une dimension intrinsèquement et proprement politique, au sens particulier qu'il confère à la notion : « L'activité politique est celle qui déplace un corps du lieu qui lui était assigné ou change la définition d'un lieu ; elle fait voir ce qui n'avait pas lieu d'être vu, fait entendre un discours là où seul le bruit avait son lieu, fait entendre comme discours ce qui n'était entendu que comme bruit » (Rancière, 1995).

On peut aussi s'interroger sur la manière dont, concrètement, le lecteur passe du « texte à l'action » (Ricœur, 1986) ou dans quelle mesure ce nouveau « partage du sensible » (Rancière, 2000) proposé par l'œuvre affecte sa perception du monde et oriente son action dans celui-ci. Si plusieurs voies théoriques sont empruntables pour analyser le lien entre monde écrit et monde non écrit – de l'herméneutique ricœurienne à la phénoménologie de la lecture en passant par les théories relatives à la constitution des imaginaires collectifs et au rôle de la littérature dans l'accès à la connaissance et à la vérité, dans le sillage de Martha Nussbaum (2010 [1990]) ou Jacques Bouveresse (2008) –, on peut s'attarder sur celle proposée par Sartre dans sa théorie de l'engagement littéraire. C'est en effet sous sa plume que le lien entre dévoilement des injustices par et dans l'œuvre littéraire et action dans le monde est le plus clairement établi. La fonction de l'écrivain étant de faire en sorte que « nul ne puisse ignorer le monde et que nul ne s'en puisse dire innocent » (Sartre, 1948), le dévoilement du monde par l'écrivain a inévitablement pour corollaire la responsabilisation du lecteur : soit ce dernier refuse un monde injuste et agit pour faire disparaître les injustices ; soit il accepte de vivre avec elles et, en ce sens, les cautionne.

Le présupposé de la théorie sartrienne, comme de la plupart des analyses qui mettent l'accent sur la capacité dévoilante de la littérature et relèvent à ce titre du paradigme de la visibilité/invisibilité de l'injustice évoqué plus haut, est que faire voir l'injustice, c'est forcément provoquer un certain nombre d'émotions spécifiques, comme l'indignation, la révolte ou la pitié, qui vont constituer des préalables à l'action dans le monde. Il est d'autant plus tentant d'appliquer un tel paradigme à la littérature qu'on attribue volontiers à celle-ci la capacité de susciter des émotions, de nature et complexité diverses, chez le lecteur. Or l'injustice, une fois vue, ne provoque pas systématiquement ces émotions : elle peut susciter la paralysie ou l'indifférence, ou encore

provoquer des réactions différentes selon la personne à qui elle est révélée. En outre, on ne saurait faire du sentiment d'injustice éprouvé un critère fiable de (re)connaissance de l'injustice, notamment en ce qui concerne les injustices sociales, qui sont souvent des injustices partielles, au sujet desquelles le jugement normatif est le plus souvent incertain et partagé (Chavel, 2017).

Il est possible de voir dans ces limites propres au paradigme de la visibilité/invisibilité qui informe, à des degrés divers, les représentations littéraires de l'injustice, un facteur d'explication puissant des apories de la littérature engagée qui, dès lors qu'elle se veut engageante, bute sur la question de son efficacité réelle dans le monde. Le risque que le lecteur ne perçoive pas ou refuse de voir comme injustes des situations que l'auteur a voulu décrire comme telles en raison de valeurs qui lui sont propres, ou qu'il ne fasse rien du sentiment d'indignation, pourtant sincère, qu'aura suscité sa lecture est toujours présent, et bien souvent avéré dans le second cas.

On ne saurait pourtant réduire la littérature à la cultivation vaine du sentiment d'injustice : sans doute, elle sollicite les affects du lecteur, joue de ses émotions et de ses perceptions, mais on sait bien qu'elle ne fait pas que cela et qu'elle ne le fait pas toujours pour le pire. Précisément parce que la littérature (ou du moins une certaine littérature) constitue un moyen d'accès privilégié à l'intériorité des individus, qu'elle est particulièrement à même de rendre justice à la singularité des trajectoires et des ressentis, et d'incarner, dans des gestes, dans des mots, des voix, des situations particulières, elle ne fait pas nécessairement l'économie de la complexité. Il existe de fait, et elles ne sont pas si rares, des œuvres qui se donnent précisément pour objectif de dévoiler le caractère inextricable de situations porteuses de multiples injustices, dont les auteurs et les victimes ne sont pas aisément identifiables et qui invitent en ce sens le lecteur à réfléchir sur sa propre conception du juste et de l'injuste. Dès lors, la littérature ne fait pas que donner à voir, faire entendre ou dénoncer l'injustice : elle la *fait penser* , en la constituant, par les moyens qui lui sont propres, en objet sensible de réflexion.

► BECKER H. S., *Comment parler de la société* [2007], trad. C. Merllié-Young, Paris, La Découverte, 2009. – BÉNICHOU P., *Le Sacre de l'écrivain (1750-1830)* [1973], Paris, Gallimard, 1996. – BLANCKEMAN B., « De l'écrivain engagé à l'écrivain impliqué : figures de la responsabilité littéraire

au tournant du XXI[e] siècle », dans C. Brun et A. Schaffner (dir.), *Des écritures engagées aux écritures impliquées* , Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2015, p. 161-169. – BOUJU E. (dir.), *L'Engagement littéraire* , Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005. – BOURDIEU P. (dir.), *La Misère du monde* , Paris, Seuil, 1993. – BOUVERESSE J., *La Connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la vérité & la vie* , Marseille, Agone, 2008. – CHAVEL S., « "Voir" l'injustice ? », dans R. Guidée et P. Savidan (dir.), *Dire les inégalités. Représentations, figures, savoirs* , Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 65-73. – CLAVARON Y. (dir.), *Études postcoloniales* , Nîmes, Lucie Éditions, 2011. – COHN D., *Le Propre de la fiction* [1999], trad. C. Hary-Schaeffer, Paris, Seuil, 2001. – COQUIO C., *Le Mal de vérité ou l'utopie de la mémoire* , Paris, Armand Colin, 2015. – DUBOIS J ., *Les Romanciers du réel. De Balzac à Simenon* , Paris, Seuil, 2000. – FOUCAULT M., « La fonction politique de l'intellectuel », dans *Dits et écrits III* , Paris, Gallimard « Bibliothèque des sciences humaines », 1994, p. 109-114. – KALIFA D., *Les Bas-fonds. Histoire d'un imaginaire* , Paris, Seuil, 2013. – LAVOCAT F., *Fait et fiction. Pour une frontière* , Paris, Seuil, 2016. – LOUNSBERRY B., *The Art of Fact : Contemporary Artists of Nonfiction* , Westport, Greenwood Press, 1990. – MOURA J.-M., *Littératures francophones et théorie postcoloniale* [1999], Paris, PUF, 2013. – NUSSBAUM M., *La Connaissance de l'amour. Essais sur la philosophie et la littérature* [1990], trad. S. Chavel, Paris, Cerf, 2010. – RABATÉ D. (dir.), *En quel nom parler ?* , Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 2010. – RANCIÈRE J., *La Nuit des prolétaires* [1981], Paris, Fayard, 2012. – RANCIÈRE J., *La Mésentente* , Paris, Galilée, 1995. – RANCIÈRE J., *Le Partage du sensible* , Paris, La Fabrique éditions, 2000. – RICŒUR P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* , Paris, Seuil, 1986. – SAID E., *Des intellectuels et du pouvoir* [1994], trad. P. Chemla, Paris, Seuil, 1996. – SAPIRO G., *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX[e] -XXI[e] siècle)* , Paris, Seuil, 2011. – SARTRE J.-P., *Qu'est-ce que la littérature ?* , Paris, Gallimard, 1948. – SCHOENTJES P ., *Ce qui a lieu. Essai d'écopoétique* , Marseille, Wildproject, 2016. – SERVOISE S., *Le Roman face à l'histoire. La littérature engagée en France et en Italie dans la*

seconde moitié du XX^e siècle , Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011. – SUBERCHICOT A., *Littérature et environnement. Pour une écocritique comparée* , Paris, Honoré Champion, 2012. – SULEIMAN S., *Le Roman à thèse ou l'autorité fictive* , Paris, PUF, 1983. – VIART D. & VERCIER B., *La Littérature française au présent : héritage et mutations de la modernité* , Paris, Bordas, 2008.

Sylvie SERVOISE

→ Art social ; Bande dessinée et pauvreté ; Cinéma et question sociale ; Citoyenneté et inégalités ; Classes sociales ; Féminisme ; Pauvreté ; Photographie sociale ; Reconnaissance ; Visibilité

LOGEMENT

Les personnes sans domicile sont de plus en plus nombreuses en Europe et atteignent des niveaux record dans la quasi-totalité des États membres. Les personnes pauvres ou modestes sont pour beaucoup mises à rude épreuve, en particulier dans les grandes villes où le marché locatif libre souffre d'un manque de logements économiquement abordables qui contribue à la hausse des prix. Le coût du logement ampute de plus en plus le budget des ménages modestes qui doivent pour beaucoup opérer des arbitrages impossibles entre des dépenses toutes nécessaires (alimentation, santé, logement…). Sans parler du nombre d'expulsions qui a explosé dans certains pays suite à la crise des subprimes de 2008… La liste des difficultés de logement rencontrées par les ménages en Europe – avec une intensité et des degrés divers – s'allonge de manière d'autant plus inquiétante que l'on sait à quel point le logement a un impact déterminant sur la santé, l'emploi, la scolarisation, la vie familiale et sociale, la cohésion territoriale…

Dans ce contexte, quelle est la situation en France ? On sait que le nombre de personnes sans domicile a augmenté dangereusement de 50 % en 10 ans (Insee, 2001 et 2012), que les expulsions locatives ne cessent de croître au fil des ans (+33 % entre 2006 et 2015 pour ne reprendre que les statistiques d'expulsions avec le concours de la force publique publiées par le ministère de l'Intérieur) et que le surpeuplement est reparti à la hausse (+17 %

entre 2002 et 2013, Insee) alors que la tendance était plutôt à la baisse depuis des décennies. Seul le confort sanitaire de base (pour ceux qui ont la chance d'avoir un logement) continue de s'améliorer pour concerner 99 % des logements qui disposent désormais d'eau courante, de WC intérieurs et de chauffage. Mais plus largement comment les questions d'exclusion par le logement évoluent-elles dans notre pays ? Quelle place le logement occupe-t-il dans les mécanismes producteurs de pauvreté et d'inégalités ?

Trois Français sur quatre jugent leur pays comme inégalitaire et même très inégalitaire pour plus d'un quart d'entre eux (28 %), d'après un sondage TNS Sofres réalisé en octobre 2015. Le logement leur apparaît comme la troisième source d'inégalités la plus grave (51 %) et la deuxième la plus répandue (58 %).

En France, la crise s'est traduite par une forte hausse de la pauvreté au cours de la période 2004-2014. Le nombre de pauvres s'est accru de 1 million de personnes pendant cette période et la pauvreté touchait 8,8 millions d'habitants en 2014, soit 14,1 % de la population. C'est surtout l'extrême pauvreté, à 40 % du revenu médian (672 euros par mois et par unité de consommation), qui affiche la remontée la plus marquée. Après avoir sensiblement baissé entre 1996 et 2002, elle est ensuite repartie à la hausse, pour atteindre 2,3 millions de personnes (données Insee 2014). Cette forte aggravation de la pauvreté au cours de la période récente s'est accompagnée d'une hausse sans précédent des inégalités.

En fait, les inégalités augmentent depuis la fin des années 1990. Mais jusqu'à présent, elles étaient uniquement tirées par l'envolée des hauts revenus. Désormais, la France est entrée dans un nouveau régime d'inégalités, avec un décrochage des catégories les moins favorisées. Un phénomène largement dû à l'augmentation du chômage (+2 millions de chômeurs des catégories a, b et c entre 2008 et 2016) affectant d'abord les moins qualifiés, notamment les ouvriers, ainsi qu'à la progression de la précarité du travail (CDD, intérim, stages et emplois aidés). Malgré la capacité de notre modèle social à amortir le choc de la crise, la France populaire s'enfonce depuis quelques années. Sans le filet de sécurité que constituent les allocations logement, les allocations familiales et les minima sociaux, des dizaines de milliers de familles seraient venues grossir les rangs des 4 millions de mal-logés que compte aujourd'hui notre pays.

Inégalités en hausse, revenus en baisse pour les plus modestes, autant de

processus qui marquent la période et affectent tous les domaines de la vie : l'école qui n'arrive plus à assurer la promotion de tous, la santé de plus en plus marquée par une organisation des soins à deux vitesses, le logement aussi. Comment pourrait-il en être autrement quand 80 % du stock de résidences principales est régi selon les règles du marché, c'est-à-dire en fonction des capacités financières des ménages ? Quant aux 20 % restants, ils correspondent à une offre HLM de plus en plus rare et chère. Résultat, de nombreux ménages modestes ou même moyens ne parviennent plus, dans la plupart des grandes villes, à acheter ou même à louer des logements correspondant à leurs besoins, et doivent se rabattre sur des formes d'habitat dégradé ou s'éloigner des zones tendues. Bref, dans une période où les inégalités de niveaux de vie augmentent, « le logement n'est pas une île » : il reflète largement les inégalités sociales.

Celles-ci s'expriment en matière d'accès au logement et notamment d'accès à la propriété, comme dans les conditions d'occupation des logements qui diffèrent fortement suivant les niveaux de vie. Si cela est malheureusement attendu, il est encore plus inquiétant de constater que le logement joue également un rôle dans l'approfondissement des inégalités. Il en est ainsi quand le coût du logement pénalise d'abord les plus modestes en réduisant la part arbitrable de leur budget, quand la détention d'un patrimoine creuse l'écart entre propriétaires et locataires sans que les politiques conduites dans le domaine de l'habitat ne jouent suffisamment le rôle correcteur et protecteur qui devrait être le leur. De la même manière, il est inquiétant de constater que le décrochage des couches populaires trouve sa traduction dans le décrochage des territoires qui leur sont assignés et dans l'inégalité des destins résidentiels.

LE LOGEMENT REFLET DES INÉGALITÉS

L'effort que consentent les ménages pour se loger connaît de très fortes disparités selon les statuts d'occupation. Il est particulièrement fort pour les locataires tous secteurs confondus, dont les revenus sont nettement inférieurs à ceux des accédants à la propriété. Il connaît aussi de profondes disparités selon les niveaux de vie. C'est ainsi que le taux d'effort net moyen (toutes charges comprises moins les aides au logement) des ménages les plus pauvres (1er décile) est de 55,9 %, plus de trois fois supérieur à la moyenne (17,5 %).

Cette charge considérable leur laisse bien peu pour faire face aux autres dépenses incontournables et contribue à les plonger dans une grande pauvreté. La situation de l'ensemble des ménages modestes, appartenant aux trois premiers déciles de niveau de vie, est moins difficile mais leur taux d'effort moyen (31,8 %) est tout de même 2,5 fois supérieur à celui des ménages aisés des trois derniers déciles de la population (12,5 %).

Pour de nombreux ménages, l'effort financier pour se loger (loyer, remboursement d'emprunt et charges) est difficilement soutenable, leur laissant un revenu résiduel par unité de consommation inférieur au seuil de pauvreté. En 2013, 2 713 000 ménages avaient un taux d'effort supérieur à 35 % et un niveau de vie résiduel inférieur à 65 % du seuil de pauvreté (650 euros par mois et par unité de consommation). Le nombre de ces ménages en effort financier excessif s'est accru de 26 % entre 2006 et 2013. Cette augmentation affectant surtout les ménages les plus modestes (+32 %), puisque 90 % des ménages dans ce cas appartiennent aux trois premiers déciles.

On comptait également 2 566 000 ménages supportant un taux d'effort supérieur à 35 %, mais avec un niveau de vie résiduel « acceptable », supérieur à 650 euros par mois. Un chiffre en hausse de 16 % depuis 2006.

Effort financier des ménages en 2013

Niveau de vie résiduel	Taux d'effort net supérieur à 35 %	Taux d'effort net inférieur à 35 %	Ensemble
Inférieur à 650 euros	2 713 000	2 567 000	5 280 000
Supérieur à 650 euros	2 566 000	20 214 000	22 780 000
Ensemble	5 279 000	22 780 000	28 060 000

Source : Insee, enquêtes Logement, exploitations Fondation Abbé Pierre.

Au total, on mesure combien les ménages des trois premiers déciles sont exposés à un taux d'effort excessif et, pour eux, la situation s'est très nettement dégradée entre 2006 et 2013, puisqu'ils sont désormais 3 449 000 à supporter un taux d'effort net supérieur à 35 % pour se loger, soit 726 000 de plus qu'en 2006.

Il n'est donc pas étonnant de constater que près du quart des ménages modestes relevant des trois premiers déciles (23,7 %) ont éprouvé des difficultés de paiement entre 2011 et 2013 et que les impayés se concentrent sur les catégories les plus modestes : 6,7 % des locataires des trois premiers

déciles se retrouvent dans cette situation, contre 0,5 % de ceux des trois derniers déciles.

Outre le coût du logement, les inégalités sociales se répercutent également sur le confort des logements. Les ménages les plus pauvres (premier décile) sont ainsi 8,8 fois plus nombreux à vivre dans des logements qui ne disposent pas de tous les éléments du confort de base (eau courante, installation sanitaire, WC intérieurs, chauffage) que les plus aisés (dernier décile), et 7,9 fois plus nombreux à subir une installation électrique défaillante. Il en va de même de l'exposition à l'humidité sur les murs, beaucoup plus répandue, qui concerne deux fois plus souvent les ménages pauvres que les plus riches (respectivement 28,4 % et 13,5 %). Quant aux bruits « très fréquents » la nuit, les pauvres sont 6 fois plus touchés que les riches par ce désordre, très dommageable pour la santé ou la scolarité. Les ménages modestes disposent en outre de moins d'espace pour vivre. Les ménages du premier décile sont quatre fois plus souvent en surpeuplement accentué (deux pièces manquantes par rapport au peuplement « normal ») que la moyenne (respectivement 3,2 % et 0,8 %) et trois fois plus souvent en surpeuplement modéré (une pièce manquante) que la moyenne : respectivement 27,4 % et 8,7 %.

LE LOGEMENT, ACCÉLÉRATEUR DES INÉGALITÉS

Dans une société où les inégalités de revenus, de consommation ou de patrimoine sont profondes, le logement en est le miroir, que l'on considère ses caractéristiques, sa localisation ou sa valeur. Mais il peut être aussi à l'origine d'un accroissement des inégalités, quand il ne contribue pas à en créer de nouvelles. Il en est ainsi lorsque l'élévation continue du coût du logement affecte les capacités d'arbitrage des plus modestes entre des dépenses toutes nécessaires. Il en est de même lorsque la constitution d'un patrimoine immobilier permet d'accentuer l'écart entre la situation des locataires et celle des propriétaires au bénéfice de ces derniers. Elle représente une opportunité pour accumuler la richesse entre les mains des seniors et rendre plus incertain l'avenir des ménages plus jeunes qui ne pourront vraisemblablement pas suivre la même trajectoire que leurs aînés.

L'absence de maîtrise du marché immobilier conduit à une dérive du coût du logement qui pénalise avant tout les ménages les plus modestes (plus souvent locataires) et accroît les inégalités. Le CRÉDOC montrait en 2010

que la croissance des dépenses contraintes était inversement proportionnelle au revenu des ménages. Ce phénomène ne cesse de s'accentuer : alors qu'en 1979, les dépenses contraintes différaient peu selon les catégories sociales (de 20 à 24 % des ressources), en 2005, ces dépenses varient de 48 % des ressources pour les plus pauvres à 27 % des ressources pour les plus riches. Les plus riches avaient en 2005 des ressources en moyenne 7 fois supérieures à celles des plus pauvres. Mais, si l'on tient compte des dépenses contraintes et incontournables, l'inégalité est encore plus flagrante : les plus riches ont alors des « reste à vivre » 18 fois supérieurs aux plus pauvres.

De plus, le développement de l'accession à la propriété est à l'origine d'inégalités croissantes entre propriétaires et locataires. Le développement sélectif de l'accession à la propriété (les accédants ont en moyenne un revenu 2 fois supérieur à celui des locataires) a également contribué à accentuer le décalage entre propriétaires et locataires. Ces derniers voient en effet leur situation se dégrader depuis une vingtaine d'années, puisque les loyers et les charges progressent alors que l'effet solvabilisateur des aides à la personne, insuffisamment revalorisées, recule sur longue période. Si bien que l'augmentation de leur taux d'effort a rendu plus incertaine leur capacité à épargner en vue d'accéder à la propriété.

Les 58 % des Français propriétaires du logement qu'ils occupent pour la plupart ni très riches ni très pauvres, s'enrichissent par ailleurs plus vite par leur patrimoine que par la progression de leurs revenus – précisons que, début 2015, 62,7 % des ménages métropolitains possèdent un patrimoine immobilier, que ce soit leur résidence principale ou un autre logement (« Le patrimoine des ménages », *Insee Première* , n^{o} 1574, novembre 2015). Si le patrimoine des plus riches augmente très vite – comme le révèlent les enquêtes patrimoine de l'Insee (entre 2004 et 2010, les 10 % des ménages les plus riches ont vu leur patrimoine moyen augmenter de 400 000 euros, une augmentation de 47 %) –, celui des ménages du cinquième décile a aussi progressé de 36 000 euros sur la même période (soit 11 fois moins, mais avec un gain équivalent de 45 %). Cette augmentation tient presque uniquement à la progression des prix de l'immobilier car les ménages des classes moyennes ne détiennent quasiment pas d'actifs financiers.

L'immobilier creuse ainsi les écarts d'enrichissement entre Français des classes moyennes. Cette progression de la valeur de l'immobilier détenue par

un ménage propriétaire du cinquième décile est bien supérieure au montant de l'aide au logement distribuée à un ménage locataire modeste. Et la redistribution est loin de compenser l'enrichissement lié à la progression de la valeur du logement.

Notons enfin que les 10 % les plus fortunés détiennent près de la moitié du patrimoine total en France, presque autant que 90 % du reste de la population (données Insee 2015). Les 50 % les moins fortunés ne disposent quant à eux que de 8 % de l'ensemble du patrimoine.

LE LOGEMENT AU CŒUR DU DÉCROCHAGE DES COUCHES POPULAIRES

Le décrochage des couches populaires apparaît avec force quand on examine les trajectoires résidentielles des ménages les plus modestes. Au décrochage des couches populaires correspond ainsi l'inégalité de leurs destins résidentiels qui en est le reflet mais contribue aussi au marquage social et territorial des plus modestes. Les ménages les plus modestes ont en effet des perspectives résidentielles très différentes de celles des ménages plus aisés. Non parce qu'ils ne sont pas mobiles, c'est même le contraire puisque les ménages modestes le sont deux fois plus que les plus aisés, mais parce que la possibilité d'améliorer leur situation à l'occasion d'un changement de logement se révèle particulièrement faible. Entre 2009 et 2013, parmi les ménages les plus riches (ceux qui relèvent des deux derniers déciles des niveaux de vie) ayant changé de logement, près de 6 sur 10 sont à présent propriétaires de leur logement, alors que cette perspective a concerné seulement 1 ménage sur 13 parmi les 20 % les plus pauvres des ménages ayant récemment déménagé. Ces derniers sont locataires plus de 3 fois sur 4, plus souvent dans le parc privé (47,8 %) que dans le parc social (28,6 %). Pour eux, tout se passe comme si à la panne de l'ascenseur social, se superposait une panne de l'ascenseur résidentiel.

Cette différenciation des trajectoires s'est régulièrement approfondie depuis un quart de siècle. Les ménages les plus riches, qui accédaient à la propriété pour 38 % d'entre eux entre 1988 et 1992, y ont accédé pour près de 60 % entre 2009 et 2013. Pour les plus modestes, à l'inverse, quand ils déménagent, c'est presque toujours pour devenir locataires, plus souvent dans le secteur libre (pour 38 % à 48 % selon la période), que dans le secteur HLM où, quelle que soit la période considérée, 3 sur 10 trouvent une solution.

Destination résidentielle des ménages les plus riches entre 1988 et 2013 (dernier

Destination résidentielle des ménages les plus riches entre 1998 et 2013 (dernier quintile)

Ménages mobiles (en %) selon les périodes	Propriétaires	Loc. HLM	Loc. libres	Autres	Total
1988-1992	38	11	42	9	100
1993-1996	45	9	40	6	100
1999-2002	52	7	37	4	100
2003-2006	60	6	28	6	100
2009-2013	58	2	33	7	100

Source : Insee, enquêtes Logement, exploitations Fondation Abbé Pierre.

Destination résidentielle des ménages les plus pauvres entre 1998 et 2013 (1er quintile)

Ménages mobiles (en %) selon les périodes	Propriétaires	Loc. HLM	Loc. libres	Autres	Total
1988-1992	14	31	38	17	100
1993-1996	9	31	44	16	100
1999-2002	9	32	43	16	100
2003-2006	9	30	44	17	100
2009-2013	7	29	48	16	100

Source : Insee, enquêtes Logement, exploitations Fondation Abbé Pierre.

Dans un contexte général de baisse de la mobilité résidentielle, particulièrement marquée pour les locataires du parc social qui accèdent de moins en moins à la propriété, l’examen des trajectoires des ménages les plus riches et les plus pauvres entre 2009 et 2013 met en évidence les singularités de leurs parcours respectifs. On constate que lorsque les plus pauvres (ceux du premier quintile des niveaux de vie) changent de logement, c’est majoritairement pour rester dans le même secteur (HLM ou privé) quand ils étaient déjà locataires. Et pour ces ménages les plus modestes qui étaient propriétaires ou accédants à la propriété, le changement de logement est souvent synonyme de rétrogradation : 55 % de ceux qui étaient propriétaires se retrouvent locataires et il en est de même pour 68 % de ceux qui étaient accédants, ce qui souligne l’extrême fragilité des ménages les plus modestes qui s’engagent dans l’accession à la propriété.

Le contraste avec les trajectoires des ménages les plus riches (ceux du dernier quintile des niveaux de vie) est saisissant. Quand ils étaient propriétaires ou accédants à la propriété en 2009, ils conservent quatre ans

plus tard, un même statut de propriétaire pour 3 sur 4 d'entre eux (72 % des propriétaires, 77 % des accédants à la propriété). Quand ils étaient locataires dans le parc privé, 55 % sont devenus propriétaires quatre ans plus tard. Au total, pour les plus riches, la mobilité s'accompagne d'une amélioration de leur position résidentielle en termes de statut, tandis que pour les plus modestes, la mobilité est parfois synonyme de rétrogradation (de la propriété à la location) ou au mieux de stagnation quand ils sont locataires, avec une sollicitation croissante du parc social.

Cette inégalité des destins résidentiels, très sensible au niveau de vie, révèle un clivage majeur qui scinde désormais les ménages entre ceux qui ont la capacité (financière) de choisir leur logement et leur lieu d'habitat et ceux qui ne le peuvent pas et sont assignés à vivre dans des formes d'habitat dévalorisées et des quartiers dépréciés.

À cette inégalité des trajectoires s'ajoute l'orientation fréquente des plus modestes vers les quartiers d'habitat social de la politique de la Ville. Les zones urbaines sensibles (ZUS) apparaissent en effet comme des lieux de concentration des ménages modestes, où 38,4 % d'entre eux sont en-dessous du seuil de pauvreté, contre 12,2 % en moyenne nationale en 2012. Cette ségrégation spatiale, qui s'est encore aggra vée avec la crise, dessine une nouvelle forme d'inégalité face au logement. Mais cette injustice est d'autant plus difficile à combattre que ces logements socialement accessibles, concentrés dans les quartiers les plus dégradés, constituent en même temps une protection pour les ménages modestes faute d'alternative sociale dans des quartiers plus prisés. Garantir à tous un droit à la ville équitable relève donc d'une politique d'ensemble qui ne vise pas que ces quartiers de relégation.

Les ZUS ne sont pas les seuls territoires d'élection des ménages les plus modestes. Ces ménages se retrouvent également dans les zones rurales parfois à distance des équipements et des services, mais aussi dans les villes et les secteurs économiques en déprise, avec des taux d'effort encore conséquents malgré un prix du logement plus faible que dans les territoires plus dynamiques.

FAIRE DE LA LUTTE CONTRE LES INÉGALITÉS UNE DIMENSION MAJEURE DE LA POLITIQUE DU LOGEMENT

Quand la chaîne des inégalités s'étire, elle se scinde à ses deux extrémités.

Les plus riches, dont le niveau et le rythme d'enrichissement sont sans égal, se désolidarisent. Les plus modestes décrochent. Ils abandonnent ainsi toute perspective d'amélioration de leur situation et ressentent un profond désenchantement voire une colère, dont on mesure les traces dans les urnes et dans l'abstention. Quand le logement ne se contente pas de refléter les inégalités, mais qu'il les amplifie et renforce le décrochage des couches populaires, cela souligne les limites des politiques du logement, en France comme en Europe, qui n'arrivent plus à corriger suffisamment les inégalités sociales. Il devient alors impérieux de revisiter les différentes dimensions de la politique du logement à l'aune de la question des inégalités, pour en faire un objectif central de l'action publique et apporter ainsi une réponse primordiale, mais sous-estimée, à la question sociale.

Il est devenu urgent d'attirer l'attention des décideurs français comme européens sur le fait qu'il n'y aura pas de lutte contre les exclusions et les inégalités sans une intervention forte aussi dans le domaine du logement. Une intervention forte visant à faire baisser les prix *via* la construction de logements économiquement accessibles et la régulation des marchés, à favoriser une accession sociale et sécurisée à la propriété, à rénover les logements énergivores, à lutte contre la ségrégation territoriale, à prévenir plutôt que punir les situations de mal-logement… Sachant qu'une telle dynamique serait déterminante pour redonner du pouvoir d'achat aux ménages, pour lutter contre la précarité énergétique, pour favoriser l'emploi dans le domaine du bâtiment et pour réduire les coûts sanitaires, sociaux et économiques engendrés par le mal-logement.

Christophe ROBERT

→ État social ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Ségrégation ; Ville

LOISIRS

Le loisir qui, selon sa définition la plus ordinaire, correspond au « temps résiduel » des activités gratuites accomplies pour le plaisir, temps restant après le temps de travail professionnel et domestique et après le temps dédié aux enfants et aux soins personnels, est de plus en plus considéré dans les sociétés modernes comme un aspect essentiel de la qualité de la vie (Stiglitz

et al. , 2010). La progression du temps libre qui a caractérisé une bonne partie du XX^e^ siècle ne correspond cependant pas à un processus linéaire et, surtout, elle se produit généralement de manière assez inégalitaire, aussi bien du point de vue de la durée du temps libre que du point de vue de ses usages. Certaines activités vécues sur le mode du loisir par certains ne le sont pas par d'autres. Le temps consacré à lire des histoires à un enfant est-il une activité de loisir ou une activité éducative ? Le temps consacré à cuisiner un repas pour des amis, à réparer une voiture, à bricoler ou faire de la décoration entre-t-il dans le décompte du temps de travail domestique ou dans celui des loisirs ?

LA MARCHE INCERTAINE VERS LA SOCIÉTÉ DES LOISIRS

Au début des années 1960, le sociologue français Joffre Dumazedier avait prophétisé l'avènement d'une « société de loisir » (Dumazedier, 1962) que semblait annoncer, depuis la fin du XIX^e^ siècle, la baisse continue du nombre d'heures de travail rémunéré observée dans de nombreux pays occidentaux. La thèse a connu un second souffle, à la fin des années 1990, à travers le succès de l'ouvrage de Jeremy Rifkin sur la fin du travail (Rifkin, 1996). Dans de nombreux pays, cette tendance semble cependant s'être interrompue à partir de la fin des années 1970 (Zuzanek *et al.* , 1998 ; Gershuny, 2000 ; Chenu & Herpin, 2002). Selon Jonathan Gershuny (2009), cette tendance pourrait refléter un changement plus profond de la signification sociale du loisir.

Dans la société industrielle, le loisir est longtemps apparu comme le privilège des classes dominantes, la fameuse « classe de loisir » de Veblen (1979 [1899]), dont le style de vie démonstratif (consommation ostentatoire de biens de luxe, activités de loisirs nombreuses et dispendieuses) allait rapidement susciter une dynamique sociale d'imitation au sein des catégories situées à des rangs inférieurs de la hiérarchie du prestige social et du pouvoir. Combinée aux gains de productivité du travail qui ont accompagné le développement de l'accumulation du capital au cours des trois premiers quarts du XX^e^ siècle, ce principe d'émulation a favorisé la diminution de la durée du travail rémunéré et l'augmentation concomitante du temps de loisirs. La plupart des activités de loisir ont parallèlement subi peu à peu

l’érosion de leur pouvoir distinctif. Les voyages se sont démocratisés, *via* les congés payés, le camping et les villages de vacances. Et l’automobile a amplifié le mouvement, bientôt relayée par les vols charters qui, dès la fin des années 1960, commencèrent à déverser leur flot de touristes sur tous les rivages de la Méditerranée. La démocratisation du temps libre portait ainsi en germes l’abolition du pouvoir symbolique que les membres des classes supérieures retiraient traditionnellement du privilège d’accès aux loisirs. L’entrée dans l’ère de la culture de masse, portée par le baby boom et l’urbanisation des modes de vie, avait constitué après-guerre une étape décisive dans la marche vers la civilisation des loisirs. Le cinéma, le sport-spectacle, la presse à grand tirage, ou le tourisme de masse signalaient toutefois déjà les pressions contradictoires de l’économie contemporaine des loisirs. En s’attaquant à des marchés sans cesse plus vastes, l’industrie de la culture et du divertissement réduisait le profit symbolique attaché à la consommation de biens et services rares.

Le retournement de tendance constaté à la fin des années 1970 reflète sans doute l’arrêt de cette dynamique. Les formes avancées du capitalisme s’appuient sur la séparation de plus en plus prononcée de la propriété et de la gestion du capital. L’accès aux positions de pouvoir est désormais davantage affaire de capital humain. Les classes dominantes, qui coïncident désormais pour l’essentiel avec l’occupation de fonctions de direction et d’encadrement hautement qualifiées et rémunérés (Gershuny, 2009), correspondent de ce fait de moins en moins à l’image classique de la classe de loisir et affichent même en moyenne dans certains pays, comme c’est sensiblement le cas en France, des temps d’activité professionnelle plus élevés que ceux des salariés d’exécution, ouvriers et employés (*ibid.*).

DES INÉGALITÉS PERSISTANTES DANS LES USAGES DU TEMPS LIBRE

Cette inversion de l’équilibre du temps de travail et du temps libre aux deux extrémités de l’échelle sociale est toutefois d’interprétation délicate. Ce qui est en jeu, ce n’est pas seulement la quantité de temps libre disponible mais l’usage qui peut en être fait. En sorte que les catégories sociales qui disposent du volume de temps libre le plus abondant, qui sont aussi celles sur lesquelles pèsent le plus les contraintes du sous-emploi et du chômage, ne sont pas nécessairement celles qui disposent le plus de la possibilité d’en

retirer le plus de satisfaction. Certaines études ont du reste jadis montré que l'épreuve du chômage pouvait être concomitante d'une réduction du temps consacré aux loisirs, comme dans le cas emblématique des chômeurs de Marienthal (Jahoda *et al.* , 1971 [1932]).

En sens inverse, certaines des catégories dont le temps libre est le plus rationné sont aussi celles qui disposent des ressources économiques, sociales et culturelles qui leur permettent d'en faire l'usage le plus riche. Si la « classe de loisir » ne se distingue plus par la quantité de temps libre dont elle dispose, elle semble ainsi perdurer à travers l'intensité culturelle de ses usages (Coulangeon *et al.* , 2002).

Du point de vue des dépenses, les loisirs sont emblématiques des dépenses répondant à des besoins secondaires, dont la part s'accroît avec le niveau des revenus quand, en sens inverse, le poids relatif des dépenses répondant à des besoins primaires (logement, alimentation) décroît avec le niveau de richesse. Les ménages riches et pauvres se distinguent aussi par la structure des dépenses affectées aux loisirs. C'est ainsi que les ménages les plus modestes consacrent proportionnellement une part plus importante de leurs dépenses culturelles et de loisir aux équipements de télévision et de hi-fi, au jardinage et aux animaux de compagnie, tandis que les ménages les plus aisés dépensent en moyenne une part plus importante en voyages à forfait, en week-ends ou en spectacles culturels (Insee, 2010). Loisirs centrés sur la sphère domestique, d'un côté, loisirs plus largement tournés vers l'extérieur de l'autre. Le même contraste se manifeste au niveau des emplois du temps (Coulangeon, Menger & Roharik, 2002), même si la progression du temps passé sur les différents écrans (télévision, ordinateur, tablette, smartphone) tend à brouiller ce clivage (Donnat, 2009).

Un des domaines où les inégalités demeurent les plus prononcées est celui des vacances, à la fois du point de vue du taux de départ, qui reste très fortement corrélé au revenu, mais aussi du point de vue des modalités de séjour : les ménages les plus aisés partent davantage et plus souvent, pour des destinations plus lointaines. Les différences observées ne tiennent de reste pas seulement aux écarts de revenus. La propension au départ est aussi liée aux ressources culturelles (diplôme) mais aussi aux habitudes transmises par la famille (Réau, 2011).

En matière de loisirs et de temps libre, l'une des dimensions les plus criantes de l'inégalité est celle du genre. Au fil du temps et dans la plupart

des pays, la situation des hommes et des femmes a évolué de manière opposée. Le temps de travail rémunéré des femmes a augmenté relativement au temps de travail domestique, quand le temps de travail domestiques des hommes relativement à leur temps de travail rémunéré augmentait (Gershuny, 2009). Ces évolutions de sens contraire semblent néanmoins bien souvent se solder au niveau du temps de loisirs, où le désavantage relatif des femmes à l'égard des hommes tend à s'accentuer. Ainsi, en dépit d'un certain rapprochement des emplois du temps féminins et masculins, le temps des femmes demeure beaucoup plus que celui des hommes un temps du travail, qui, pour un nombre croissant d'entre elles, s'accomplit sous la double contrainte du travail professionnel et du travail domestique, alors que le foyer est principalement pour les hommes un espace de loisir (Champagne *et al.* , 2015).

LA CIVILISATION DES LOISIRS ET SES AMBIGUÏTÉS

Incertaine et inégalitaire, la progression historique du temps libre et des loisirs se heurte aussi à un certain nombre de contradictions. La vocation libératrice des loisirs ne va pas nécessairement de soi. Le temps libre est aussi perçu comme un temps de l'aliénation et de la soumission aux normes de la société de consommation, comme l'ont théorisé les philosophes de l'École de Francfort (Adorno & Horkheimer, 1974). Au sein du mouvement social, la revendication de réduction du temps de travail a pu historiquement entrer en contradiction avec la priorité donnée aux revendications salariales, comme on a pu le voir notamment en France, à la fin des années 1990, à l'occasion du passage aux 35 heures. Ce type de contradiction rappelle que la conquête du temps libre ne constitue qu'une des modalités possibles du partage des fruits de la croissance, objet de luttes et de compromis, qui ne s'impose pas spontanément comme une conséquence nécessaire du progrès technique. Le cas de la politique des 35 heures en France constitue aussi de ce point de vue une expérimentation en vraie grandeur des enjeux de la redistribution des temps sociaux. La réduction du temps de travail ne produit pas les mêmes effets selon ses modalités de mise en œuvre. Octroyée sous forme de journées ou de demi-journées de congés supplémentaires, comme c'est le plus souvent le cas dans les professions d'encadrement et de conception, elle encourage l'accès aux loisirs qui imposent des contraintes de durée (voyages, sorties

culturelles, sports de plein air), tandis que lorsqu'elle procède d'une réduction de la durée horaire de la journée de travail, modalité privilégiée dans les emplois d'exécution, son impact se concentre sur des loisirs plus ordinaires et plus centrés sur la sphère domestique.

Une dernière ambiguïté de la sphère du temps libre et des loisirs tient à son autonomie incertaine à l'égard des autres temps sociaux, temps du travail professionnel et temps du travail domestique, notamment. Il est relativement aisé de montrer tout ce que les activités pratiquées durant le temps libre doivent aux caractéristiques socioprofessionnelles et aux conditions de travail. Dans les professions intellectuelles, notamment, les aptitudes inhérentes à la détention d'un capital culturel élevé prolongent ainsi dans des activités effectuées pour le plaisir (lecture, sorties culturelles, etc.) des dispositions acquises et mises en œuvre dans le travail.

De même, bien des loisirs populaires, comme le jardinage ou le bricolage, souvent rangés dans la catégorie des « semi-loisirs », manifestent l'importation, dans la sphère des loisirs, de dispositions acquises dans l'expérience du travail et témoignent à la fois de la construction d'une alternative à l'économie marchande, et de la soumission indirecte à ce même ordre marchand, à travers la recherche, dans l'autoproduction, de substituts qui permettent de desserrer l'étau de la contrainte de revenu.

► ADORNO T. & HORKHEIMER M., « La production industrielle des biens culturels », *La Dialectique de la raison . Fragments philosophiques* , Paris, Gallimard, 1974. – CHAMPAGNE C., PAILHÉ A. & SOLAZ A., « Le temps domestique et parental des hommes et des femmes : quels facteurs d'évolutions en 25 ans ? », *Économie et Statistique* , n° 478, 2015, p. 209-242. – CHENU A. & HERPIN N., « Une pause dans la marche vers la civilisation des loisirs ? », *Économie et Statistique* , n° 352-353, 2002, p. 15-37. – COULANGEON P., « Leisure and Cultural Consumption : The European Perspective », dans J. D. Wright (dir.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* , 2e éd., vol. 13, 2015, p. 837-844. – COULANGEON P., MENGER P.-M. & ROHARIK I., « Les loisirs des actifs : un reflet de la stratification sociale », *Économie et Statistique* , n° 352-353, 2002. – DONNAT O., *Les Pratiques culturelles des Français à l'ère numérique* , Paris, La Découverte/La Documentation française, 2009. – D

UMAZEDIER J., *Vers une société des loisirs* , Paris, Seuil, 1962. – GERSHUNY J., *Changing Times : Work and Leisure in Postindustrial Society* , Oxford, Oxford University Press, 2000. – GERSHUNY J., « Veblen in Reverse : Evidence from the Multinational Time-Use Archive », *Social Indicators Research* , vol. 93, n° 1, 2009, p. 37-45. – INSEE , *France, portrait social* , Paris, Insee, 2010. – JAHODA M., LAZARSFELD P. & ZEISEL H., *Marienthal : The Sociography of an Unemployed Community* [1932], Aldine, Chicago, 1971. – RÉAU B., *Les Français et les vacances. Sociologie des pratiques et offres de loisir* , Paris, CNRS Éditions, 2011. – RIFKIN J., *La Fin du travail* , Paris, La Découverte, 1996. – STIGLITZ J. E., SEN A. & FITOUSSI J.-P., *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress* , Paris, Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, 2010. – VEBLEN T., *Théorie de la classe de loisir* [1899], Paris, Gallimard, 1979. – ZUZANEK J., BECKERS T. & PETERS P., « The 'Harried Leisure Class' Revisited : Dutch and Canadian Trends in the Use of Time from the 1970s to the 1990s », *Leisure Studies* , vol. 17, n° 1, 1998, p. 1-19.

Philippe COULANGEON

→ Classes moyennes ; Classes sociales ; Inégalités culturelles ; Pré-distribution ; Revenu universel

LUCK EGALITARIANISM

Le terme *luck egalitarianism* (littéralement : égalitarisme de la chance) fut inventé par Elizabeth Anderson dans un article devenu célèbre sur l'égalitarisme politique : « What Is the Point of Equality ? » (1999).

Le *luck egalitarianism* , écrit Anderson , « est la position selon laquelle le but fondamental de l'égalité est d'offrir une compensation pour tout ce qui est la malchance imméritée : être né sans beaucoup de talents innés, de mauvais parents, avec une personnalité désagréable, de souffrir d'accidents et de maladie, et ainsi de suite ». Le but du *luck egalitarianism* est donc d'éliminer « les effets de la pure malchance sur les affaires humaines » (Anderson, 1999, p. 288). C'est en particulier les inégalités *involontaires* qui

doivent faire l'objet d'un effort égalitaire selon les auteurs auxquels pense Anderson : principalement G. A. Cohen et Ronald Dworkin , mais aussi Richard Arneson , Eric Rakowski et John Roemer , liste à laquelle il faudrait ajouter Larry Temkin . Les inégalités *involontaires* sont celles qui ne sont pas l'effet d'un choix effectué par ceux qui les subissent. Une distinction est donc établie entre les inégalités qui résultent de choix dont les agents sont responsables et les inégalités qui ne sont que le fruit de la pure malchance. Les *luck egalitarians* estiment que la justice demande que les effets de ce dernier type d'inégalité soient éliminés, ou tout au moins amoindris. Pour eux, l'égalité est l'une de nos valeurs politiques fondamentales. Ils considèrent que la meilleure compréhension de cette valeur est qu'il est injustifié que certains soient plus démunis que d'autres du fait de leur pure malchance, sans qu'il y ait eu choix ou erreur de leur part (par contraste, les rawlsiens estiment que les inégalités sont injustes si elles ne profitent pas aux plus démunis).

Le terme *luck egalitarianism* est donc initialement utilisé par Anderson pour qualifier un groupe d'auteurs dont elle voulait critiquer l'obsession à vouloir corriger « une forme d'injustice cosmique imaginaire ». Le terme n'est toutefois pas accepté par tous les auteurs qu'elle regroupe sous cette étiquette. Parmi eux, G. A. Cohen est peut-être le seul à reprendre le terme *luck egalitarianism* pour qualifier son propre égalitarisme, qu'il résume en écrivant que « les inégalités accidentelles sont injustes » (Cohen, 2008, p. 8 : « accidentel » a ici le sens d'involontaire). Tel n'est par contre pas le cas pour Ronald Dworkin . Les critiques du *luck egalitarianism* , particulièrement Anderson et Samuel Scheffler (« What Is Egalitarianism ? », 2003), considèrent que les théories de Dworkin appartiennent à ce courant tout autant que celles de G. A. Cohen . Cependant Dworkin leur a répondu en démentant que ce terme soit approprié pour caractériser ses propres positions (cf. « Equality, Luck and Hierarchy », 2003).

En dehors de leur rapport à l'étiquette *luck egalitarianism* , les auteurs regroupés par Anderson sous ce terme ont bien d'autres désaccords. L'une des pommes de discorde fondamentales concerne la définition même des inégalités pouvant être considérées *involontaires* . De plus il n'y a pas même accord sur le fait que le but de l'égalitarisme soit « d'éliminer les inégalités involontaires » (Cohen, 1989, p. 916). Ronald Dworkin , pour ne citer que lui, serait en désaccord avec l'idée que l'égalitarisme consiste à éliminer

autant que possible toutes les inégalités involontaires. Cette différence de perspective est illustrée par l'attitude respective de Cohen et Dworkin par rapport aux goûts onéreux. Pour Cohen et certains autres *luck egalitarians* tels que Roemer , les déficits individuels en bien-être résultant de goûts onéreux non choisis, les goûts que nous subissons en quelque sorte du fait de notre socialisation, par exemple, sont à traiter comme s'il s'agissait de handicaps. Par contre, pour Dworkin , la justice distributive ne peut compenser le manque de bien-être résultant de goûts onéreux, choisis ou non : il semble injustifiable, souligne-t-il, d'imposer à autrui le coût de nos préférences. De fait, son attitude à l'égard des choix onéreux place plutôt Dworkin aux côtés de Rawls , qui refuse de compenser les choix dispendieux, subis ou adoptés de plein gré, dans la distribution des biens premiers. Quoi qu'il en soit, dans la perspective égalitarienne de Dworkin , la justice n'exige pas que toutes les formes d'inégalités involontaires soient éliminées. Ou bien la définition du *luck egalitarianism* doit être reconsidérée, ou alors, si Cohen en donne la version canonique en écrivant que « les inégalités accidentelles sont injustes », alors les auteurs tels que Dworkin ne sont pas à strictement parler *luck egalitarians* .

Nous trouvons-nous donc devant une famille sinon homogène du moins identifiable de conceptions théoriques ? Si tel est le cas, le point commun aux différents auteurs consiste en l'*accent mis sur la pure malchance* , plutôt que sur les conclusions à en tirer en termes de compensation, ou par la définition de l'injustice. Dworkin est considéré comme l'un des principaux partisans d'un égalitarisme mettant l'accent sur le choix et la chance en vertu de sa distinction largement reprise entre les inégalités qui résultent d'une malchance purement accidentelle (*brute luck*) et ce qu'il appelle la « chance d'option » (*option luck*), qui consiste en une prise de risque intentionnelle et volontaire de la part des individus, qui peuvent donc en être tenus pour responsables. L'égalité consiste pour Dworkin en une opportunité égale de s'assurer contre la pure malchance, plutôt que dans un état de fait idéal dans lequel la pure malchance serait complètement éliminée. Ce que la justice requiert, selon lui, n'est donc pas que la pure malchance, les inégalités résultant de circonstances non choisies, soient éliminées ou compensées mais plutôt que chacun reçoive *par avance* une opportunité égale de s'assurer contre la pure malchance. À travers les opportunités égales de s'assurer contre la pure malchance, bien des inégalités sont transformées en « chance

d’option », en différentiels qui résultent d’un risque *choisi* (Dworkin, 1981, p. 293, et 2003, p. 76). Cette distinction entre *brute luck* et *option luck* , entre la pure malchance et les risques choisis, et donc entre le résultat de risques pris délibérément et les conséquences de risques purement subis peut vraiment être considérée comme étant au cœur du *luck egalitarianism* . G. A. Cohen écrit ainsi que Dworkin « a, de fait, rendu un service essentiel à l’égalitarisme en y incorporant l’une des idées les plus puissantes dans l’arsenal de droite anti-égalitarienne : l’idée des choix et de la responsabilité » (Cohen, 1989, p. 933). À son tour, l’accent mis sur la distinction entre pure malchance et risques délibérément pris explique pourquoi Dworkin est considéré comme étant l’un des *luck egalitarians* principaux par beaucoup d’auteurs, malgré son rejet explicite de cette étiquette.

Le *luck egalitarianism* peut donc être considéré comme une famille de théories sans lien étroit. En son cœur se trouve cependant l’ambition commune de poser les bases d’une forme d’égalitarisme reposant sur le *choix* et la *responsabilité individuelle* . Les *luck egalitarians* considèrent qu’il est au moins dans une certaine mesure injustifiable que certains soient plus démunis que d’autres alors qu’il n’y a ni faute ni choix à la base de leur situation. Si une personne est plus démunie qu’une autre sans que ceci résulte d’une erreur ou d’un choix de sa part, alors les *luck egalitarians* considèrent que sa situation est inéquitable, et donc que l’inégalité entre ces deux personnes est injuste. L’accent mis sur l’idée d’équité est bien résumé par Larry Temkin lorsqu’il écrit que les égalitariens « estiment généralement qu’il est injuste pour certains d’être plus démunis que d’autres sans qu’il y aille de leur faute ou choix. Le lien entre l’égalité et l’équité comparative explique à la fois l’importance et les limites de la clause “sans faute ni choix” » (Temkin, 2003, p. 62).

Pour toute personne familière avec la *Théorie de la justice* de Rawls , l’accent sur l’égalité, l’équité et le sort des plus démunis font écho à la théorie rawlsienne. Cependant les *luck egalitarians* sont tous critiques de l’égalitarisme rawlsien. Les *luck egalitarians* critiquent Rawls de deux façons. 1) Tout d’abord, les *luck egalitarians* considèrent que leur égalitarisme est supérieur, parce que débarrassé de ce qu’ils considèrent être un défaut dans la théorie de Rawls , à savoir le fait que le principe de différence (qui stipule que les inégalités sont justes si elles profitent aux plus

démunis) n'établisse pas de distinction entre les inégalités qui résultent de la pure malchance et celles qui sont le fruit de choix et risques volontairement pris. 2) Par ailleurs, l'accent mis par Rawls sur l'équité et sur les inégalités qui sont « arbitraires d'un point de vue moral » est souvent présenté comme représentant un engagement à éliminer toute inégalité arbitraire. Selon cette seconde lecture, Rawls accepterait l'un des éléments essentiels du *luck egalitarianism* : la justice demanderait bien, selon lui, que nous égalisions les effets de la pure malchance. Le *luck egalitarianism* est-il une théorie rivale de celle de Rawls , ou bien une théorie rawlsienne débarassée de ses incohérences ? Nous verrons que les *luck egalitarians* affirment les deux choses à la fois.

Dans *Anarchie, État et utopie* , Nozick accuse Rawls de plaider en faveur de l'égalitarisme en mettant trop l'accent sur les contingences sociales et le hasard naturel, et en sous-estimant le caractère fondamental et l'importance de la responsabilité individuelle et de l'autonomie. Les *luck egalitarians* peuvent sembler faire écho à cette critique et l'accepter. Le principe de différence de Rawls stipule que les inégalités sociales et économiques sont justes si elles profitent aux membres les plus démunis de la société. Dans sa formulation du principe de différence, Rawls ne fait aucune distinction entre les inégalités qui résultent de choix volontairement faits et les inégalités sociales et économiques qui découlent d'aspects *subis* , non choisis, par les plus désavantagés.

S'appuyant sur la critique de Rawls et la portant plus avant, les *luck egalitarians* formulent deux reproches :

1. le principe de différence compense de façon indue ceux qui sont responsables de leur propre déficit en biens premiers : par exemple ceux en bonne santé qui choisissent de ne pas travailler, ou de travailler moins dur que d'autres ;
2. l'index de biens premiers utilisé dans le principe de différence est insensible à certains désavantages dont certains souffrent par rapport à d'autres sans que ceci soit en rien de leur faute, et ne les compensent donc pas. Par conséquent, Rawls considère juste une distribution dans laquelle certains sont désavantagés du fait de leur pure malchance : par exemple parce qu'ils sont handicapés ou profondément malades.

Si l'accent est mis sur ces deux reproches, alors le *luck egalitarianism* vise à définir une *alternative* théorique à Rawls , un égalitarisme plus cohérent que le sien, dans lequel la responsabilité par rapport aux conséquences de nos choix est réintroduite, tout comme le souci de compenser les inégalités qui résultent de la pure malchance.

Le second rapport possible entre le *luck egalitarianism* et la théorie rawlsienne est en contraste avec cette première ligne critique. De cette seconde perspective, l'accent mis par le *luck egalitarianism* sur les inégalités involontaires se trouverait *dans la continuité* de l'insistance de Rawls sur l'équité et sur les inégalités « moralement arbitraires ». La question que les *luck egalitarians* posent dans cette perspective est de savoir comment réconcilier l'importance accordée au fait que certaines inégalités soient *arbitraires* avec l'exacte formulation des principes égalitariens de justice rawlsiens. Les *luck egalitarians* offrent de réconcilier ces deux aspects. De par leur insistance sur le fait qu'aucune personne ne soit ni avantagée ni désavantagée par des facteurs arbitraires, ces auteurs entendent définir un égalitarisme mieux en accord avec l'accent mis sur l'équité, et donc plus rawlsien que Rawls , pour ainsi dire. Plus précisément, il y a deux incohérences supposées dans la théorie rawlsienne que le *luck egalitarianism* résoudrait :

1. d'une part, le principe de différence est insensible, comme nous l'avons déjà souligné, à la distinction entre choix et chance. Cependant Rawls semble précisément s'appuyer sur cette distinction lorsqu'il critique le système des libertés naturelles, soulignant que celui-ci permet que les « contingences naturelles et sociales » pèsent fortement sur la distribution des biens premiers : « Intuitivement, écrit-il, l'injustice la plus évidente du système de liberté naturelle est qu'il permet que la répartition soit influencée de manière indue par des facteurs aussi arbitraires, d'un point de vue moral » (Rawls, 1993/1987, p. 62-63/103).
2. par ailleurs, Rawls souligne aussi « la capacité à être responsables de nos fins » et considère injuste de donner une plus grande part des biens premiers aux personnes ayant des goûts onéreux : « Il semble *inéquitable* que [les personnes ayant des goûts moins onéreux] reçoivent une part moins importante pour préserver d'autres personnes de leur

> manque de prévoyance et d'autodiscipline » (Rawls, 1999, p. 369-370). Ceci permet à G. A. Cohen de lire Rawls dans une perspective luck-égalitarienne : « Les personnes ayant des goûts onéreux auraient pu choisir différemment, et s'ils demandent une compensation les autres ont le droit d'insister que c'est à eux de supporter le coût de "leur manque de prévoyance et d'autodiscipline" » (Cohen, 1989, p. 913).

Il est possible de répondre à la fois à la critique interne et aux arguments qui proposent un égalitarisme différent de celui de Rawls . Une meilleure compréhension des aspects exégétiques ne conduit pas à la position des *luck egalitarians* . Par ailleurs, la théorie des *luck egalitarianism* ne constitue ni une alternative convaincante à Rawls , ni une élaboration plausible des intuitions qui sont à la base des mouvements politiques égalitaristes.

En premier lieu, les *luck egalitarians* commettent une erreur en considérant qu'ils peuvent améliorer la théorie rawlsienne. Comment les principes rawlsiens et, en particulier, le principe de différence, peuvent-ils être rendus cohérents avec ce que Rawls lui-même écrit sur l'arbitraire moral, les goûts onéreux et l'autodiscipline ? Rawls s'appuie-t-il sur des prémisses liées au choix et à la chance qui sont ensuite contredites par ces principes ? À ces questions, les rawlsiens répondent avec impatience que les arguments de Rawls mènent à ses propres principes plutôt qu'au *luck egalitarianism* . « La meilleure explication du fait que la théorie de la justice de Rawls ne respecte pas la distinction entre choix et circonstances, écrit Scheffler , est que Rawls n'essaie pas de la respecter. Il ne considère tout simplement pas que cette distinction ait le genre d'importance qu'elle a pour les *luck egalitarians* » (Scheffler, 2003, p. 7 ; cf. aussi Scanlon, 2018, chap. 4).

Rappelons que Rawls dément clairement que les inégalités qui sont le fruit du hasard génétique et social soient injustes, ou doivent être éliminées : « La répartition naturelle n'est ni injuste ni juste ; il n'est pas non plus injuste que certains naissent dans certaines positions sociales particulières. Il s'agit seulement de faits naturels. Ce qui est juste ou injuste par contre, c'est la façon dont les institutions traitent ces faits » (1993/1987, p. 87/133). Rawls ajoute que « le principe de différence n'est pas, bien entendu, le principe de réparation. Il ne demande pas à la société d'essayer d'atténuer les handicaps, comme si tous devaient participer, sur une base équitable (*fair*), à la même

course dans la vie » (*ibid.* , p. 86/131).

Pour quelle raison Rawls met-il donc l'accent sur le caractère « moralement arbitraire » de faits tels que les dotations naturelles ou les facteurs sociaux ? Pour Rawls , la justice ne demande pas l'élimination de tous les effets de la pure malchance ; cependant, il souligne qu'une société qui défavorise systématiquement certains de ses membres sur la base de facteurs moralement arbitraires tels que leurs dotations naturelles ou l'environnement social dans lequel ces personnes sont nées est *véritablement* injuste. Ce type de discrimination moralement arbitraire peut avoir lieu de par une ségrégation ouverte, mais aussi tout simplement parce que certains facteurs sociaux contingents se trouvent favoriser un groupe social, ethnique ou un genre dans la distribution des ressources. Pour Rawls , une société juste répare ces injustices à la base, en redistribuant pour garantir à tous des conditions favorables et équitables.

La priorité donnée au rôle des institutions pour garantir à tous des conditions de base équitables est donc ce qui motive l'accent mis par Rawls sur le caractère moralement arbitraire de certains facteurs. C'est ce qui explique et motive le principe de différence. À ceux qui soulignent qu'ils n'ont fait que travailler dur en ne violant les droits de personne, ou qu'ils sont entrés en concurrence avec d'autres dans des conditions d'égalité des chances formelle pour des positions demandant certains talents, Rawls répond que « le genre de limites et de clauses qui s'appliquent, dans la conception lockéenne, directement aux transactions séparées des individus et des associations de l'état de nature ne sont pas assez rigoureuses pour garantir que les conditions d'un contexte social équitable soient préservées » (Rawls, 2001/2003, p. 53/83).

Pour Rawls , une société juste n'est pas une société qui observe les exigences des *luck egalitarians* , mais plutôt une société qui garantit à chaque personne des opportunités de développer ses talents, ceci avec la garantie de conditions équitables d'opportunité des chances par rapport à d'autres ayant les mêmes talents et inclinations (cf. Freeman, 2007, p. 98 et 449). L'important n'est pas que les conséquences de la pure malchance soient si possible éliminées, ni que les opportunités soient rendues égales (ce qui demanderait entre autres l'abolition de la famille : cf. Rawls, 1993/1987, p. 448, et Munoz-Dardé, 1998). Une société juste ne demande *a fortiori* pas que les goûts dispendieux soient satisfaits dans la même mesure, quelle que

soit la façon dont ils ont été acquis. Ce qui importe est que tous aient des ressources suffisantes pour leur permettre de vivre une vie épanouie.

Il n'y a donc pas de tension interne du type que les *luck egalitarians* décrivent dans la théorie rawlsienne. Il n'est pas moins besoin de réintroduire la responsabilité individuelle dans cette théorie. Pour le dire brièvement, tous les individus ont deux types de responsabilité : tout d'abord ils contribuent à maintenir des circonstances sociales de base favorables pour tous ; et, en second lieu, ils font usage de leur part de biens premiers, sans revendications déraisonnables à l'égard d'autrui.

Finissons en laissant de côté le rapport aux principes rawlsiens pour demander si les *luck egalitarians* sont plus proches de l'idéal politique égalitarien que ceux qui les opposent, tels que Rawls , ou encore Scanlon , dans son récent ouvrage sur l'importance des inégalité (Scanlon, 2018). Le type d'égalitarisme que représentent ces auteurs est plus ambitieux que celui des *luck egalitarians* . Au lieu de l'accent mis seulement sur le choix et la chance, l'égalitarisme rawlsien et scanlonien cherche en effet à trouver une place pour la pluralité de valeurs qu'une société bien ordonnée devrait préserver : le respect individuel, les besoins de chacun, les opportunités, l'équité, la solidarité, et ainsi de suite. Sur le plan politique, la perspective rawlsienne et scanlonienne sur la responsabilité individuelle cherche à offrir une utopie réalisable. Ces auteurs ne visent pas l'élimination de toutes les inégalités accidentelles (ce qui serait par ailleurs impossible) ; leur égalitarisme n'exige par ailleurs pas que chacun paie le prix de ses choix et se voie refuser une compensation par rapport aux résultats de ces choix. Ce type d'égalitarisme opposé aux *luck egalitarians* considère, contrairement à eux, qu'il faut réduire certaines inégalités même si elles ne sont pas le fruit de la pure malchance. Leur idéal peut sembler plus proche d'un véritable égalitarisme politique.

► ANDERSON E., « What Is the Point of Equality ? », *Ethics* , vol. 109, n° 2, 1999, p. 287-337. – COHEN G. A., « On the Currency of Egalitarian Justice », *Ethics* , vol. 99, n° 4, 1989, p. 906-944. – COHEN G. A., *Rescuing Justice and Equality* , Cambridge, Harvard University Press, 2008. – DWORKIN R., « Equality, Luck and Hierarchy », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 31, n° 2, 2003, p. 190-198. – DWORKIN R., « What Is Equality ? Part 2,

Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981, p. 283-345. – F REEMAN S., *Rawls* , Londres, Routledge, 2007. – M UNOZ-D ARDÉ V., « John Rawls, Justice in and Justice of the Family », *The Philosophical Quarterly* , vol. 48, 1998, p. 335-352. – M UNOZ - D ARDÉ V., « Equality and Division : Values in Principle », *Aristotelian Society Supplementary* , vol. 79, 2005, p. 229-253. – R AWLS J., *Théorie de la justice* , trad. de l'américain par C. Audard, Paris, Seuil, 1987 (1re éd. américaine, 1971 ; 2e éd. 1993). – R AWLS J., *La Justice comme équité. Une reformulation de « Théorie de la justice »* , trad. de l'américain par B. Guillarme, Paris, La Découverte, 2003 (éd. américaine, 2001). – R AWLS J., « Social Unity and Primary Goods », *Collected Papers* , Cambridge, Harvard University Press, 1999. – S CANLON T. M., *Why Does Inequality Matter ?* , Cambridge, Harvard University Press, 2018. – S CHEFFLER S., « What Is Egalitarianism ? », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 31, n° 1, 2003, p. 5-39. – T EMKIN L., « Equality, Priority or What ? », *Economics and Philosophy* , vol. 19, n° 1, 2003, p. 61-87. – W OLFF J., « Fairness, Respect, and the Egalitarian Ethos », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 27, n° 2, 1998, p. 97-122.

Véronique M UNOZ-D ARDÉ

→ Bien-être ; Dworkin (Ronald) ; Égalitarisme et besoins ; Égalité comme idéal de justice ; Inégalité ; Justice distributive ; Mérite ; Nozick (Robert) ; Rawls (John) ; Responsabilité

XIII.

M

MARCHÉ

Dans un sens technique et restreint, on parle de marché pour désigner un ensemble d'institutions au sein desquelles les acteurs économiques échangent des biens et services, institutions qui ont généralement les caractéristiques suivantes : concurrence, quête du profit, mécanisme des prix (*via* l'offre et la demande) (Przeworski, 2003 ; Herzog, 2017). Dans un sens plus large, on parle aussi de « sociétés de marché » pour désigner nos sociétés contemporaines qui seraient désormais dominées par l'institution du marché, ainsi qu'un ensemble de discours et de logique marchandes qui vont de pair. Dans les théories de la justice sociale, le terme est manifestement utilisé dans les deux sens.

LA QUESTION DES JUSTIFICATIONS DU MARCHÉ

Une analyse de la littérature suggère que la question de la justification du marché semble vexante pour bon nombre d'auteurs. Doit-on simplement penser le marché sous le mode de la résignation ? Comment intégrer le marché dans une théorie de la justice sociale ? Quelles sont les justifications crédibles du marché ? En réponse à ces questions, les libertariens de droite sont, eux, très clairs. Leur rapport au marché est explicitement approbateur car ils le célèbrent comme étant l'institution par excellence de la liberté. De Nozick à Tomasi , ils soutiennent généralement que la liberté humaine est mieux servie par des marchés libres de contraintes et qu'elle est au contraire desservie par une trop grande intervention de l'État dans les activités commerciales.

Cela dit, les justifications des marchés sont multiples et reposent sur des

considérations normatives qui sont parfois radicalement différentes, voire incompatibles. Certaines justifications sont fondées sur des considérations purement déontologiques de respect de certains droits fondamentaux et des libertés de base, comme celle d'échanger et poursuivre un projet de vie personnel. D'autres justifications arguent de la capacité des marchés à améliorer la productivité, à réduire la pauvreté, à augmenter le bien-être matériel ou à promouvoir l'efficience, au sens d'une allocation optimale des ressources (que ce soit au sens de Pareto ou Kaldor-Hicks). D'autres justifications sont plus « perfectionnistes », et misent sur la façon dont les marchés favoriseraient le développement de certaines vertus ainsi que l'émergence de l'excellence humaine en général (dépassement de soi, créativité, innovation, etc.).

À ce sujet, on gagne sans doute à distinguer deux types de justification des marchés, l'une intrinsèque et l'autre instrumentale. La première justification est intrinsèque au sens où elle insiste sur la désirabilité en soi des relations tissées par le marché. Ce dernier correspond tout simplement à un mode d'interaction sociale qui respecte les libertés individuelles ainsi que les choix personnels. De ce point de vue, les interactions du marché sont simplement, pour reprendre la formule de Nozick , des « actes capitalistes entre adultes consentants » (Nozick, 2001, p. 163). La seconde justification est *instrumentale* au sens où elle insiste, non pas sur la moralité intrinsèque des interactions de marché, mais sur les effets positifs qu'elles peuvent avoir sur la société, ainsi des justifications centrées sur la capacité des marchés à améliorer le bien-être des populations, à produire une allocation optimale des ressources ou à cultiver les vertus.

Deux choses peuvent être notées concernant cette distinction. Premièrement, il faut noter que la justification intrinsèque ou déontologique est beaucoup plus forte. Le tenant d'une telle conception du marché sera fermement attaché à cette institution et ne tolérera presqu'aucune intervention de la part de l'État. La seconde est plus faible, et ses avocats seront plus enclins, du moins en principe, à modérer leur célébration du marché s'il peut être démontré qu'il ne produit pas toujours les résultats escomptés.

Deuxièmement, les pensées de droite, comme le libertarisme contemporain, oscillent parfois de manière gênante entre ces deux types de justification. Lorsqu'il est suggéré que les marchés ne créent pas toujours des comportements vertueux ou n'améliorent pas le sort des plus démunis, la

justification intrinsèque est remise au-devant de la scène, et vice-versa. Cette oscillation est d'ailleurs au cœur de l'approche de Tomasi (2012), qui insiste sur l'idée qu'une économie de marché a pour principal avantage de conduire systématiquement à une amélioration du sort des plus démunis. Confronté aux difficultés (empiriques) liées à la défense d'une telle thèse, la capacité du marché à faire des individus les auteurs de leur propre vie devient sa considération normative fondamentale.

QUELLE CRITIQUE ?

La critique contemporaine des marchés est elle aussi multiforme. Par exemple, beaucoup de travaux récents cherchent à renouveler le projet néo-républicain afin de le rendre plus sensible aux problèmes posés par les effets des institutions économiques et leurs effets. Il s'ensuit une critique du marché fondée sur les conceptions de la liberté comme non-domination.

Ensuite, il n'est pas exagéré de dire que la critique marxiste du capitalisme connaît un regain de vie. À titre d'exemple, Alex Gourevitch et Will Clare Roberts ont donné beaucoup de crédibilité à la thèse selon laquelle la pensée de Marx partage beaucoup avec la tradition du républicanisme social, pavant la voie à une critique du marché fondée sur une lecture républicanisante de l'héritage marxiste (Gourevitch, 2015 ; Roberts, 2016).

Enfin, plusieurs ont suivi Axel Honneth et Nancy Fraser dans leur tentative de renouveler le projet de la théorie critique comme diagnostic des « pathologies sociales » propres aux sociétés de marché, en particulier les dénis de reconnaissance, et la réification des individus.

Qu'en est-il de la critique égalitariste, notamment de la part de penseurs s'inscrivant dans la mouvance rawlsienne ? Notons d'abord que ces égalitaristes entretiennent un rapport ambigu avec le marché, marqué par un mélange d'acceptation partielle, de scepticisme et de malaise. Comme le note Anne Phillips , si la pensée égalitariste est à situer dans une longue tradition critique à l'égard du marché, l'histoire récente de l'égalitarisme est *aussi* celle de l'acceptation graduelle du marché. Cette acceptation est parfois motivée par un souci de réalisme ou par une certaine résignation, plusieurs auteurs ayant alors investi le terrain d'une pensée « post-socialiste » en formulant leurs récriminations à l'égard du marché en des termes différents. Mais cette acception du marché est parfois motivée par une authentique

défense de certains de ses mérites. En effet, du point de vue de la recherche de l'égalité, les marchés économiques peuvent *a priori* avoir certains avantages. Dans des conditions idéales, ils favorisent une décentralisation des lieux de prises de décision, contrecarrant ainsi une trop grande concentration du pouvoir. Ensuite, des marchés soumis au respect des lois de la concurrence peuvent venir saper les bases d'une société du privilège, dans laquelle l'attribution de positions sociales se fait en fonction de l'origine familiale, sociale ou ethnique. Ce sont là ce qu'Elizabeth Anderson a identifié comme un ensemble d'espoirs égalitaristes « pré-révolution industrielle » à l'égard du marché (Anderson, 2017).

Cela dit, malgré ces hésitations, il faut aussi admettre que la critique égalitariste des marchés articulée par les théories contemporaines de la justice sociale et de l'égalité demeure bien vivante. Alimentée par les travaux empiriques d'économistes et sociologues, comme ceux de Thomas Piketty , Tony Atkinson et une myriade d'autres, elle semble en voie de redynamisation.

Notons que l'une des grandes caractéristiques de la critique égalitariste des marchés est qu'elle est généralement, bien que non exclu sivement, antiperfectionniste. Reprenant la thèse rawlsienne de la primauté du juste sur le bien, ses artisans considèrent qu'elle doit être fondée sur des considérations de justice et non des considérations sur l'excellence humaine. Ainsi, les arguments mobilisés pour critiquer l'institution du marché, identifier certaines de ses limites, critiquer certaines de ses configurations ainsi que certains comportements des acteurs qui y sont rattachés doivent toujours être des arguments de justice, et non des arguments portant sur la vie bonne. Et le résultat est double. Premièrement, les égalitaristes sont à même de soulever des doutes légitimes sur les justifications perfectionnistes des marchés. Deuxièmement, ils sont moins enclins à utiliser des catégories critiques plus substantielles comme celle d'aliénation et d'émancipation.

Ceci dit, l'une des tâches que se sont fixées les égalitaristes consiste à ébranler et rejeter la thèse selon laquelle les inégalités produites par le marché seraient moralement neutres, c'est-à-dire qu'on ne saurait les analyser du point de vue de la justice. Cette thèse peut d'ailleurs être formulée de deux façons différentes : a) les effets distributifs des marchés seraient neutres car nous devrions simplement les évaluer à partir de leur capacité à produire une allocation optimale de ressources ; b) on ne saurait contester les inégalités

produites par les marchés car elles représenteraient le simple fruit « d'actes capitalistes entre adultes consentants », pour reprendre encore la formule nozickienne.

On a contesté la première version de la thèse en soulignant le fait que la focalisation sur l'efficience pèche par indifférence distributive. Comme l'a montré Amartya Sen , un état de choses peut tout à fait être dit optimal tout en étant caractérisé par une inégalité radicale, dès lors que nous pouvons améliorer le sort des plus pauvres sans toucher à la fortune des ultra-riches (Sen, 2009).

La seconde version a été critiquée parce qu'elle repose sur une conception démesurément individualiste et organique des marchés. Les marchés ne sont pas naturels, ne surgissent pas de nulle part ni ne se réduisent à une somme d'interactions économiques entre adultes. Leur fonctionnement présuppose déjà tout un ensemble d'institutions (comme la propriété privée, les lois, etc.). Les marchés sont en réalité des constructions sociales et politiques complexes visant à répondre à toutes sortes de besoins, et non la simple traduction institutionnelle de droits préexistants (Sen, 2009).

LA CRITIQUE ÉGALITARISTE DU MARCHÉ : TROIS VERSIONS

Pour clarifier les choses, il semble utile de distinguer entre trois versions de la critique égalitariste des marchés.

1) La critique *distributive* consiste à dire que les marchés ont des effets distributifs problématiques du point de vue de la justice. Cette critique prend elle-même diverses formes : des individus assez peu méritants ou tout simplement chanceux sont largement récompensés au sein de marchés somme toute très peu concurrentiels. Les injustices historiques sont reproduites et la reproduction des classes sociales est bien en marche. Enfin, le marché du travail récompense et pénalise des individus en raison de leur appartenance à certains groupes, leurs origines sociales et ethniques ainsi que leurs talents naturels, autant de facteurs moralement arbitraires qui ne devraient pas avoir un impact aussi lourd sur la possibilité qu'ont les personnes de profiter de certaines opportunités et d'aspirer à réaliser un projet professionnel digne de ce nom, etc. Bref, les résultats produits par les marchés échouent généralement au test, même minimal, de l'équité distributive.

Deux éléments jouent un rôle clé dans la formulation de cette critique. D'abord, la chance : si les inégalités sont dues à des facteurs échappant au contrôle des individus, il est juste de chercher à les réduire (*via* l'intervention des pouvoirs publics). Or, nos succès ou insuccès économiques sont en grande partie dus à la chance, et déterminés par les hasards de la loterie génétique et sociale ainsi que de toute une gamme de facteurs économiques, politiques et géographiques. Ensuite, la complexité de la *coopération sociale* : nos succès dépendent aussi en grande partie d'un complexe système de coopération sociale. Toute richesse est créée *via* une vaste chaîne de coopération caractérisée par l'*interdépendance* de ceux qui y participent (les actions des uns ont des effets importants – positifs ou négatifs – sur les autres, même si ceux-ci n'ont pas été consultés) ; une *division du travail* complexe (contributions différenciées à la production économique, dont certaines moins reconnues que d'autres) ; une certaine *continuité dans le temps* (nos systèmes de coopération ne datent pas d'hier, nous devons beaucoup à notre héritage culturel, scientifique, intellectuel, artistique, etc.) (Robichaud & Turmel, 2016 ; Néron, 2014). Voilà donc les bases de la réaction typique des égalitaristes face aux succès économiques et aux tentatives de justifier les immenses écarts économiques. À celui qui brandit le mérite individuel et qui se plaît à faire l'éloge de soi-disant *self-made men* , dans la foulée de ce que Piketty nomme « l'extrémisme méritocratique » et qu'il perçoit comme une des principales forces de divergence de nos économies de marché, l'égalitariste sera en mesure de répliquer en insistant sur ces deux éléments (Piketty, 2013).

2) Une deuxième version de la critique égalitariste des marchés vise à attirer notre regard sur le type de *relations* que le marché promeut. Cette critique se fonde sur une conception relationnelle de l'égalité centrée sur la promotion d'un idéal d'égalité sociale, c'est-à-dire la création d'une société dans laquelle les individus peuvent se comprendre comme des égaux, méritant le respect de tous. Selon les tenants d'une telle approche, l'égalité n'est pas qu'une mesure de la distribution de biens, mais aussi de la qualité de nos relations sociales (Anderson, 2017). Ainsi, d'un point de vue relationnel, la focalisation sur les effets distributifs des marchés, si elle est tout à fait compréhensible, est insuffisante. La tâche critique qui nous attend consiste à identifier les différentes façons dont les marchés créent, perpétuent et renforcent des rapports sociaux contraires à l'idéal d'égalité sociale, et

mènent à une rupture d'égalité entre les individus et les groupes. Au-delà des effets distributifs problématiques, c'est donc la façon dont les marchés tendent à reproduire, perpétuer et voire même formaliser certaines relations sociales inégalitaires entre groupes, certaines hiérarchies sociales, qui pose problème. Ainsi, d'un point de vue relationnel, les débats futurs devraient moins porter sur la compatibilité du marché avec un certain nombre de principes distributifs, mais plutôt sur une analyse critique de la confrontation entre la structure et les configurations des marchés, ainsi que les comportements et pratiques que de tels aménagements tolèrent et promeuvent, et l'idéal d'égalité sociale (Néron, 2015 ; Phillips, 2008).

Cette critique relationnelle peut être articulée à partir des deux définitions du marché évoquées en exergue. En mobilisant la définition du marché comme institution, on pourrait alors attirer l'attention sur le type de relations formalisées au sein de marchés bien spécifiques (comme le marché du travail). En s'inspirant de la conception plus large du marché au sens de « société de marché », on pourrait alors s'intéresser au type de relations valorisées par ces sociétés ainsi qu'aux modalités de leur extension à l'ensemble de la société. Cela dit, on pourrait faire valoir que cette critique n'est pas *que* relationnelle. Elle vise aussi à identifier un ensemble d'*attitudes* et de *comportements* que le marché tend à encourager. Pour G. A. Cohen par exemple, les transactions de marché posent problème parce qu'elles entrent en contradiction avec ce qu'il appelle un « principe de communauté ». Mais cela est dû au fait qu'elles ont pour « principal mobile la cupidité et la peur ». Par le biais du processus de la « main invisible », au sein duquel chacun doit chercher à satisfaire ses intérêts égoïstes afin de produire le bien commun, le marché a selon lui « le génie de mobiliser des motivations mesquines » et puise donc dans les pires motivations humaines (Cohen, 2010, p. 53). Cela devrait selon lui nous faire sourciller et ce, *même* lorsque cette ruse s'avère efficace. Ainsi, Cohen nous rappelle que du slogan mandevillien des « vices privés, félicité publique », il ne faudrait pas oublier la première partie (Cohen, 2010).

Dans une veine similaire, il vaut la peine de rappeler, comme l'a très bien fait Joseph Heath dans des travaux récents, que le marché est une institution fondamentalement adversariale centrée sur la valeur de compétition (Heath, 2014). Soutenant que seules les justifications instrumentales des marchés sont recevables, Heath rappelle que les marchés constituent une complexe

tentative d'institutionnalisation et de canalisation de l'affrontement entre différents acteurs, processus ayant pour but de produire certains bénéfices pour les sociétés (efficience, bien-être matériel, etc.). Or, au sein d'un tel processus adversarial, l'adoption de comportements anti-coopératifs n'est pas simplement permissible mais attendue. Le marché cautionne donc un ensemble assez vaste de comportements qui, s'ils peuvent prendre les allures de comportements adoptés par les acteurs engagés dans une saine concurrence, peuvent aussi ressembler aux comportements adoptés par des individus égoïstes, mesquins et anti-sociaux. Car si les institutions adversatives peuvent produire des résultats désirables pour l'ensemble de la société, elles tendent aussi à produire l'inverse. En incitant à la fois à la créativité et l'innovation, mais aussi la fraude et la tromperie, elles possèdent pour ainsi dire les germes de leur propre destruction.

Au-delà de ce que l'on peut dire sur sa validité, il faut sans doute admettre que la critique relationnelle a pour mérite d'attirer l'attention sur des thèmes qui ont été négligés par les analyses purement distributives. En somme, elle nous transporte vers d'autres directions potentiellement fécondes et revigorantes. Par exemple, en attirant le regard des égalitaristes sur la colonisation de divers domaines d'activité par la logique marchande ou sur le caractère possiblement aliénant ou déshumanisant des relations impersonnelles et ultra-concurrentielles au sein des économies de marché, elle permet potentiellement aux égalitaristes de se réapproprier des thèmes habituellement mobilisés par les partisans de la théorie critique et par les marxistes.

3) Une troisième version de la critique égalitariste est plutôt centrée sur la *nature* de certains biens échangés. Le déploiement de cette critique va de pair avec l'émergence d'une foisonnante littérature sur les « limites morales des marchés ». Inspirée par Michael Walzer , elle se fonde sur l'idée qu'il existe différentes « sphères de justice » ayant chacune leur propre logique normative (Walzer, 1997). L'idée générale est que certains biens relevant de sphères non marchandes, ils devraient tout simplement être soustraits à la « sphère » du calcul marchand, au risque de voir leur nature altérée. Ce qui cloche n'est donc pas tant que le marché produise une distribution injuste de ces biens, mais plutôt le fait même que le marché serve à leur allocation.

Souvent associée à la mouvance « communautarienne » ou au renouveau contemporain du républicanisme, notamment sous la plume de Michael

Sandel , cette critique est aussi reprise et développée par des égalitaristes comme Elizabeth Anderson et Debra Satz (Sandel, 2013 ; Satz, 2010 ; Anderson, 2017). On pourrait toutefois soutenir qu'il s'agit en réalité de théories de la corruption. Au fond, l'idée est qu'étant donné leur nature propre, certains biens devraient tout simplement être retirés de la sphère marchande afin d'éviter que leur nature même soit corrompue. Le vote, les positions publiques, les soins de santé ou l'amour et l'amitié représenteraient autant d'exemples de tels biens potentiellement corruptibles.

Manifestement, cette théorie des limites morales du marché conduit à une critique beaucoup plus générale, *moins spécifiquement égalitariste* . Du point de vue d'une théorie de l'égalité, le défi consisterait alors à identifier plus précisément les biens qui, soumis à la logique marchande, minent notre quête d'égalité et de justice sociale.

► ANDERSON E., *Private Governments* , Princeton, Princeton University Press, 2017. – COHEN G. A., *Pourquoi pas le socialisme ?* , Paris, L'Herne, 2010. – GOUREVITCH A., *From Slavery to the Cooperative Commonwealth : Labor and Republican Liberty in the Nineteenth Century* , Cambridge, Cambridge University Press, 2015. – HEATH J., *Morality, Competition, and the Firm : The Market Failures Approach to Business Ethics* , Oxford, Oxford University Press, 2014. – HERZOG L., « Markets », dans E. Zalta (dir.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* , en ligne, 2017. – NÉRON P.-Y., « Coopération, compétition et moralité : la main invisible du marché et la division du travail moral », *Raison publique* , n° 16, 2012, p. 187-207. – NÉRON P.-Y., « Rethinking the Very Idea of Egalitarian Markets and Corporations : Why Relationships Might Matter More than Distribution », *Business Ethics Quarterly* , vol. 25, n° 1, 2015, p. 93-124. – NÉRON P.-Y., « L'égalité instrumentale ? », *Philosophiques* , vol. 41, n° 1, 2014, p. 165-172. – NOZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , Oxford, Blackwell, 2001. – PHILLIPS A., « Egalitarians and the Market : Dangerous Ideals », *Social Theory and Practice* , vol. 34, n° 3, 2008, p. 439-462. – PIKETTY T., *Le Capital au XXI^e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – PRZEWORSKI A., *States and Markets* , Cambridge, Cambridge University Press, 2003. – ROBERTS W. C., *Marx's Inferno : The Political Theory of the Capital* ,

Princeton, Princeton University Press, 2016. – ROBICHAUD D. & TURMEL P., *La Juste Part. Repenser les inégalités, la richesse et la fabrication des grille-pains* , Paris, Les Liens qui libèrent, 2016. – SANDEL M., *What Money Can't Buy : The Moral Limits of Markets* , New York, Farras, Straus and Giroux, 2013. – SATZ D., *Why Some Things Should Not Be for Sale : The Moral Limits of Markets* , Oxford, Oxford University Press, 2010. – SEN A., *Éthique et économie, et autres essais* , Paris, PUF, 2009. – TOMASI J., *Free Market Fairness* , Princeton, Princeton University Press, 2012. – WALZER M., *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité* , Paris, Seuil, 1997.

Pierre-Yves NÉRON

→ Bien-être ; Cohen (Gerald Allan) ; Coopération ; Coopératives ; Crise financière et inégalités ; Démocratie de propriétaires ; Égalitarisme et besoins ; Égalité comme idéal de justice ; Entreprise ; Équité et efficacité ; État social ; Exploitation ; Financiarisation de l'économie ; Hayek (Friedrich) ; Libertarisme ; Marché, démocratie et globalisation ; Marxisme ; Non-domination et justice économique ; Nozick (Robert) ; Rawls (John) ; Socialisme

MARCHÉ, DÉMOCRATIE ET GLOBALISATION

L'utilisation à des fins essentiellement normatives de la théorie économique en a fait le lieu de tous les conservatismes. Pourtant la théorie économique n'a jamais cessé d'être traversée de débats fondamentaux, de controverses arides sur toutes ses applications, d'incertitude profonde sur la distance qui sépare ce qu'elle est censée représenter et la « réalité » dont elle souhaite rendre compte. Ce sont d'ailleurs ces débats et ces incertitudes qui font progresser la science économique. Il en résulte qu'un même savoir peut conduire à des conclusions de politique économique radicalement différentes. « Plus la science progresse, mieux elle comprend pourquoi elle ne peut aboutir », écrivait Claude Lévi-Strauss . La science économique en donne la meilleure illustration. C'est que la réalité à laquelle elle s'applique est non

seulement d'une extrême complexité, mais en état de mutation rapide. La science économique ne peut au mieux en donner qu'une représentation partielle. Ses constructions théoriques laissent forcément de côté de nombreuses dimensions de la réalité, mais en toute connaissance de cause, du moins pour la bonne théorie. C'est l'oubli de cette particularité qui conduit généralement à une utilisation *partiale* des arguments économiques dans le débat public, ce qui revient à colorer d'une teinture scientifique des discours fondamentalement idéologiques.

ALLOCATION DES RESSOURCES ET RÉPARTITION DES REVENUS PAR LE MARCHÉ

La thèse libérale qui privilégie le principe du marché est fondée sur la théorie pure des économies de marché, connue des spécialistes sous le nom de « théorie pure de l'équilibre général de concurrence parfaite ». Ce sont ses résultats qui sont le plus souvent invoqués en défense et illustration du capitalisme. Le résultat le plus spectaculaire, et dont on peut comprendre le pouvoir de séduction, s'énonce ainsi : une économie de marché régie par les lois de la concurrence pure et parfaite, tend spontanément vers une situation de plein emploi et d'allocation optimale des ressources, équilibre qui de surcroît est un optimum social. On conçoit que l'économie de marché pourrait être, au vu de ces propriétés, considérée comme le meilleur des systèmes. Les dysfonctionnements observés dans nos économies seraient alors essentiellement la conséquence des interventions de l'État qui empêchent les marchés de fonctionner librement. Il convient alors de protéger les libertés économiques et le droit de propriété du pouvoir de la démocratie.

Mais une théorie ne « fonctionne » que dans un cadre d'hypothèses qui, en quelque sorte, délimite la réalité à laquelle elle peut s'appliquer, et donc son champ de validité. Les théoriciens de l'équilibre général qui font partie des plus grands esprits de la science économique, et dont l'honnêteté fut scrupuleuse, ont pris un soin infini à définir ces conditions de validité. Leurs conclusions sont donc nécessairement relatives, conditionnelles, jamais absolues ou catégoriques. Voilà pourquoi la « théorie pure » peut, selon l'appréciation que l'on porte sur les circonstances concrètes de son application, être invoquée en défense de l'économie de marché, ou au contraire en défense de l'intervention de l'État. Ses conclusions ne

déterminent pas de façon univoque la politique économique.

L'hypothèse qui nous intéresse ici, et dont l'importance est considérable pour les pays en développement, est ladite « hypothèse de survie ». Les théoriciens de l'équilibre général ne sont pas parvenus à prouver que des résultats favorables pouvaient être obtenus à un niveau de salaire suffisant pour assurer la survie de toute la population. Ils ont donc logiquement restreint le domaine de validité de la théorie pour qu'elle ne s'applique qu'aux situations où chaque individu pouvait survivre, quel que soit le salaire d'équilibre du marché. Ils ont à cette fin introduit une hypothèse supplémentaire, dite « hypothèse de survie », selon laquelle tous les individus étaient assurés de subsister, en dehors même du marché, c'est-à-dire sans échanges. Pour dire les choses plus simplement, chacun pourrait vivre sans travailler, soit parce qu'il dispose *ab initio* d'une richesse suffisante, quel que soit le système de prix en vigueur, soit parce qu'il existe en dehors du marché un agent qui lui fournit les ressources nécessaires pour survivre.

Mais que se passerait-il si l'hypothèse de survie n'était plus imposée ? Des recherches (Coles & Hammond, 1995) ont alors montré que l'équilibre pouvait impliquer la disparition d'une partie de la population. Malgré cela, aucun des résultats précédents n'était remis en cause. Le plein emploi serait toujours assuré… parmi les survivants, et l'équilibre continuerait d'être un optimum social. Mais ce dernier concept ne doit pas faire illusion tant il a un sens faible. Il désigne une situation où il n'est plus possible d'augmenter le bien-être d'un individu sans réduire celui d'un ou de plusieurs autres. L'importance de ces nouveaux développements de la théorie de l'équilibre général est considérable en ce qu'ils prouvent que l'extrême pauvreté, le manque de soins et l'absence de survie n'étaient pas la conséquence du dysfonctionnement des marchés, mais qu'au contraire, ils étaient compatibles avec un fonctionnement parfait de ces marchés.

On est loin de l'idéologie. Les théoriciens de l'économie de marché dans leur recherche formalisée, mais exigeante, des conditions de validité de leur théorie, attirent l'attention sur une caractéristique essentielle de nos pays, y compris les plus développés : le marché n'assure pas spontanément la survie de l'ensemble de la population. Cette caractéristique est essentielle, car elle relativise singulièrement les mérites de l'économie de marché, livrée à elle-même. Fait-il sens de considérer comme « optimal » un système économique qui pourrait s'accommoder de « l'exclusion définitive » d'une partie de la

population ? Or cette particularité de l'économie de marché a été soulignée depuis fort longtemps, même si elle ne fut formalisée que très récemment. L'analyse des famines a montré, par exemple, que nombre d'entre elles furent la conséquence d'une trop grande inégalité dans la répartition des revenus et des richesses, davantage que celle d'une insuffisance de la production de produits alimentaires. Dans les pays les plus développés, les limites de l'accès aux soins médicaux ou au logement peuvent mettre en danger à terme la survie d'une fraction de la population, qui, pour être faible, n'est plus négligeable aujourd'hui. Car « les questions de survie, comme le notent Coles et Hammond (1995), sont essentiellement dynamiques. La mort du fait de la malnutrition est graduelle et le plus fréquemment indirecte car la malnutrition accroît la prédisposition aux maladies, qui semblent alors frapper au hasard ».

La théorie économique n'offre pas de solution optimale à une telle situation, mais indique une voie, qui est le contenu même de « l'hypothèse de survie », l'existence d'un système hors marché chargé de fournir des ressources suffisantes aux individus. Cela établit l'exigence de l'intervention de l'État, c'est-à-dire de l'introduction de « distorsions » et « d'imperfections » dans le système des marchés.

L'allocation des ressources et la répartition des revenus par le marché – sans intervention de la démocratie – conduisent ainsi à une insécurité économique radicale qu'aucune société ne peut tolérer durablement sans réactions violentes. Cette insécurité est d'autant plus grande que les économies de marché sont habituellement soumises à de nombreux chocs et que de surcroît la mondialisation en augmente la fréquence. Et ses conséquences sont d'autant plus dévastatrices que les populations sont vulnérables, c'est-à-dire que le niveau de développement du pays est faible et le système de protection sociale embryonnaire.

LA DÉVOLUTION DÉMOCRATIQUE DES REVENUS, DES POSITIONS ET DES EMPLOIS

Plaçons-nous dans une hypothèse totalement opposée et supposons que la démocratie détermine entièrement le destin économique des populations. Nous suivrons dans un premier temps le raisonnement de Dan Usher (1981). Pourquoi en serait-il ainsi ? C'est que « d'une façon ou d'une autre toute société doit décider de qui sera riche et pauvre, de qui commandera et sera

commandé, de qui occupera les emplois considérés généralement comme désirables, et ceux généralement considérés comme peu désirables » (préface, p. vii). Appelons dévolution (*assignment*) cette fonction. L'hypothèse que nous considérons ici est que cette dévolution serait décidée dans la sphère politique. L'exemple choisi par Dan Usher est particulièrement simple. Un pays de quinze habitants dispose d'une rente de 300 000 $ par an et doit décider démocratiquement, c'est-à-dire par un vote à la majorité, de la façon de répartir celle-ci entre ses habitants. Or c'est un résultat bien connu de la théorie des jeux qu'il existe une multiplicité de résultats possibles à ce vote, que chacun de ces votes est instable, au sens où il ne peut perdurer, et que ce mécanisme d'attribution aboutit donc à une incertitude telle pour les agents qu'ils seraient conduits d'une façon ou d'une autre à vouloir changer les règles du jeu et donc le régime politique (Tullock, 1959, p. 571-579 ; Buchanan & Tullock, 1962). On pourrait pourtant imaginer que ce vote conduise à un résultat simple, un partage égal du revenu entre les habitants, chacun recevant 20 000 $. Rien n'empêche cependant qu'une coalition de huit personnes décide de s'approprier la totalité du revenu, chacune recevant alors presque le double (37 500 $), les sept membres hors coalition ne recevant rien. Mais on perçoit que cette solution est illusoire, car ceux qui ne reçoivent rien auront une forte incitation à débaucher l'un des membres de la coalition existante pour former une nouvelle coalition majoritaire.

Notons aussi que le mécanisme du vote pousse à la différenciation de la société, selon des critères absurdes. Même si chacun est convaincu qu'une répartition égalitaire (chacun des 15 habitants recevant 20 000 $) serait optimale, il peut craindre que les autres ne recherchent à se coaliser, ce qui l'incitera lui-même à le faire, pour se protéger. Les coalitions ont besoin d'un étendard, et c'est cela qui donnera de l'importance à des caractéristiques qui n'ont aucune pertinence politique, mais qui en acquerront parce qu'elles sont des signes de reconnaissance : le quartier de résidence, la religion, la couleur de la peau, le sport pratiqué, le pays d'origine, etc.

Dans l'exemple simple que nous considérons, il est clair que la dévolution politique des revenus – le terme *politique* étant ici entendu au sens étroit que délimite l'idée d'un calcul des intérêts – est incompatible avec la démocratie. Il arrivera toujours un moment où une majorité, lassée des incertitudes inhérentes à ce système de répartition, décidera de changer de système politique pour les éliminer. Confier la dévolution des richesses et des emplois

à la démocratie ne peut conduire qu'à une situation instable qui, à terme, en raison de son insuffisante thématisation de la question classique des bornes du pouvoir souverain, remettrait en cause l'existence même de la démocratie.

Nous sommes ainsi conduits à un résultat qualitativement analogue à celui concernant le marché. La démocratie ne peut subsister en tant que régime politique que si elle limite son emprise sur la dévolution des revenus, des richesses et des emplois. En inversant les termes de la question, nous nous trouvons confrontés à un paradoxe apparent : l'exigence d'une limitation de l'espace des choix démocratiques. Telle est cependant l'essence de la démocratie : elle est en même temps liberté de choix collectif et limitation volontaire du champ de cette liberté, loi de la majorité et protection des minorités. La liberté collective a besoin de s'appuyer sur les libertés individuelles pour pouvoir s'exprimer et vice-versa. L'une et les autres sont en relation dialectique, ce qui confirme que la démocratie est une forme en mouvement.

Cet équilibre nécessaire entre souveraineté et liberté limite l'espace des choix souverains. L'impossibilité d'une dévolution exclusive par la démocratie apparaît plus immédiatement lorsque l'on considère une économie de production, alors que nous avons raisonné jusqu'à présent dans le cadre d'une économie de rente. Chaque agent y est propriétaire de sa propre dotation et a donc le pouvoir de la « détruire » s'il s'estimait exproprié. Aumann et Kurz (1977) ont montré que, dans une telle économie, les taux d'imposition devaient être bien inférieurs à 100 %. Ce résultat est intuitivement évident puisque les agents ont le droit de s'abstenir de travailler s'ils s'estiment expropriés des fruits de leur propre travail.

Il en résulte que d'autres systèmes de dévolution – d'« équité », au sens de Dan Usher –, indépendants du jeu politique, doivent donc exister : par exemple le système du mérite, celui du marché, celui de l'économie sociale, etc.

Un système d'équité doit remplir deux conditions : il doit être faisable (c'est-à-dire praticable) et acceptable. La faisabilité est une question de degré : si le revenu national est réparti à 100 % sans l'intervention du politique, il n'y a plus place pour le politique, donc pour la démocratie. Si, au contraire, 80 % de leurs revenus dépendaient de l'issue d'une élection, les individus formeraient des coalitions, des factions, etc., qui rendraient impossibles la vie démocratique. Un système d'équité est donc faisable si une

part importante du revenu de chacun est déterminée par des processus non politiques. Un système d'équité est acceptable s'il ne se trouve pas des circonstances où une majorité relative de citoyens perçoivent qu'ils auraient, à long terme, intérêt à changer de système.

Les considérations précédentes montrent ainsi qu'il existe une forte complémentarité entre démocratie et marché, au sens où système politique et système économique se confortent mutuellement, où l'un ne peut vraiment subsister que grâce à l'existence de l'autre. Mais notons déjà que cette complémentarité laisse la forme précise de leur interaction indéterminée. Les sociétés nationales ne sont généralement pas caractérisées par les mêmes systèmes d'équité, ce qui garantit une grande diversité des formes de la démocratie de marché dans le temps et dans l'espace.

Il existe en chaque société une pluralité de systèmes d'équité dont la stabilité au cours du temps témoigne de ce que les électeurs ne souhaitent pas les remettre en cause. Mais cette stabilité est relative, car le travail lent et permanent de la démocratie est toujours de les corriger à la marge de sorte qu'ils peuvent apparaître à un moment donné (par effet d'accumulation de décisions politiques) fort éloignés du principe originel qui les définit. Dans les démocraties concrètes aujourd'hui, les prélèvements obligatoires n'ont jamais été aussi élevés, entre 35 % et plus de 50 % du revenu national. Cela signifie que les gouvernements redistribuent une part importante des revenus primaires perçus par les populations. Cette montée en puissance de la redistribution ne s'est pas faite en un jour. Elle signifie que le système qui préside à la dévolution des revenus, des emplois et des richesses intègre aux principes initiaux toute une série de décisions politiques prises sous l'empire de la démocratie (système de protection sociale, structure de la fiscalité, réglementation de l'accès à certaines fonctions ou professions, etc.). En d'autres termes, les systèmes d'équité sont manipulables par la démocratie aux fins d'en accroître l'acceptabilité.

GLOBALISATION ET DÉMOCRATIE

Cette complémentarité est bien le signe qu'il est possible de récuser l'idée selon laquelle le double triomphe de l'individualisme et du marché, que porterait à son comble le processus de la mondialisation, obligerait à réduire les prétentions redistributives des sociétés et les prétentions interventionnistes

des gouvernements. La tutelle des marchés, le durcissement de la contrainte qui s'impose aux gouvernements nationaux, la réduction de la prétention redistributive des gouvernements, sont autant d'éléments qui reviennent à modifier le système d'équité de nos sociétés, par un retour aux principes purs et par un effacement progressif du champ de la démocratie. Non seulement, la mondialisation accroît dans le système d'équité la part du marché et réduit celle de la démocratie, mais elle le fait au nom de l'efficacité du marché et d'un ordre supérieur à celui de la démocratie. C'est ce qu'il est convenu d'appeler l'impuissance du politique. En ce cas, le changement du système d'équité ne procède pas en effet d'une décision politique – auquel cas il correspondrait au vœu des populations – mais d'une contrainte exogène qui s'impose à la démocratie, prétendument au nom de l'efficacité. La légitimation d'une telle contrainte conduit, de fait, à inverser la hiérarchie normale des valeurs : l'efficacité d'abord et puis, à titre résiduel, la démocratie.

C'est ce sentiment d'avoir à ratifier un choix qui n'est pas le leur, qui a suscité, chez de nombreux individus, tant d'acrimonie contre la mondialisation. Cette acrimonie aurait des raisons d'être même si le choix imposé était le plus judicieux. La légitimation de la croissance des inégalités entre les pays et au sein de chaque pays par la mondialisation affaiblit la démocratie et rend un mauvais service à la mondialisation elle-même. La mondialisation en soi n'est pas un problème puisqu'elle peut engendrer des bénéfices importants, mais en se produisant dans un déséquilibre des rapports de force entre acteurs, elle engendre de la souffrance sociale. Car ce qui engendre les souffrances sociales, ce n'est pas la mondialisation en elle-même, mais le retour à une logique de pseudo-impuissance des États sous prétexte de tutelle des marchés. L'idéologie tient à ce que nous continuions de percevoir les marchés comme des lieux fictifs de coordination, alors qu'ils sont le lieu de rapports de force, lorsqu'ils ne sont pas médiatisés par les États.

Les gains et les pertes au sein même des nations ne sont pas distribués de façon aléatoire. Il existe autrement dit des gagnants et des perdants systématiques, structurels même pourrait-on penser. Comment la démocratie pourrait-elle entreprendre une action ayant pareil résultat, sans penser à l'avance aux moyens d'y remédier ?

Les difficultés liées au présent mouvement de globalisation ne viennent

pas de la globalisation elle-même, mais de la conception selon laquelle l'extension de la sphère du marché impliquait celle du retrait de l'État. C'est ainsi la thèse de la substituabilité entre marché et démocratie, et non celle de la complémentarité des deux, qui a jusqu'à présent présidé à l'ouverture des économies. Or cette thèse s'inscrit en rupture par rapport aux évolutions effectives que le monde a connues entre la crise des années trente et le début des années quatre-vingt. En cette période, l'ouverture des économies s'est accompagnée d'une vive croissance du poids de l'État dans l'économie, d'un développement considérable des systèmes de protection sociale et d'une pratique résolue de politiques de stabilisation. Jusqu'à la fin des années soixante dans l'ordre de la théorie appliquée, comme dans celui de la recherche empirique, le keynésianisme régnait pour ainsi dire sans partage. Mais il s'agissait d'un règne ambigu, non pas vraiment celui d'une théorie, mais d'une pratique politique. À l'issue d'une Seconde Guerre mondiale dévastatrice, que Keynes eût existé ou pas, on imagine mal que les gouvernements sous prétexte de libéralisme économique se fussent désintéressés du sort de leur population – ils étaient pour ainsi dire condamnés à l'interventionnisme. La même chose peut être dite des mesures et des politiques suivies aux États-Unis après la crise de 1929 et qui ont donné naissance au *welfare state* . C'est dans cette période qu'est né le concept de l'économie mixte de marché. Mais si l'on admet la thèse de la complémentarité entre marché et démocratie, ce développement conjoint du marché et de l'État qui a caractérisé l'internationalisation de l'après-Seconde Guerre mondiale est des plus logique. L'ouverture, si elle comporte de nombreux avantages, accroît le degré d'insécurité économique et exige une implication plus importante des États pour la compenser.

C'est donc en tant que principe transcendant d'organisation des sociétés que la mondialisation ne fait pas bon ménage avec la démocratie. Elle modifie le système d'équité en cours dans les différents pays, sans que cette modification n'ait fait l'objet d'un choix explicite clairement débattu. Elle restreint l'espace des décisions collectives, des assurances sociales, de la redistribution, des services publics au moment même où ceux-ci deviennent plus nécessaires. Rien dans les évolutions observées depuis la Seconde Guerre mondiale ne valide pourtant la croyance selon laquelle la recherche de la cohésion sociale serait un obstacle à l'efficacité économique. Au contraire, partout mais sous des formes différentes, la démocratie a su imposer des

institutions de solidarité. Et les sociétés les plus solidaires ne sont pas, loin de là, les moins performantes. L'ouverture des pays aux échanges internationaux s'est accompagnée d'une montée en puissance des systèmes de protection sociale. Ce n'est donc pas cette ouverture qu'il s'agit de remettre en cause, mais un discours rhétorique de légitimation d'un capitalisme libéral et dominateur qui considère la démocratie et le politique comme des obstacles au développement, en flagrante contradiction avec les faits. Le vrai problème est que cette idéologie a pénétré tous les esprits. Ceux qui ne la défendent pas s'y résignent et tentent de sauver ce qui peut l'être. Il faudrait au contraire inventer un nouvel avenir, en débattre clairement sur la place publique, et redonner ainsi à la démocratie une vigueur qu'elle n'aurait jamais dû perdre.

► AUMANN R. J. & KURZ M., « Power and Taxes », *Econometrica* , vol. 45, n° 5, juillet 1977, p. 1137-1161. – BUCHANAN J. M. & TULLOCK G., *The Calculus of Consent : Legal Foundations of Constitutional Democracy* , Ann Arbor, University of Michigan Press, 1962. – COLES J. & HAMMOND P. J., « Walrasian without Survival : Existence, Efficiency and Remedial Policy », dans K. Basu, P. Pattanaik et K. Suzumura (dir.), *Choice, Welfare, and Development* , Oxford, Clarendon Press, 1995. – TULLOCK G., « Problems of Majority Voting », *Journal of Political Economy* , vol. 67, n° 6, 1959, p. 571-579. – USHER D., *The Economic Prerequisite to Democracy* , New York, Columbia University Press, 1981.

Jean-Paul FITOUSSI

→ Citoyenneté et inégalités ; Émancipation ; Équité et efficacité ; État social ; Justice distributive mondiale ; Mondialisation

MARXISME

En tant que programme de recherche théorique, le marxisme s'est déployé dans au moins quatre directions : (1) une théorie de l'histoire (le matérialisme historique), (2) une théorie de l'exploitation, comprenant une sociologie des classes, (3) une critique du libéralisme, impli quant une théorie critique, et (4) une anthropologie philosophique, comprenant une théorie de la liberté. Cet article traitera plus spécifiquement des trois premiers éléments.

LE MATÉRIALISME HISTORIQUE

Le matérialisme historique orthodoxe défend principalement deux thèses : d'abord l'idée selon laquelle les *forces productives* – soit, la technologie humaine – constituent un facteur explicatif de la *structure économique* – à savoir, les rapports de pouvoir économiques – et la seconde vise l'idée selon laquelle la structure économique est première par rapport à la *superstructure* – soit les lois et l'État.

La première thèse peut être brièvement présentée de la façon suivante : les forces productives tendent à se développer sur la base de faits asociaux relatifs à la nature humaine. Ces forces ne sont compatibles qu'avec certaines structures économiques. Tandis que se développent les forces productives, on observe par conséquent que tout un ensemble de rapports de production tend à évoluer dans une direction qui favorise ce développement. Parallèlement à cette croissance des forces productives et le changement qu'elle produit dans la structure économique, différentes classes se réduisent, tandis que d'autres augmentent, en fonction de leur capacité à orienter ou non la croissance des forces productives. Les classes dominantes seront florissantes ou non suivant qu'elles parviennent ou non à élever le pouvoir productif à son niveau optimal. Il en résulte que ce sont les forces productives qui expliquent les structures économiques et non pas l'inverse.

La seconde thèse affirme deux choses : (i) qu'il existe une distinction susceptible d'être justifiée entre le pouvoir économique et les institutions sociales, c'est-à-dire, entre la *base économique* et la *superstructure* sociale ; et (ii) que la base explique la superstructure.

Sur le premier point, l'idée est que l'on peut toujours distinguer pouvoir économique et institutions sociales. Ce pouvoir économique procède du contrôle des moyens de production. Si je contrôle l'accès à un puits, que vous avez besoin de boire et n'avez accès à aucun autre puits, je dispose alors d'un pouvoir de contrôle sur vous. De son côté, la superstructure renvoie, non pas au pouvoir, mais aux droits et obligations, et tout un ensemble d'institutions qui constitue un ordre légal.

Le second point traite de la direction que prend l'explication. Il établit que la base économique explique la superstructure et possède, en tout état de cause, une antériorité explicative sur cette dernière. Cette idée est au cœur de la pensée marxiste. Elle est plausible. Il est par exemple peu probable que

l'idéologie féodale du « noblesse oblige » soit compatible avec le capitalisme, qu'il soit industriel ou financier. Cela se comprend : le genre de marché requis pour la production de masse exclut toute servitude et allégeance. Le matérialisme historique règle ce problème d'incompatibilité (ou cette « contradiction ») au bénéfice de la structure économique : les idéologies régressives s'étiolent, jusqu'à ce qu'elles soient remplacées par des formes spirituelles alternatives favorables à la structure. Ces deux thèses ont fait l'objet de critiques approfondies. Miller (1984), Levine et Wright (1980), ainsi que Vrousalis (2015) résument celles-ci.

EXPLOITATION

Les marxistes considèrent que les capitalistes exploitent les ouvriers. Ces capitalistes les exploitent même quand les marchés fonctionnent en régime de concurrence parfaite. On estime traditionnellement qu'il existe une marchandise qui, lorsqu'elle est vendue à sa valeur, produit plus de valeur qu'elle n'en consomme au moment de la production. En employant cette marchandise, le capitaliste consomme plus de valeur que la marchandise elle-même n'en consomme. Pour Marx , la force de travail est cette marchandise qui produit un surplus de valeur.

Selon une interprétation courante du *Capital* de Marx , la définition de l'exploitation est fondée sur une analyse de l'absence de réciprocité. Les capitalistes exploitent les ouvriers parce qu'ils tirent plus de travail de ces derniers qu'ils n'en mettent dans le processus de production. Quand le capitaliste est un simple *propriétaire* , sa contribution en travail est par définition nulle. Ce manque de réciprocité relève d'un *échange inégal de travail* (Roemer, 1982). Les remarques de Marx évoquant des ouvriers « qui travaillent gratuit pour le capitaliste » ou qui sont les vecteurs d'un « travail non payé » sont ainsi centrales dans sa dénonciation de l'exploitation.

L'échange inégal du travail ne fournit pas à lui seul cependant une condition suffisante pour la critique morale de l'exploitation. Offrir un présent, après tout, comporte aussi une telle inégalité dans l'échange de travail, sans que quiconque ne songe à faire d'un présent (même s'il est systématique) une forme d'exploitation. Si un segment de la société décide librement de transférer une part importante de la valeur d'usage qu'elle produit (avec sa propre force de travail) à un autre segment de la population,

on ne pourra pas objecter quoi que ce soit à l'inégalité qui en résulte. Il nous faut disposer d'un ensemble de conditions venant qualifier l'échange inégal pour pouvoir établir l'existence d'une exploitation injustifiée. Laissée à elle seule, l'inégalité dans l'échange ne suffit pas.

Pour certains marxistes, les circonstances économiques sont telles en régime capitaliste que les ouvriers subissent une contrainte. C'est la nature *contrainte* de l'échange inégal entre capitalistes et ouvriers qui établit qu'il y a exploitation (voir par exemple Reiman, 1987). Cette perspective qui combine échange inégal et force économique permet de thématiser les effets de l'absence de propriété. L'État capitaliste est un instrument qui préserve et reproduit cette relation de propriété. L'État est le bras qui contraint et promeut ce capitalisme. Il s'attache ainsi à assurer le respect des droits de propriété capitalistes et à disséminer à grande échelle l'idéologie qui s'y rattache. Ce faisant, il garantit le maintien et la reproduction de la propriété privée capitaliste. Il s'assure autrement dit que les travailleurs continuent de produire pour le bénéfice des capitalistes. On ne peut toutefois établir un rapport d'équivalence entre l'échange inégal contraint et l'exploitation. En voici la raison.

Dans les sociétés qui disposent d'un État social, les malades, les personnes en situation de handicap et d'autres, reçoivent une aide sociale. Les bénéficiaires de cette assistance reçoivent un transfert net de temps de travail de la part des contribuables aptes à une activité économique. Ces derniers sont en un sens contraints par l'État à financer ces transferts nets. Nous ne voudrions pas en conclure que les bénéficiaires d'une aide sociale « exploitent » ceux qui la financent. On ne peut pas dire qu'un échange inégal contraint soit nécessairement assimilable à une forme d'exploitation. Les marxistes qui définissent l'exploitation par la contrainte paraissent se tirer une balle dans le pied.

Ce constat a conduit nombre de marxistes à faire intervenir la notion de justice au cœur de la conception de l'exploitation. Selon cette perspective, il y a exploitation si et seulement si la transaction putative intervient sur l'arrière-plan d'une répartition inégale injuste des ressources. Parmi les plus ardents défenseurs de cette approche, on retrouve des marxistes analytiques tels que John Roemer (1996) et G. A. Cohen (1989). Si cette perspective est intéressante, on peut cependant lui reprocher de trivialiser la dénonciation de l'exploitation, en la dérivant simplement d'une demande de justice jugée plus

fondamentale (Vrousalis, 2016). Une autre approche consisterait à suggérer que le caractère unifiant de l'exploitation qui la rend condamnable, c'est la domination. Autrement dit, l'exploitation correspond à l'exercice d'une domination à des fins d'enrichissement. Sous cet angle, A exploite B, si A tire profit de la domination de B ; l'exploitation est en quelque sorte le dividende sur la servitude de B que A peut empocher.

THÉORIE CRITIQUE

L'œuvre la plus importante de Marx , *Le Capital* , est sous-titrée *Critique de l'économie politique* . Cette critique a pour objet la conscience de soi du capitalisme à l'époque victorienne, à savoir l'économie politique de Smith , Ricardo et Malthus . En prenant au mot les partisans les plus avancés du capitalisme, Marx cherche à monter que la façon dont le capitalisme se comprend lui-même – la croyance selon laquelle il constituerait une alliance de la liberté et de l'égalité – vient recouvrir le fait qu'il repose réellement sur l'absence de liberté et l'inégalité. En menant cette critique de la compréhension théorique que le capitalisme a de lui-même, Marx espère dresser l'acte d'accusation de la condition matérielle de cette compréhension, le capitalisme lui-même.

L'approche de Marx témoigne ainsi que le marxisme est une ressource importante pour les sciences sociales, si et seulement si il parvient à saper la meilleure justification disponible des institutions capitalistes. On ne trouvera pas celle-ci en lisant aujourd'hui les tenants de l'économie politique classique. Depuis la publication en 1936 de la *Théorie générale* de J. M. Keynes , la justification des institutions capitalistes a été confiée à la social-démocratie – ce que les Américains appellent, à la faveur de son euphémisation, « libéralisme ». Le marxisme n'est par conséquent pertinent que si et seulement si il peut vaincre le libéralisme sur son propre terrain théorique. Le théoricien contemporain le plus important du libéralisme, celui qui n'a intellectuellement aucun égal, c'est aujourd'hui John Rawls . C'est donc à sa théorie de la justice qu'il faut s'intéresser.

Rawls (1971) s'est attelé à la tâche de réunir les deux enfants prodigues de la modernité, la liberté et l'égalité. Les arguments de Rawls ont été répétés et critiqués *ad nauseam* , aussi ne m'y attarderai-je pas. Je proposerai plutôt l'esquisse d'un argument marxiste afin d'établir que la compréhension que le

libéralisme a de lui-même, telle que l'illustre Rawls , est *idéologique* en ce sens que son adoption générale procède nécessairement de la forme même du pouvoir qu'elle prétend justifier, à savoir le pouvoir capitaliste.

Qu'est-ce qu'une idéologie, selon l'usage populaire du terme ? Pour les besoins de cette démonstration, nous dirons que votre croyance est idéologique si elle entend justifier une forme de pouvoir et que ce pouvoir explique que vous ayez cette croyance. Imaginez qu'une brute vous moleste et que vous estimiez que votre méritiez cette correction. Si ce qui explique votre croyance tient à l'emprise que cette brute a sur vous – impliquant ce pouvoir de vous molester – alors votre croyance ne peut justifier le pouvoir qu'il a sur vous. Votre relation avec cette brute ne passe pas ce que Bernard Williams (2002) a appelé le « test de la théorie critique » (voir également Honneth, 2009). Ce que les marxistes doivent alors montrer, c'est que le libéralisme – assez proche en cela de l'économie politique classique – est enchâssé dans une relation de cet ordre : le libéralisme prête main forte à la brutalité qu'il subit.

Le *principe de différence* est un des principaux stratagèmes que Rawls mobilise en faveur de la social-démocratie. Il stipule que les inégalités économiques sont acceptables si elles améliorent la situation des plus défavorisés. Selon une raison invoquée en renfort de ce principe, l'inégalité constitue une incitation à apporter une contribution matérielle au bien-être des moins bien lotis. L'idée étant que les personnes occupant les rangs supérieurs de la hiérarchie sociale puissent juger nécessaire l'inégalité pour permettre ce type de redistribution : « Si vous ne baissez pas les impôts, je travaillerai moins. Si je travaille moins, les pauvres en pâtiront. Faites vos comptes. »

Selon Cohen (2008), cet argument peut être assimilé à l'argument que soumettrait le kidnappeur d'un enfant aux parents de celui-ci. « Payez-moi la rançon, sinon je ne vous rends pas l'enfant ». Cette critique est importante parce qu'elle montre que, selon la présupposition de Rawls , les puissants ne sont pas désireux d'apporter une contribution au bien-être des plus défavorisés sous condition d'égalité. En d'autres termes, l'adhésion générale de Rawls à la justification par les incitations de l'inégalité se fonde sur le pouvoir des riches. Elle ne passe donc pas le test de la théorie critique. C'est idéologique.

L'argument des incitations n'est pas la seule caractéristique idéologique du

libéralisme. La prétendue supériorité du capitalisme sur le socialisme en termes d'efficacité pourrait faire l'objet d'une même critique. Les adversaires libéraux du socialisme disent s'inquiéter des problèmes d'efficacité que pose le socialisme. Quand toutes ces inquiétudes sont dissipées, ces adversaires ont tendance à se rabattre sur le fatalisme du « il n'y a pas d'alternative ». Je ne discuterai pas ce point – de fait, il ne semble pas exister aujourd'hui d'alternative – mais m'attacherai plutôt à montrer que la forme *libérale* du fatalisme pro-capitaliste est idéologique.

Les libéraux soutiennent que l'inégalité est parfois vectrice d'efficacité, en ce sens que chacun se trouve mieux quand elle opère qu'il ne le serait dans toute autre configuration. L'inégalité est optimale au sens de Pareto , comme l'affirment les économistes. Quand nous sommes dans une telle situation, déclarent les libéraux, nous devrions privilégier l'avantage mutuel au détriment de l'égalité. Si un capitalisme démocratique devait offrir aux ouvriers une situation préférable à celle que procurerait un socialisme démocratique, il serait dans l'inté rêt des ouvriers de ne pas opter pour le socialisme et de s'efforcer plutôt d'améliorer le capitalisme. Cette justification du capitalisme peut sembler assez plausible ; le libéralisme deviendrait en quelque sorte l'hommage que le capitalisme concéderait au socialisme. Mais qu'est-ce qui *explique* la supériorité du capitalisme sur le plan de l'efficacité ?

Cette explication est des plus simples : la croissance en régime capitaliste dépend d'investissements privés, qui dépendent des profits, qui eux-mêmes dépendent de salaires stables et relativement bas. Qu'un gouvernement exprime le souhait d'augmenter significativement les salaires et/ou de socialiser l'investissement suffit par conséquent pour entraîner immédiatement une baisse des investissements – une grève du capital, comme on l'appelle parfois – provoquant une récession profonde et durable (Przeworski, 1985). S'en remettre sur fond de démocratie économique prendrait des années, voire des décennies. Il en résulterait que certains ouvriers se retrouveraient dans une situation plus défavorable qu'elle ne l'aurait été en régime capitaliste.

Cette économie politique de la crise est sensée, dans une certaine mesure. Le problème, cependant, c'est que les libéraux vont plus loin : ils font de l'argument de l'efficacité une *justification* du capitalisme. Ce déplacement est idéologique. En effet, ce n'est qu'en raison de la prééminence du pouvoir

capitaliste que l'argument de l'efficacité apparaît acceptable ; c'est du fait du pouvoir capitaliste que l'égalité socialiste – très littéralement – ne paye pas. Comme je l'indiquais : opter en faveur de l'égalité provoque une grève du capital, une baisse des investissements, moins d'emplois et une augmentation de la pauvreté pendant une période de transition. Pour le dire autrement, si la brute supprime toutes les options, il vaut mieux en effet se faire molester que mourir de faim. Et si la croyance selon laquelle vous méritez d'être molesté s'explique par le pouvoir de la brute en question, c'est que l'idéologie agit sur vous. Ce n'est pas différent de ce que font les justifications du capitalisme par l'argument de l'efficacité : elles insistent sur le bien-être supérieur des ouvriers en régime capitaliste, dissimulant le fait que le pouvoir capitaliste a en premier lieu usurpé cette position de supériorité. C'est la raison pour laquelle on peut considérer que le récit libéral est idéologique.

L'argument dont les grandes lignes viennent d'être esquissées avance une critique du libéralisme qui est à la fois moins exigeante que le matérialisme historique et pertinente politiquement. Elle est moins exigeante que le matérialisme historique parce qu'elle ne présuppose pas la moindre généralisation universelle établissant un lien entre la structure économique et la superstructure. Elle nécessite seulement de voir qu'il y a, de fait, des superstructures que peut expliquer le pouvoir économique. La théorie critique remplace le quantificateur universel du marxisme orthodoxe par un quantificateur existentiel. Cette approche est en outre politiquement pertinente parce qu'elle ouvre sur une connexion possible entre les sciences sociales – en recourant aux modèles explicatifs de l'économie politique et de la science politique – et la critique du pouvoir.

► COHEN G. A., *Karl Marx's Theory of History : A Defence* , Princeton, Princeton University Press, 1978. – COHEN G. A., « On the Currency of Egalitarian Justice », *Ethics* , vol. 99, n° 4, 1989. – COHEN G. A., *Rescuing Justice and Equality* , Cambridge, Harvard University Press, 2008. – HONNETH A., *Pathologies of Reason* , New York, Columbia University Press, 2009. – LEVINE A. & WRIGHT E. O., « Rationality and Class Struggle », *New Left Review* , vol. 123, 1980, p. 47-68. – MARX K., *Capital* , vol. I, Harmondsworth, Penguin, 1992. – MILLER R. W., *Analyzing Marx* , Princeton, Princeton University Press, 1984. – PRZEWORSKI A., *Capitalism and Social Democracy* , Cambridge, Cambridge University Press, 1985. – R

AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971. – R EIMAN J., « Exploitation, Force, and the Moral Assessment of Capitalism », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 16, n° 1, 1987, p. 3-41. – R OEMER J., *A General Theory of Exploitation and Class* , Cambridge, Cambridge University Press, 1982. – R OEMER J., *Egalitarian Perspectives* , Cambridge, Cambridge University Press, 1996. – V ROUSALIS N., *The Political Philosophy of G. A. Cohen* , Londres, Bloomsbury, 2015. – V ROUSALIS N., « Exploitation as Domination : A Response to Arneson », *The Southern Journal of Philosophy* , vol. 54, n° 4, 2016, p. 527-538. – W ILLIAMS B., *Truth and Truthfulness* , Princeton, Princeton University Press, 2002.

Nicholas V ROUSALIS (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Aliénation ; Cohen (Gerald Allan) ; Conservatisme social ; Crise financière et inégalités ; Équité et efficacité ; État social ; Exploitation ; Financiarisation de l'économie ; Keynésianisme ; Libéralisme ; *New Liberalism* ; Non-domination et justice économique ; Pareto (Vilfredo) ; Rawls (John) ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité ; Socialisme ; Théorie critique ; Travail forcé ; Travaillisme

MÉRITE

La notion de mérite est utilisée dans des contextes très variés, et semble bénéficier d'une compréhension intuitive : on dit ainsi que tout travail mérite salaire, qu'un individu infortuné ne mérite pas son sort, que l'homme vertueux mérite d'aller au paradis, qu'un criminel mérite sa peine et sa victime une compensation, qu'un athlète d'exception mérite la victoire, qu'un ouvrage de qualité mérite un prix, que certains efforts méritent d'être récompensés, ou encore qu'un spectacle mérite le déplacement et qu'un patrimoine mérite d'être préservé…

Le terme « mérite » (du grec *meiromai* , recevoir sa part, et du latin *meritum* , « récompense ») renvoie d'abord à une qualité ou à un ensemble de qualités appelant une attitude évaluative positive de la part d'autrui ou l'attribution d'une récompense (matérielle ou immatérielle) à l'individu

« méritant ». Secondairement, le mérite désigne la relation qui unit une qualité à sa rétribution. Au caractère *personnel* de la notion de mérite, ainsi qu'à sa valeur positive et normative, il faut ajouter sa structure triadique : le mérite met en effet en jeu (a) une personne, (b) une qualité ou un ensemble de qualités, (c) un traitement de (a) justifié par la possession par (a) de (b).

La variété des exemples cités en exergue met toutefois en lumière la plurivocité de cette notion, en réalité difficile à cerner. Le terme « mérite » peut faire l'objet d'acceptions plus ou moins inclusives : au sens le plus restreint, le mérite renvoie non seulement à la possession d'une qualité mais encore à l'existence d'un état de choses dont l'agent est *responsable* – par son travail, ses efforts, sa vertu… –, le mérite étant teinté ici d'une coloration morale. Mais le mérite peut simplement traduire la reconnaissance d'une forme d'excellence nonobstant toute dimension d'effort ou de responsabilité (par exemple, untel « mérite » le premier prix d'un concours de beauté). Par extension, « mériter » peut parfois être synonyme d'« avoir droit à ». Les auteurs anglo-saxons prennent soin de distinguer la notion de mérite préinstitutionnel (*desert*) de celle de « titre à » (*entitlement*), défini par les règles d'une institution. Au sens le plus large, le mérite, compris comme relation, renvoie à l'harmonie, la pertinence, ou au caractère approprié d'un état de choses : dire que *x* mérite *y* revient à dire qu'il serait une bonne chose que *x* ait *y* .

La force normative du mérite fait elle aussi l'objet de débats : faut-il concevoir le mérite comme la source d'obligations et de devoirs ? À qui ces derniers sont-ils opposables ? Ces obligations sont-elles morales ou bien encore sociales ? Sont-elles catégoriques ou ne valent-elles que *prima facie* ?

Le lien entre justice et mérite est souvent tenu pour évident, comme en témoignent la formule selon laquelle la justice consiste à « rendre à chacun ce qui lui revient », ou l'idée d'une relation entre bonheur et vertu. Le rapport entre mérite et justice sociale peut néanmoins être conçu de deux manières antithétiques. La première pose l'existence d'un lien nécessaire entre justice et mérite, ce dernier constituant le critère de répartition des biens sociaux. Le principe de justice « à chacun selon son mérite » permet de justifier certaines inégalités comme justes (et, *a contrario* , de dénoncer certaines formes d'égalité comme injustes). L'égalité est alors dérivée du mérite, qui en constitue l'index : il s'agit ici de ce qu'Aristote appelle « égalité géométrique » ou « proportionnelle », de forme A/B = C/D. Si A est plus

méritant que B, il est juste qu'il obtienne davantage que B, et ce, en proportion de son mérite. Si le mérite a vocation à être un principe distributif, il est alors nécessaire de s'accorder sur sa nature et sa portée.

La perspective égalitariste considère à l'inverse que le mérite est fondamentalement en tension avec l'exigence d'égalité, et partant, de justice sociale. C'est ici à l'égalité arithmétique ou numérique que l'on fait appel, reflétée dans l'idée universaliste d'égalité morale des individus. Parce que le mérite *stricto sensu* est une notion distinctive et un principe de hiérarchisation, il obéit à une logique inverse à celle de l'égalité, appelant des différences de traitement entre les individus. Le mérite ne saurait alors fournir le critère ni la justification de la distribution des biens.

MÉRITE ET MÉRITOCRATIE

Le terme « méritocratie » apparaît sous la plume de Michael Young à la fin des années 1950, pour désigner une organisation sociale dans laquelle la répartition des biens et des positions se veut indexée au mérite individuel. Si le mérite est conçu comme synonyme de qualité personnelle ou d'excellence, il n'est pas évident de distinguer la méritocratie de l'aristocratie. Mais la « méritocratie » renvoie à un sens plus restreint du mérite, soulignant la place de l'effort et de la responsabilité individuelle. Le mérite est alors conçu comme l'arme la plus puissante contre un ordre social inégalitaire fondé sur les privilèges de ceux qui n'auraient rien fait de plus que « se donner la peine de naître ». Dans un tel système, l'attribution des places sociales est ouverte et ne doit pas dépendre de critères prédéterminés comme l'hérédité, la classe, le genre… Chacun y a – du moins en théorie – la chance d'acquérir les positions et les avantages qui en résultent par la conjugaison de l'effort et du talent, comme le souligne l'article 6 de la *Déclaration des droits de l'homme* de 1789 *:* « tous les citoyens, étant égaux à ses yeux [la loi], sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents ». La méritocratie s'adosse à une double égalité de départ – égalité des droits, égalité des chances, permettant de créer un ordre social *équitable* , dans lequel idéal égalitaire et liberté individuelle aboutissant à des différenciations sociales peuvent coexister harmonieusement.

Si la méritocratie rejette l'idée d'ordre social fixe, elle admet néanmoins

l'existence d'une hiérarchie sociale et encourage la création d'élites. Le système scolaire y joue un rôle central, à la fois levier premier de la justice sociale et opérateur « objectif » de sélection des individus, notamment dans les procédures de recrutement par concours. Le mérite, d'arme contre un ordre injuste, devient principe de différenciation sociale et de justification de l'ordre social nouveau.

S'il peut paraître légitime, voire nécessaire, d'attribuer certaines fonctions et positions « au mérite », on peut douter de ce qu'il permette de justifier l'allocation globale des positions et des ressources dans une société. La méritocratie ne fournit pas de principe permettant de déterminer la juste mesure des différences ou des « inégalités » entre les individus en fonction de leur mérite respectif. En outre, le mérite est à première vue un concept rétrospectif : or l'attribution de postes ou de rémunération obéit à des considérations conséquentialistes. Il existe une tension évidente entre les critères fondés sur l'*effort* ou les intentions des individus et ceux fondés sur le *résultat* (efficacité, productivité), en théorie extérieurs à la notion de mérite strictement entendue. Le mérite ne peut à lui seul déterminer l'allocation des biens dans la société, même lorsqu'une place centrale lui est donnée. Des considérations déterminantes dans l'allocation des ressources, comme les besoins, les lois du marché, ou encore l'utilité sociale mettent en lumière le caractère insuffisant de la notion de mérite pour présider de manière globale aux considérations distributives.

Mais l'on pourrait aussi penser que la notion de mérite est poreuse et peut intégrer des considérations utilitaires, ne renvoyant plus à la seule valeur intrinsèque des individus. Mais, pris dans une acception large, le mérite perd en normativité ce qu'il gagne en extension ; il ne constitue plus un principe distributif global, mais reflète seulement les valeurs d'une majorité en un temps et lieu donné. Ainsi le mérite, dans un contexte détaché de tout horizon moral ou religieux, renvoie sans doute moins à la *vertu* qu'à l'efficacité, la richesse ou la célébrité. Si la notion de mérite est liée à celle de valeur, elle rend difficile l'horizon d'un accord raisonnable entre individus et relève sans doute davantage du domaine moral que du domaine plus objectif de la justice et des droits.

Notion enfin que le terme « mérite » possède une dimension descriptive (renvoyant à une distribution *de fait*) et une dimension normative (renvoyant à une distribution *de droit*). L'écart entre cet usage normatif et la validation

a posteriori des inégalités existantes a été pointé par de nombreux auteurs : le mérite n'est plus alors un outil de critique sociale, mais une idéologie masquant des rapports inégalitaires, et un vecteur puissant de justification des inégalités. On peut ainsi déplorer que la méritocratie ne soit qu'un idéal démenti par des conditions réelles qui la mettent en échec. Plus radicalement, on peut critiquer un ordre social dont la finalité est avant tout la distinction, l'égalité des chances, point de départ réel ou supposé, ayant vocation à justifier les inégalités à l'arrivée.

LE MÉRITE, UNE ENTRAVE À LA JUSTICE SOCIALE ?

Le XX^{e} siècle voit l'éclosion d'une véritable « ère du soupçon » vis-à-vis du mérite, nourrie notamment par le développement des sciences sociales et le développement d'une forme de scepticisme vis-à-vis de la notion de libre-arbitre. Le mérite subit de nombreuses attaques, venant de tous bords politiques.

Chez les libertariens, on lui reproche d'être étranger à la logique du marché et de l'entraver. Le principe du mérite incarne des valeurs particulières, des normes culturelles, et non un standard pouvant recevoir une signification objective sur le marché, dont les prix ont vocation à refléter la seule loi de l'offre et de la demande. La distribution des avantages sociaux doit être opérée par le marché, nonobstant toute considération d'effort, de talent ou de chance. Le mérite peut justifier des attitudes évaluatives comme l'admiration mais ne saurait constituer un principe distributif, puisque la distribution des biens est liée à l'efficience.

Les marxistes lui reprochent son caractère idéologique, et sa tendance à oblitérer le critère distributif central que sont les besoins. La méritocratie serait non seulement une fiction, mais une fiction perverse, dans laquelle les individus exclus du système ou au bas de l'échelle sociale sont tenus pour responsables de leur propre sort car non méritants. Bourdieu voit dans le « méritocratisme » un principe de légitimation de la perpétuation de la société bourgeoise menant à une forme de « sociodicée » des dominants : les inégalités y sont reproduites et légitimées.

On trouve encore les libéraux, et tout particulièrement chez Rawls , une critique massive du mérite, articulée autour de deux arguments :

1) Le premier argument concerne la distribution des qualités constitutives

du mérite (les talents, mais aussi la force de la volonté, par exemple). Pour l'auteur, « nul ne mérite sa place dans la répartition des atouts naturels ». Cette dernière est due à la chance, il faut la voir comme une « loterie naturelle » et non comme un effet de la responsabilité de l'individu. Si un individu *x* n'est pas responsable de la qualité qui fonde son mérite, peut-on encore soutenir que ce qui est attribué sur le fondement de son mérite est véritablement *mérité* ? Le problème est moins celui de la responsabilité ou du libre arbitre de l'agent « méritant » que celui de l'*inégale* distribution des talents et des capacités parmi les membres d'une société. Le mérite, dès lors, serait le résultat d'un avantage injuste.

2) Le deuxième argument consiste à attaquer le caractère excessivement individualiste des politiques distributives axées sur le mérite. Ces dernières reposent sur une conception abusivement atomisée des actions individuelles, niant l'importance des interactions sociales ainsi que le rôle joué par les institutions dans le développement des talents et des capacités. L'argument est à la fois épistémique et normatif : non seulement il est difficile de démêler dans un tel contexte ce qui relève de la performance stricte de l'individu et ce qui relève de la structure sociale ; mais encore, la reconnaissance de ce que la communauté permet et conditionne le déploiement des capacités individuelles doit conduire à rejeter l'« individualisme possessif » (Macpherson), voyant dans l'individu le propriétaire exclusif de sa personne et de ses facultés dont il peut disposer comme bon lui semble. Cette critique enjoint à mettre en exergue une justice sociale solidariste, fondée sur la *coopération* plutôt que sur la *compétition* interindividuelle.

Rawls invite ainsi, en matière de justice sociale, à écarter la notion de mérite préinstitutionnel pour laisser place à une détermination de ce qui est dû à chacun en fonction des attentes légitimes des institutions.

MÉRITE ET « SPHÈRES DE JUSTICE »

L'association entre mérite et justice est pourtant tenace, comme en témoigne l'image fondatrice du jugement dernier. Faut-il, par souci de cohérence, étendre les conclusions sur le rôle du mérite dans la justice *distributive* à la justice *rétributive* ? Ou bien faut-il souscrire à une thèse d'asymétrie sur le mérite dans les différentes sphères de justice, la justice distributive reposant sur une conception purement institutionnelle (large) du

mérite, alors que la justice rétributive ferait appel à un concept préinstitutionnel du mérite ?

En effet, les critiques portées à la notion de mérite semblent devoir s'étendre en matière de justice pénale : on pourrait supposer que la critique du libre-arbitre, l'existence de déterminismes sociaux ou de la « chance » morale remettent en question la possibilité que l'on puisse *mériter* sa peine en un sens fort. La question est d'abord celle du lien entre le mérite et la responsabilité, si tant est que la justice pénale repose sur la notion de faute (qu'on pourrait aussi qualifier ici de « démérite »). La deuxième question concerne le lien entre les sphères de justice : ainsi l'absence de réalisation de conditions minimales de la justice sociale rend difficile l'affirmation qu'un individu peut véritablement mériter une peine.

Notons d'abord une différence importante entre le fonctionnement de la justice pénale et de la justice sociale : dans la première, le mérite opère de manière non comparative (la distribution des peines est indexée au comportement *d'un* individu), alors que, dans la seconde, la distribution de biens finis implique une comparaison des situations interindividuelles. Cette différence reflète une différence de finalité de ces institutions : la première vise à empêcher que des individus empiètent sur la liberté de leurs semblables, tandis que la seconde vise à assurer une répartition équitable des biens. Dès lors, la justice rétributive ne semble pas pouvoir faire abstraction au même degré des caractéristiques naturelles des individus : en matière de justice sociale, des institutions justes peuvent chercher à compenser ou à atténuer l'effet de certaines caractéristiques défavorisant les individus. Mais ces caractéristiques restent davantage externes au fonctionnement de l'institution que dans la justice rétributive, au sein de laquelle elles occupent une place centrale.

Toutefois, même en matière de justice rétributive, une juste distance avec le concept de mérite, et, partant, avec les justifications rétributivistes de la peine, est de mise : de même que le but de la justice distributive n'est pas de récompenser la vertu, le but du droit pénal n'est de pas sanctionner le vice. Justice rétributive et distributive dépendent toutes deux d'une norme de ce que devrait être l'attitude des citoyens les uns vis-à-vis des autres, plutôt que d'une théorie des vertus individuelles. La prise en compte du caractère des agents, ainsi que les notions de faute ou de culpabilité peuvent donner à penser que la fonction du droit criminel serait de refléter les différences

morales entre les individus. Mais un système de justice qui prendrait pour tâche de refléter cet ordre serait à la fois impraticable et arbitraire. Les caractéristiques personnelles fondant le mérite (ou le démérite) des individus ne fournissent jamais en tant que telles l'index final de la justice : le droit pénal punit d'abord des violations du droit, non des fautes de caractère. C'est la raison pour laquelle la question de la responsabilité pénale ne recoupe que partiellement celle du mérite moral : les questions « x mérite-t-il d'être puni ? » et « faut-il soumettre x à une peine ? » ne sont pas identiques.

Le lien entre politiques pénales et sociales nous invite à renforcer notre méfiance vis-à-vis du *mérite* : sans soutenir qu'une peine infligée dans un contexte de justice sociale imparfaite est totalement imméritée, il va de soi qu'elle ne saurait être pleinement juste.

► BOURDIEU P. & PASSERON J.-C., *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit « Le Sens commun », 1970. – DANIELS N., « Merit and Meritocracy », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 7, n° 3, 1978, p. 206-223. – DUBET F., « L'égalité et le mérite dans l'école démocratique de masse », *L'Année sociologique*, vol. 50, n° 2, 2000, p. 383-408. – FEINBERG J., « Justice and Personal Desert », *Doing and Deserving : Essays in the Theory of Responsibility*, Princeton, Princeton University Press, 1970. – KLEINIG J., « The Concept of Desert », *American Philosophical Quarterly*, vol. 8, n° 1, 1971, p. 71-78. – LAMONT J., « The Concept of Desert in Distributive Justice », *The Philosophical Quarterly*, vol. 44, n° 74, 1994, p. 45-64. – MILLER D., « Two Cheers for Meritocracy », *Journal of Political Philosophy*, vol. 4, n° 4, 1996, p. 277-301. – OLSARETTI S., *Desert and Justice*, Oxford, Clarendon Press, 2003. – POJMAN L., « Merit : Why Do We Value It ? », *Journal of Social Philosophy*, vol. 30, n° 1, 1999, p. 83-102. – RAWLS J., *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, PUF, 1971. – SAVIDAN P., *Repenser l'égalité des chances*, Paris, Grasset, 2007. – SCHEFFLER S., « Justice and Desert in Liberal Theory », *California Law Review*, vol. 88, n° 3, 2000, p. 965-990. – SPITZ J.-F., *Abolir le hasard ? Responsabilité individuelle et justice sociale*, Paris, Vrin « Philosophie concrète », 2007. – STERBA J. P., « Justice and the Concept of Desert », *The Personalist*, vol. 57, n° 2, 1976,

p. 188-197. – YOUNG M., *The Rise of the Meritocracy* , Londres, Thames & Hudson, 1958.

Raphaëlle THÉRY

→ Égalité des chances (ou des opportunités) ; Inégalités scolaires ; *Luck egalitarianism* ; Responsabilité

MESURE DES INÉGALITÉS (PRINCIPAUX OUTILS DE)

COMMENT S'Y PRENDRE POUR MESURER LES INÉGALITÉS DANS LE DOMAINE DES REVENUS ?

Avant de mesurer les inégalités, il faut se mettre d'accord sur ce que l'on appelle le « revenu ». Du revenu dit primaire, constitué de l'ensemble des ressources d'un ménage (un ménage est déterminé en fonction du logement ; il peut regrouper une personne seule, une famille, plusieurs adultes, etc.) avant redistribution (salaire net, honoraires pour les médecins, bénéfices pour les commerçants, loyers perçus, dividendes et intérêts reçus par les détenteurs d'actions ou d'obligations, pensions de retraites, RSA, etc.), l'Insee passe au revenu dit « disponible ». Il s'agit du revenu déclaré aux impôts auquel on ajoute les prestations sociales et on retire les impôts directs (payés directement au Trésor public, et non par l'intermédiaire d'un achat par exemple, comme la TVA). Enfin, l'Insee calcule le « niveau de vie », soit le revenu disponible pour l'équivalent d'un individu. On ne vit pas de la même façon avec 1 000 euros seul ou avec une famille de quatre enfants. Mais chaque personne d'un ménage ne réduit pas de la même façon le niveau de vie : un bébé ne consomme pas autant qu'un adulte. On divise donc par un système de parts, que l'on appelle des « unités de consommation » : 1 part pour le premier adulte du ménage, 0,5 part pour les autres personnes de 14 ans ou plus et 0,3 part pour les enfants de moins de 14 ans.

Une fois posée la définition du revenu, il existe plusieurs façons de mesurer les écarts, qui peuvent aboutir à des conclusions différentes. Pour mesurer les inégalités, on utilise souvent un système de tranches : on classe les ménages en fonction de leurs revenus et on regarde combien gagnent les

tranches supérieures par rapport aux tranches inférieures. On découpe pour ainsi dire la population en tranches que l'on range par ordre croissant. Quand on découpe notre population en tranches de 10 %, on obtient ce que l'on appelle des « déciles ». Le premier décile des salaires par exemple est donc le niveau de salaire pour lequel 10 % de la population touche moins et 90 % touche plus. Le deuxième, c'est le niveau de salaire pour lequel 20 % touchent moins et donc 80 % touchent plus, etc. Pour aller plus vite, les statisticiens écrivent parfois « D1 » pour le premier décile, « D2 » pour le second, et ainsi de suite.

Le rapport interdécile : l'outil le plus utilisé. – Le plus souvent, on rapporte D9 à D1, et on appelle cela le « rapport interdécile ». D9 est le neuvième décile : 90 % gagnent moins, 10 % gagnent plus. C'est le niveau de revenu qui sépare les 90 % du bas aux 10 % du haut. Notre D9/D1 rapporte le niveau de revenu minimum des 10 % les plus riches au revenu maximum des 10 % les plus pauvres. Ce rapport interdécile est l'indicateur le plus souvent utilisé.

L'écart interdécile : un outil ignoré. – Le rapport interdécile n'évoque cependant pas les inégalités de revenus absolues, c'est-à-dire la *différence* en euros entre les revenus des plus riches et ceux des plus pauvres. Pourtant, l'outil est tout autant intéressant : on mange bien avec des euros et non avec des pourcentages. Voyons le problème de façon plus précise. Quand chacune des tranches augmente en pourcentage de la même valeur (admettons 10 %), les inégalités relatives (le rapport interdécile) ne varient pas. Avec un premier décile, admettons, égal à 1 000 € par mois et un neuvième à 10 000 € par mois, le rapport est égal à 10 000 divisé par 1 000, soit 10. Si les deux tranches augmentent de 10 %, notre premier décile = 1 000 + 100 = 1 100. Le neuvième = 10 000 + 1 000 = 11 000. Notre rapport est de 11 000 divisé par 1 100, toujours égal à 10. Mais en euros, 10 % de 10 000 représentent 1 000 euros et 10 % de 1 000 euros donnent 100 euros. Conclusion : tout le monde est augmenté de 10 %, tout semble aller bien. Sauf que dans le premier cas, les plus aisés ont engrangé 1 000 euros de plus, les plus pauvres seulement 100 euros. Les inégalités en euros, dites absolues, ont augmenté de 900 euros.

Les limites de ces indicateurs. – Aucun de ces indicateurs n'est *a priori* meilleur que l'autre. Ils mesurent de façon différente les inégalités. Mais ils ont des défauts communs. À chaque fois, on prend deux niveaux de revenu à deux points précis de la distribution, sans rien dire de ce qui se passe à côté. Ainsi, les valeurs de D9 et de D1 peuvent très bien rester inchangées si seuls les revenus des 1 % les plus riches progressent. On dira que les inégalités n'ont pas évolué alors qu'en pratique les plus riches se sont enrichis et les inégalités ont augmenté. Il se passe bien sûr le phénomène inverse si les revenus des 5 % les plus pauvres s'accroissent : les inégalités se réduisent mais on ne le voit pas non plus.

GINI

Le plus connu des indicateurs synthétiques est le coefficient de Gini (inventé par Corrado Gini , un statisticien italien). L'exercice consiste à comparer l'écart entre la distribution des revenus à un moment donné et une situation théorique d'égalité. Plus l'indice est proche de zéro, plus on s'approche de l'égalité (tous les individus ont le même revenu). Plus il est proche de un, plus on est proche de l'inégalité totale (un seul individu reçoit tous les revenus). On peut ainsi faire un état des lieux de la répartition des revenus qui prend en compte ce que gagne chaque fraction et non simplement des déciles : l'indice de Gini est sensible à toutes les évolutions. Mais d'abord, il est moins simple à utiliser : dire que l'inégalité est passée de 0,22 à 0,26 n'est pas très parlant. Ensuite, pour le calculer, il faut connaître de façon très précise la distribution des revenus. Ce qui n'est pas le cas dans de très nombreux pays.

COMMENT MESURER LA PAUVRETÉ ?

Longtemps en France, on considérait comme pauvre toute personne vivant avec la moitié du niveau de vie « médian » (autant gagne moins, autant gagne plus). Cette mesure est dite « relative » car la pauvreté est mesurée *par rapport* au revenu médian. On utilise alors l'expression du « seuil à 50 % ». Si le revenu médian est de 1 680 euros pour une personne seule, le seuil de pauvreté est égal à 840 euros (1 680 divisé par 2 = 840). Mais la France est passée à une définition plus extensive, souvent utilisée par les institutions

européennes : le seuil à 60 % du revenu médian, soit un seuil de pauvreté de 1 008 euros en 2014, toujours pour une personne seule. Aucun seuil n'est plus juste ou plus objectif qu'un autre. On pourrait aussi utiliser un seuil à 40 % ou à 70 %. Le choix de ces seuils a un impact considérable sur l'amplitude de la population que l'on étudie : cinq millions de personnes avec le seuil à 50 % ou 8,8 millions avec celui à 60 % pour l'année 2014. Par ailleurs, entre 2009 et 2014, avec l'amplification de la crise, le niveau de vie médian a baissé, passant de 1 702 euros à 1 680 euros. Le seuil de pauvreté à 60 % est passé de 1 020 euros à 1 008 euros. Les personnes qui touchaient 1 015 euros par mois étaient pauvres en 2009 mais ne le sont plus en 2014. Ainsi, le nombre de pauvres a baissé.

Les allocataires de minima sociaux. – On peut aussi mesurer le nombre de pauvres à partir de celui des allocataires de minima sociaux. On comptabilise alors les personnes « reconnues » comme démunies au sein de la société par l'administration. Au total, quatre millions de personnes étaient allocataires de l'un des dispositifs de minima sociaux en 2015. La difficulté, c'est que le nombre de pauvres évolue en fonction de la législation : une règle durcissant l'accès au RSA fait baisser le nombre d'allocataires, mais pas forcément celui des pauvres. Et inversement : la création du RMI en 1989 a fait « apparaître » une pauvreté dissimulée auparavant.

La pauvreté en termes de conditions de vie. – Les mesures précédentes ne reposent que sur des critères monétaires ou administratifs. Or la conséquence de la pauvreté, c'est aussi l'exclusion de certaines pratiques, de certaines consommations. Pour mieux comprendre le phénomène, l'Insee a mesuré les privations dont souffre une partie de la population, ce que les chercheurs appellent « la pauvreté en conditions de vie ». L'institut établit une longue liste et pose la question aux ménages : pouvez-vous chauffer votre logement ? Recevoir des amis ? Remplacer les meubles ?, etc. En 2013, si on considérait comme pauvre un ménage cumulant 8 difficultés sur 27, on obtenait un taux de pauvreté en conditions de vie de 12,8 %. Cet indicateur dépend très fortement des critères utilisés.

MOBILITÉ

Pour la comprendre, il faut bien distinguer deux phénomènes. Tout d'abord, la mobilité sociale est liée à une *mobilité dite « structurelle »* : les changements de la structure des emplois. Quand le nombre de cadres augmente, l'accès à cette catégorie est mécaniquement plus ouvert. Même si tous les fils de cadres le devenaient, il reste des places pour les autres. À l'inverse, la diminution du nombre d'agriculteurs explique que seul un faible pourcentage des fils d'agriculteurs le deviennent eux aussi. Mais la mobilité dépend aussi de phénomènes qui ne sont pas liés aux transformations de l'emploi. On parle de *mobilité nette* ou de *fluidité sociale* . Pour la calculer, on déduit de la mobilité totale, la mobilité structurelle. Cette mobilité nette est en quelque sorte un indicateur de l'égalité des chances d'accéder aux diverses positions sociales, liée par exemple à une meilleure scolarisation des milieux les moins favorisés. Avec des catégories plus détaillées, les *tables de mobilité* deviennent complexes à représenter mais prennent un nouvel intérêt. Les enfants d'agriculteurs deviennent agriculteurs, mais encore plus souvent ouvriers qualifiés et employés de la fonction publique. Les enfants d'artisans sont plus souvent ouvriers qualifiés qu'artisans, les enfants de commerçants cadres supérieurs ou professions intermédiaires, etc. Au fond, la promotion sociale existe toujours, mais à un niveau qui n'est plus du tout équivalent à la période des Trente Glorieuses, en partie du fait de la dégradation de l'emploi, alors que les jeunes sont de plus en plus qualifiés. Le décalage entre les aspirations des jeunes et de leurs parents et la réalité alimente fortement le ressentiment social.

Nina S CHMIDT

→ Atkinson (Anthony B.) ; Développement (Indices synthétiques du) ; État social ; Inégalités de salaires et revenus ; Inégalités urbaines ; Kolm (Serge-Christophe) ; Mesure des inégalités sociales scolaires ; Mobilité sociale ; Pauvreté ; Statistiques sociales et diversité ethnique

MESURE DES INÉGALITÉS SOCIALES SCOLAIRES

Alors que l'institution scolaire est censée gérer l'idéal méritocratique, la

mesure du degré de justice avec lequel elle s'acquitte de ce travail est cruciale et les sociologues s'y attellent depuis de longues années. Mais, en matière de mesure, les choix d'apparence les plus techniques incorporent des présupposés de nature éthique ou politique : il n'y a pas d'un côté les inégalités « objectives » et de l'autre les représentations ou les jugements. L'évaluation des inégalités, dans le domaine de l'éducation comme dans tous les autres, n'est donc jamais une question de pure technique, qu'il s'agisse de chiffrer les inégalités de performance entre groupes sociaux, et leur évolution dans le temps, ou, plus ambitieux, de jauger l'égalité des chances.

Dans une société qui nous reconnaît comme égaux alors que les positions sociales sont inégales, seule l'inégalité des mérites – des qualités, des compétences – permet de justifier l'accès à ces positions plus ou moins attractives. Toute autre caractéristique non choisie comme l'origine sociale ou ethnique, ou encore le sexe, n'ont pas à interférer dans une juste compétition où s'engagent des personnes qui sont *a priori* égales en termes d'aptitudes initiales et qui, *a priori* toujours, partagent les mêmes préférences. L'égalité des chances doit être assurée dans et par l'institution scolaire à qui le travail de détection des mérites des individus a été confié, et on ne doute pas que l'éducation soit un « bien » jugé universellement désirable, puisque chacun est censé viser les positions jugées elles aussi comme universellement désirables.

On estime alors normal de comparer – puisque la notion d'inégalité intègre d'emblée la comparaison – les filles et les garçons, les enfants d'ouvriers et de cadres ; par contre, on estime illégitime de comparer les « handicapés » et les enfants dits normaux, par exemple, parce que le postulat égales aptitudes et égales préférences ne paraît pas tenable. Mais en règle générale, du fait de ce postulat, on définira l'égalité comme la représentation proportionnelle des différentes origines sociales dans toutes les filières, jusqu'à Polytechnique où chacun serait capable et rêverait d'aller, tous ceux n'y entrant pas étant donc victimes d'une injustice.

L'ÉGALITÉ DES CHANCES, UNE RÉFÉRENCE IMPOSSIBLE À CERNER

Dans une société méritocratique, ce ne sont pas les inégalités en elles-mêmes qui posent problème mais l'inégalité des chances : tout le monde doit avoir eu les mêmes chances d'entrer dans la compétition et d'accéder aux

places les plus attractives. On suppose donc, de manière implicite, qu'« au départ » (horizon quelque peu mystérieux), il y a, dans tous les milieux sociaux, autant d'élèves à la fois capables et désireux d'atteindre les niveaux éducatifs les plus élevés, certains d'entre eux en étant injustement barrés du fait de leur environnement social et/ou de dysfonctionnements de l'institution scolaire.

Mais quel est ce « point de départ », à partir duquel il serait juste qu'opère une compétition dont le principe n'est pas contesté ? Tant que l'on n'a pas tranché, on n'est jamais en mesure d'établir, face à des trajectoires différentes, si les personnes avaient dès le départ des préférences différentes ou bien si, alors qu'elles avaient au départ des préférences identiques, certaines d'entre elles ont, plus que d'autres, rencontré des obstacles qui les ont empêché de les réaliser. C'est évidemment impossible dès lors que les réalités observées ne révèlent que les chances que l'on a eues et que l'on a saisies. Les chances liminaires sont inobservables, et on ne peut donc jamais démontrer que deux personnes ont eu strictement des chances égales.

Cette question se pose de manière très concrète quand on observe par exemple que dans l'enseignement supérieur, des lycéens dotés de bacs différents réussissent inégalement. Ce constat de taux de réussite variant selon l'origine scolaire autorise-t-il à dénoncer les inégalités que produirait un enseignement supérieur élitiste ? Ce n'est pas certain, car, étant donné le caractère cumulatif des acquis, certaines inégalités peuvent être ponctuellement justes ou scolairement justifiées : est-il injuste que les bacheliers littéraires réussissent moins bien en médecine, du moins si l'on s'accorde à fonder la formation des futurs médecins sur un solide bagage scientifique ; ou encore, si les bacheliers professionnels échouent dans les filières universitaires littéraires ?

C'est là une question politiquement importante : les mesures (ponctuelles) visant à l'égalité des chances se calent sur un moment à partir duquel on entend remettre en quelque sorte les compteurs à zéro, en négligeant ou en passant l'éponge sur ce qui s'est passé avant. On se réfère alors à une situation initiale assez précoce pour que les personnes soient considérées comme non responsables des inégalités qu'on observe à ce moment-là (elles subissent par exemple les effets de leur milieu social). À partir de ce point de départ, on va s'efforcer de leur donner la chance de manifester leur volonté, leur effort, leur mérite, pour égaliser les chances de « gagner », dans un

contexte de juste concurrence… On admet alors qu'à partir de ce point de départ, les individus peuvent devenir inégaux, mais justement inégaux ; c'est le principe méritocratique même, et la logique des dispositifs de discrimination positive (« avant », ils étaient inégaux mais ce n'était pas de leur fait, à présent, que le meilleur gagne…).

Quand les inégalités sont très précoces – celles qui marquent l'apprentissage de la lecture –, personne n'oserait dire qu'elles sont méritées : elles découlent avant tout des inégalités de contexte familial, et il faut donc les compenser. Mais si les inégalités au point de départ ont été (au moins en partie) choisies, ou découlent de mobilisations inégales, la justice d'une correction est plus discutable : est-il juste par exemple de mobiliser des fonds publics pour corriger les inégalités de réussite en médecine pour des jeunes qui ont choisi de préparer des bacs littéraires parce qu'ils leur demandaient moins d'efforts ou correspondaient mieux à leurs préférences d'alors ?

Cette question est rarement posée de manière aussi frontale, et vu les difficultés voire l'impossibilité à appréhender l'égalité des chances, les chercheurs comme les politiques s'en tiennent à la mesure de l'égalité des résultats, même s'il est clair qu'on ne peut interpréter les inégalités constatées comme résultant *ipso facto* d'une inégalité des chances. De plus, en la matière, les techniques ne suppriment pas les questions de fond…

L'ÉGALITÉ DES RÉSULTATS (VRAIMENT) PLUS FACILE À MESURER ?

On partira le plus souvent de tableaux croisés, donnant par exemple les résultats d'épreuves de connaissances en fonction de l'origine sociale, et rendant visibles les écarts entre les enfants d'ouvriers et les enfants de cadres. Mais d'un point de vue analytique et aussi politique, il importe de prendre en compte les autres facteurs susceptibles d'influer sur les scores. C'est ce que font les analyses de régression, qui introduisent simultanément, pour expliquer la variance d'un phénomène, de multiples facteurs dont les effets sont estimés, les autres étant constants. Par exemple, l'effet spécifique de la nationalité sur l'orientation pourra ainsi être évalué, indépendamment de ses relations avec l'origine sociale ou le niveau scolaire. On peut aussi simuler ce qu'apprend un élève de telle origine sociale selon les caractéristiques (la tonalité sociale par exemple) de son établissement. La notion même d'effet contextuel ou celle de discrimination ne peut être pensée et *a fortiori* évaluée

sans ce type de raisonnement statistique : « toutes choses égales par ailleurs », c'est-à-dire à niveau initial, note moyenne de l'année considérée, milieu social, contexte scolaire (etc.) identiques, un élève d'origine étrangère a plus ou moins x % de chances de passer dans la classe supérieure…

Mais on sait pertinemment que la modélisation et en particulier la clause « toutes choses égales par ailleurs » constituent une fiction de raisonnement expérimental, évidemment très éloigné de la réalité. Si on admettra qu'on peut introduire, pour expliquer les choix d'orientation, à la fois les notes scolaires et le sexe, pour évaluer un effet du sexe toutes choses égales par ailleurs (restant néanmoins lui-même à expliquer), on sera plus gêné devant l'introduction simultanée de l'origine sociale et de l'origine ethnique, débouchant sur la mesure d'un effet de l'origine ethnique « toutes choses égales par ailleurs » ; cela ressemble par trop à de la sociologie fiction, puisque dans la vraie vie, les choses sont rarement égales par ailleurs entre élèves français et étrangers. Cette question est d'autant plus cruciale que souvent les résultats ne sont pas dénués d'incidences politiques. Par exemple, les analyses multi-variées qui intègrent simultanément l'établissement fréquenté et la composition sociale de son public, permettent-elles véritablement d'affirmer qu'il existe des « effets établissements » en matière de progression des élèves, qui vaudraient indépendamment de la composition sociale du public de l'école ? Ce n'est pas sûr, car dans la réalité, tout n'est pas égal par ailleurs : les écoles où l'on progresse le plus sont tellement plus souvent celles qui accueillent un public favorisé que l'on peut se demander si cela a un sens de dégager des facteurs d'efficacité qui vaudraient in abstracto. On ne saurait alors utiliser ces résultats pour enjoindre les écoles, et toutes les écoles (même celles qui accueillent un public très difficile), de devenir efficaces en mettant en œuvre ces facteurs d'efficacité dégagés de manière abstraite des analyses multi-variées…

Ce point de vue réflexif sur les données empiriques et les traitements statistiques qu'on leur applique est particulièrement nécessaire sur la question récurrente de la mesure de l'évolution des inégalités dans le temps. En la matière, le type de mesure retenu – différence entre pourcentages, rapport de taux… – a une incidence sur le résultat produit. On sait en particulier que ces diverses mesures sont sensibles au niveau des chiffres : mesurer les inégalités entre groupes eu égard à un niveau de diplôme auquel accède en moyenne 90 % ou 50 % d'une classe d'âge, ce n'est pas pareil. C'est pour cette raison

qu'aujourd'hui, dans les comparaisons des inégalités dans le temps et dans l'espace, les odds ratios se sont banalisés : il s'agit de rapports des chances relatives (entre deux catégories) d'accéder à tel niveau plutôt que de ne pas y accéder (par exemple on rapportera les deux situations suivantes : un enfant de cadre a le bac et un enfant d'ouvrier ne l'a pas, à un enfant de cadre n'a pas le bac et un enfant d'ouvrier l'a ; aujourd'hui, la 1re situation apparaît environ 14 fois plus répandue que la seconde) ; ces rapports ont l'avantage pratique d'être indépendants du poids numérique et des catégories comparées et des chances elles-mêmes ; valant 1 quand il y a égalité des chances, les odds ratios sont donc une mesure de la distance à cette situation d'égalité.

Mais s'ils sont plus sophistiqués d'un point de vue statistique, les odds ratios expriment aussi une certaine vision des inégalités. Ils négligent le niveau absolu des taux pour se centrer sur la compétition entre deux groupes, pour l'accès à un bien, et évaluent donc le caractère juste de cette compétition. Par contraste, les taux observés permettent davantage d'évaluer une égalité de résultat : si les taux de scolarisation se sont élevés dans tous les groupes sociaux, les expériences éducatives des jeunes sont alors moins contrastées, et on peut considérer que les inégalités entre groupes se sont resserrées, même si la compétition reste en elle-même aussi inégalitaire. Si l'on considère l'éducation comme un bien en soi, les indicateurs fondés sur la valeur absolue des taux d'accès seront jugés préférables aux indicateurs qui les évacuent pour se centrer sur la compétition, pour un bien davantage positionnel, dont la valeur dépend de ce que possèdent les « concurrents » : on préférera la situation d'aujourd'hui, quand le taux d'accès au bac des enfants d'ouvriers est d'environ 45 %, à celle d'il y a 50 ans où il était de 5 %, même si le taux des enfants de cadres s'est lui-même considérablement élevé sur la même période, aujourd'hui à plus de 90 % contre 45 % cinquante ans plus tôt.

Conclure, comme le font nombre de travaux, que les réformes éducatives ont été impuissantes à démocratiser l'école en se fondant sur une méthodologie (les odds ratios) qui ne prend en compte que la compétition entre groupes en éliminant le niveau des taux, c'est-à-dire la prolongation des scolarités, revient à considérer qu'il est sans importance que les enfants d'ouvriers accèdent au bac à hauteur de 5 % ou de 45 %, dès lors que l'écart relatif avec les enfants de cadres évolue très peu… Or prolonger les scolarités

est en soi une politique possible dont les effets démocratisants sont avérés, si tant est que l'on considère l'éducation non plus comme un bien relatif mais comme un bien absolu.

INTERPRÉTER LES « RÉSULTATS » SELON SA CONCEPTION DE L'ÉDUCATION

En matière d'éducation, parler d'inégalité exprime le fait que telle performance ou absence de performance importe : les inégalités de maîtrise de la lecture ne sont pas tolérées car on estime que lire fait partie du bagage commun dont l'école doit doter tous les petits Français et ne relève pas des goûts ou des préférences de chacun. Il en va de même – ou il devrait en être de même – concernant la maîtrise du socle commun de connaissances, de compétences et de culture que notre pays a défini pour tous les élèves sortant de l'école obligatoire : cette maîtrise devrait être le fait de tous les élèves et toute différence à cet égard serait une inégalité.

La question est plus complexe dans l'enseignement supérieur : à ce niveau, parler d'inégalités sous-entend qu'on hiérarchise des cursus eux-mêmes très variés, mais à quelle aune ? Qu'est-ce qui permet de dire que faire une école d'ingénieurs est « mieux » que faire de la sociologie ? Autant, ne pas apprendre à lire est une inégalité, autant, à partir d'un moment, certaines différences authentiques peuvent apparaître : on peut, sans se considérer comme victime d'une injustice, préférer des études qui vous passionnent et qui rendront l'insertion plus difficile et les salaires d'embauche moins importants. La référence implicite, qui autorise à parler d'inégalités et non seulement de différences à ce niveau de l'enseignement supérieur, ce sont essentiellement les très inégales possibilités d'insertion offertes par les études, ce qui n'est pas illégitime puisque les études supérieures sont un stade « final » des scolarités. Mais ici, les considérations d'équité se mêlent à des considérations d'efficacité datées et évidemment discutables : on peut contester le fonctionnement actuel du marché qui détermine le « cours » (au sens du cours de la bourse) des différentes orientations : plutôt que de recruter des « matheux » comme traders, on pourrait faire une place à des philosophes, avec alors de nouvelles inégalités à la clé !

De manière générale, tout dépend de la conception qu'on a de l'éducation, bien en soi ou investissement… Certes, on ne saurait négliger les inégalités

qui marquent l'accès à l'emploi, mais faut-il pour autant écarter toute prise en compte de critères de consommation culturelle, ou encore de bien-être ? Et ce, à l'âge adulte comme pendant la scolarité elle-même : les inégalités de qualité de l'expérience scolaire peuvent être jugées aussi importantes que les inégalités qui marquent les acquis. Il faut donc se poser, en matière d'éducation comme plus largement, la question de Sen : l'égalité de quoi ? Ce qui exigerait une révolution comparable à celle qui consisterait à ne plus évaluer la richesse des pays et les inégalités à l'aune de critères purement monétaires et marchands…

► COMBESSIE J.-C., « Trente ans de comparaison des inégalités des chances : quand la méthode retenue conditionne la conclusion », *Courrier des statistiques* , n° 112, 2004, p. 37-53. – DESROSIÈRES A., « L'usage des statistiques dans l'étude des inégalités sociales », dans *Mesurer les inégalités* , Paris, DREES « Collection MIRE », 2000, p. 111-119. – DURU-BELLAT M., « Progrès statistiques et glissements conceptuels dans l'analyse des inégalités sociales à l'école », *Revue française de pédagogie* , n° 161, 2007, p. 5-14. – DURU-BELLAT M. & MINGAT A., « Measuring Excellence and Equity in Education : Conceptual and Methodological Issues », dans K. Van den Branden, P. Van Avermaet et M. Van Houtte (dir.), *Equity and Excellence in Education* , New York, Routledge, 2011, p. 21-38.

Marie DURU-BELLAT

→ Bourdieu (Pierre) ; Éducation supérieure ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Inégalités scolaires ; Mesure des inégalités (Principaux outils de) ; Mobilité sociale

MIGRANTS, MIGRATIONS

Les migrations sont de véritables processus de production d'inégalités qui interrogent de front la prétention des sociétés et des États à donner corps à la justice sociale. Généralement perçues comme des conséquences secondaires de l'ordre géopolitique mondial, de la globalisation d'une économie néolibérale et de leurs effets conjoints sur la destruction des équilibres écologiques, elles constituent aujourd'hui le cœur d'une politique mondiale et

certainement pas un dommage collatéral de la souveraineté des États. Deux considérations élémentaires suffisent pour s'en convaincre.

En atteste, d'une part, l'importance du volume des migrations économiques et politiques dans le monde aujourd'hui dont témoignent, aussi incertains et discutables soient-ils, les chiffres de la migration : on compte au moins 230 millions de migrants internationaux, soit près de 3 % de la population mondiale, et au moins 740 millions de migrants internes. Les transformations écologiques du monde qui s'annoncent vont encore augmenter les déplacements de populations. Alors qu'on évalue le nombre des réfugiés environnementaux à 50 millions en 2010, on l'estime à 200 millions en 2050 – il va de soi que ces chiffres (données OIM pour 2015) sont indicatifs. Les méthodes de calcul et donc les estimations varient en fonction des institutions qui entreprennent les comptes et de ce qu'elles entendent souligner. Le décompte est déjà politique. Notons enfin que certaines régions du monde sont plus affectées que d'autres par les migrations transfrontalières et les déplacements forcés de personnes, par exemple le Moyen-Orient ou la région des Grands Lacs africains. Les migrations les plus importantes ne vont pas vers l'Europe mais concernent les pays du Sud qui absorbent à eux seuls plus de 60 % des flux migratoires. C'est que les régions d'origine des migrations sont aussi celles d'accueil des réfugiés dans une fourchette comprise entre 75 % et 93 % d'entre eux (voir les données présentées par la Cimade). Ces éléments mettent en évidence que ce que l'Union européenne a désigné en 2015 comme une « crise des réfugiés » n'est certainement pas une crise pour l'Europe mais bien pour les réfugiés eux-mêmes et leurs pays d'origine, principalement la Syrie.

Il est d'autre part impossible de dissocier la condition migrante de la production d'inégalités et du problème de justice sociale que celles-ci posent. Les inégalités sont d'abord à la source de la plupart des mouvements migratoires : les inégalités économiques, inégalités politiques, inégalités sociales, culturelles et confessionnelles sont cause des déplacements. Elles sont ensuite caractéristiques des mauvais traitements subis tout au long des trajectoires d'exil : le passage des frontières, les séjours contraints dans des régions de transit, l'exploitation des exilés par les passeurs, parfois avec la complicité des autorités locales, les dispositifs sécuritaires, les violences auxquelles les migrants se trouvent exposés et singulièrement les femmes, renforcent l'inégalité des droits par un surenchérissement des inégalités

économiques, sociales et culturelles. Elles sont également redoublées en même temps que déniées par les dispositions anti-hospitalières mises en place par les pays de destination recherchés au Nord (UE, USA par exemple) qui, à de rares exceptions près, comme la réception réservée aux réfugiés syriens par l'Allemagne en 2015, relèvent d'une police répressive plutôt que d'une politique d'accueil : les États européens comme les États-Unis ou l'Australie sont tous en contradiction avec les différentes déclarations de droits et conventions qu'ils ont ratifiées. Elles sont par ailleurs induites et reconduites par l'institutionnalisation des campements à grande échelle dans les pays d'Afrique de l'Est et du Moyen-Orient (Irak, Syrie, Turquie), par la pérennisation des camps de réfugiés (Liban, Jordanie) transformés en villes kystes qui créent des zones territoriales de caractère exceptionnel, hors droit ou relevant de régimes juridiques spéciaux établis pour l'occasion dans lesquels les exilés se trouvent aussi bien privés des droits humains, des droits civiques et politiques que des droits sociaux et des ressources économiques nécessaires à une vie digne. Enfin, ces inégalités à la fois engendrent et se perpétuent par la transformation des conditions de vie des personnes déplacées et encampées, en interne comme en externe, qui affecte les générations successives, créant dans le meilleur des cas des citoyens de seconde zone et la plupart du temps des non-citoyens exclus des registres ordinaires de reconnaissance institutionnelle et symbolique de l'appartenance à une humanité commune.

La production d'inégalités commence avec le langage et les catégories employées pour désigner les sujets des migrations. Dans sa définition courante, le mot migrant désigne une personne amenée à quitter sa terre natale pour rejoindre, provisoirement ou à long terme, un autre pays. Ce terme générique se distingue des catégories plus précises de réfugié et de personne déplacée. Une personne déplacée a été contrainte de quitter son domicile et sa région en raison des violences subies, et à trouver refuge dans une autre contrée du même pays. Bien souvent, cependant, ce refuge n'est accordé que sous la forme de camps de réfugiés, parfois dans un pays limitrophe, ce pourquoi le déplacement, théoriquement interne, peut se révéler une migration vers un autre pays. Est dite « réfugiée », en revanche, toute personne qui, ayant dû fuir son pays en raison d'une crainte de persécution, de conflits et de violences qui mettent sa vie en péril, se trouve en droit de recevoir une protection internationale et qui donc, à ce titre,

devrait être accueillie et protégée par l'État auquel elle demande asile. Cependant, si ce terme est utilisé couramment pour désigner des personnes en droit de demander refuge, il ne signifie pas que ce droit est satisfait. Paradoxalement, l'usage courant du terme réfugié ne recoupe pas la catégorie juridique, le statut officiel de « réfugié » n'étant accordé qu'à un nombre restreint de personnes à l'issue de vérifications sélectives soumises à des critères stricts. Contrairement au terme « migrant », qui n'a pas de valeur institutionnelle spécifique, la catégorie de « réfugié » est à la fois une notion courante et un statut défini par le droit, le second étant bien plus restrictif que la première.

L'usage s'est donc répandu dans les discours publics d'employer le terme migrant pour désigner les « migrants économiques » et de réserver celui de réfugié aux seuls « réfugiés politiques » (voir la mise au point linguistique du HCR en date du 16 mars 2016). Cet emploi impose une différenciation normative inavouée entre migrants recevables parce que « politiques », fuyant des pays en guerre ou des régimes dictatoriaux (le Soudan, l'Érythrée, l'Afghanistan, l'Irak, la Syrie), et des migrants rejetables parce que « économiques », cherchant hors de chez eux des ressources et des emplois que leurs pays d'origine ne sont pas ou difficilement en mesure de leur offrir (essentiellement les pays d'Afrique du Nord et centrale). Cette différence de statut, qui a un fondement juridique, sert cependant aujourd'hui de paravent pour cacher ce que la globalisation économique a changé dans l'organisation internationale du travail, à savoir un double phénomène de délocalisation : délocalisation des industries de transformation dans les régions du monde où le coût social du travail est moindre ; et délocalisation corrélative vers les centres d'activité prospères des populations issues de ces régions appauvries par une économie indifférente aux investissements structurels locaux. Il est inévitable qu'une partie importante de ces populations, dont les modes de production, le maillage collectif et les mœurs ont été brouillés par la globalisation économique au point de devenir inaptes à une intégration sociale, émigrent vers les pays pouvant encore promettre du travail, des garanties de vie et des services publics (emploi, soin, éducation, culture, retraite, etc.). L'Europe et les États-Unis sont évidemment, même si cela devient de plus en plus illusoire, au premier rang de ceux-ci. Or, celles et ceux qui se sont exilés pour des raisons économiques ne sont pas moins que les « politiques » dans une situation de nécessité où leur liberté est menacée.

L’injure d’une vie privée de travail et donc de ressources, la condamnation à la misère, la privation d’avenir et d’accomplissement ne sont pas moins violentes que la blessure politique des vies asservies, des libertés ôtées, de l’exposition aux violences policières, militaires, religieuses, et des soumissions à la tyrannie d’États miliciens et de milices terroristes. Si les causes de l’exil n’ont pas le même sens selon que l’on est « réfugié » ou simplement « migrant », si elles confèrent à cet exil une coloration chaque fois différente, si elles dessinent pour les trajectoires à venir des destins incomparables, elles ne feront jamais oublier que l’exil imposé et subi, même avec résignation, est le trait commun de celles et ceux qui durent fuir pour trouver refuge ou asile ailleurs. Ces catégories sont construites, ce dont témoignent les différences dans les taux d’obtention du statut de réfugié entre les pays de l’UE par exemple. Si l’on sort d’une vision globale et dépersonnalisée des « flux migratoires », que l’on s’arrête un peu sur les parcours individuels, force est de constater que nombre de personnes passent d’une catégorie à l’autre au fil de leurs trajectoires et des pays traversés. Et que le prisme du « choix » n’est pas le bon, car il est rare que l’exil ne soit pas un choix en partie contraint.

Il nous faut donc prêter attention à ce que signifie cet exil. Exilé est celui qui a sauté hors de sa condition (*ex-salire*). Il y a bien sûr des exils choisis : mais même ce choix indique encore qu’une situation initiale a été rendue impropre à la satisfaction d’un accomplissement de soi pour qu’il faille chercher ailleurs sa réalisation. Exilé, le migrant n’est donc pas seulement délogé de son monde initial, il est délogé de soi. Littéralement il *existe* , si exister signifie bien se tenir hors de soi (*ex-sistere*), être jeté dans le monde en étant jeté de son monde en même temps que de soi, en quête d’un monde perdu. Car toute existence est en son principe un exil, fût-il dénié ou contrarié par une installation qui en masque le risque et en diminue la douleur. *Existe* l’être jeté hors de soi dans le monde alors que dans le même mouvement cet être est aussi jeté hors du monde et rejeté en soi-même. L’exil présente donc deux faces : sur l’une il est perte, défection, spoliation, et celle-ci peut aller jusqu’à la désolation ; sur l’autre il est quête de soi et création de monde, migration vers un destin à venir, invention de cet avenir, promesse de lendemains et déjà réalisation de ce monde dans l’arpentage des mondes. Le saut hors de soi dans le monde qui est une expulsion du monde est aussi par là même ce qui promet un monde ou, mieux, ce qui vit de la promesse de

mondes à venir et déjà réalise cette promesse dans la traversée des frontières. Les mondes adviennent par les migrations. Tout monde est toujours un monde d'exilés, un asile d'exilés pourrait-on dire, comme un exilé est toujours un exilé du monde qui s'invente des mondes pour asile. C'est dans l'exil et par les migrations que naissent les mondes en même temps que celles et ceux qui les habitent.

Aussi l'hospitalité est-elle l'envers des migrations, ce que celles-ci requièrent, non pas à titre de bienveillance ou d'arrangement civil, mais au titre d'une politique d'accueil susceptible de contrarier les situations d'inégalités auxquelles sont exposés les migrants et de promouvoir activement une justice sociale au sein des États et entre eux, mais aussi au sein d'une société civile devenue transnationale. La relation des États aux migrants est en effet un test grandeur nature de l'inadaptation d'une politique commandée par l'antique organisation des divisions géographiques (les frontières comme délimitations des territoires), des divisions démographiques (les nationalités comme délimitations des populations) et des divisions politiques (les souverainetés comme délimitations des pouvoirs). Car les frontières s'effacent, les populations se mélangent, les pouvoirs s'éparpillent. C'est un fait, non un souhait ou une crainte. La politique de notre temps doit composer avec des frontières poreuses qui ne peuvent plus servir à renfermer les pays, avec des citoyennetés postnationales qui ne peuvent plus référer les droits aux naissances et aux terres natales, avec des autorités dont les aires de compétence sont en deçà ou vont au-delà des limites territoriales et des divisions nationales. Les migrations sont en ceci de même nature que les phénomènes écologiques : les unes et les autres passent les frontières, affectent indifféremment les populations sans considération de nationalités, et forcent les autorités à reconnaître leur relative impuissance face à cette démesure ou à composer entre elles de façon à multiplier les chances d'affronter heureusement les nouvelles donnes transnationales. Or, voilà que sous le nom trompeur de « politique migratoire », les États riches déploient une série de mesures policières et administratives qui ne se soucient ni des migrants ni de leurs migrations, ni de leur arrivée sur le territoire ni de leur accueil, ni de leurs conditions de vie au pays ni de leur marche à travers les frontières, ni de leur accorder asile ni de leur offrir refuge, ni de leur installation ni de la poursuite de leur itinéraire, ni de respecter leurs droits humains et sociaux ni d'honorer les obligations de l'État envers eux. Est-ce là

une politique ?

On peut voir les choses autrement et se saisir aujourd'hui de la condition migrante comme d'une opportunité pour déployer une véritable cosmopolitique qui commence dans une politique de l'hospitalité. L'hospitalité est due à l'étranger, qui bien sûr effraie et dont on se méfie. Celui qu'on accueille est celui qu'on craint. Benveniste l'avait noté : à la réversibilité de l'hôte, terme qui désigne aussi bien celui qui reçoit que celui qui est reçu, s'ajoute la complicité de l'*hostes* avec son contraire l'*hospitales* (l'ennemi est aussi l'hôte) et donc l'affinité de l'hospitalité avec l'hostilité. Accorder l'hospitalité revient donc à la fois à reconnaître l'étrangeté de l'autre et à en conjurer les possibles effets dommageables en manifestant qu'il est accueilli : non pas qu'il est intégré, mais qu'il est reçu dans son étrangeté comme celui avec qui la communauté peut entretenir un lien pacifique et constructif. En accordant l'hospitalité, on signifie qu'un avenir commun est possible avec celui ou celle avec qui nous n'avons rien de commun. En faisant de l'ennemi potentiel un hôte reçu avec égards, on prévient la violence d'un rapport immédiat qui ne serait gouverné que par la crainte, le préjugé ou l'idéologie ; et on jette les bases d'un monde commun qui grandit le nôtre aux dimensions du sien. L'hospitalité n'est ainsi ni charité ni dévouement, ni stratégie ni sacrifice, mais pure intelligence et saine politique. Elle est l'institution d'un lien qui prévient la guerre et instaure les conditions de la paix, condition et fin de toute politique. *Condition* parce que c'est avec elle que s'établit un rapport avec l'étranger, or toute politique est composition d'un monde commun avec lui : il n'y a de politique ni dans la famille ni dans la communauté religieuse ou tribale, ni dans la société économique, car la politique est avant tout une composition de mondes étrangers. *Fin* de toute politique en ce que celle-ci n'a de sens que de viser la reconduction et la réactivation d'une hospitalité première qui seule peut prévenir la guerre de tous contre tous, des individus, des communautés, des États. Il n'y a de politique qu'ordonnée à l'instauration d'un monde commun qui ne peut se déployer que si les divisions ne se dégradent pas en séparations ni les conflits en affrontements destructeurs. Le génie politique de l'hospitalité est de prévenir cette dégradation.

L'exilé, migrant, réfugié, déplacé, est un passeur de frontières. Il est donc par définition celui à qui l'hospitalité est due en sorte qu'une politique puisse s'établir avec lui, grâce à lui. Cette xénopolitique, une politique avec

l'étranger, n'est finalement que l'autre nom d'une politique mondiale, une cosmopolitique, telle que l'exige notre présent. Car de l'hospitalité accordée aux exilés dépend la politique des rapports des peuples et des États entre eux. Qui ne voit pas dans l'exilé l'être qui recommande plus qu'un autre l'hospitalité ; qui le livre à la police et viole avec sa liberté l'égalité qu'il réclame ; qui détruit ses abris et le chasse des refuges qu'il édifie avec ses pairs en errance, celui-là promeut les inégalités, il a déjà renoncé à la politique. Et donc à la justice sociale.

► A GIER M. & L ECADET C., *Un monde de camps* , Paris, La Découverte, 2014. – A KOKA K., « Crise des réfugiés, ou des politiques d'asile ? », *La Vie des idées* , 2016. – M IGREUROP , *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires* , Paris, Armand Colin, 2017. – P ÉCOUD A., *Depoliticising Migration : Global Governance and International Migration Narratives* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015. – R ODIER C., *Xénophobie business* , Paris, La Découverte, 2012. – S CHMOLL C., T HIOLLET H. & W IHTOL DE W ENDEN C., *Migrations en Méditerranée. Permanences et mutations à l'heure des révolutions et des crises* , Paris, CNRS Éditions, 2015. – T ASSIN É., « Philosophie /et/ politique de la migration », *Raison publique* , n° 21, 2017, p. 197-215.

Étienne T ASSIN

→ Citoyenneté et inégalités ; Diversité et solidarité ; Identité, égalité, inégalité ; Immigration et redistribution ; Justice distributive mondiale ; Nationalisme méthodologique ; Race et ethnicité ; Racisme et antiracisme ; Statistiques sociales et diversité ethnique

MIXITÉS

Renoncer à la mixité pour viser l'émancipation et l'égalité : l'idée est dans l'air du temps. Trevor Phillips , président de la Commission pour l'égalité raciale en Angleterre, a ainsi proposé, en mars 2005, de constituer des classes de garçons noirs afin de permettre à ceux-ci de « mieux réaliser leur potentiel » : « Ce qui importe, a-t-il expliqué au journal *The Guardian* (7 mars 2005), c'est que nous avons affaire à un groupe de garçons qui ont

des besoins particuliers, en partie du fait de leur origine et en partie aussi en raison de toutes ces circonstances qui leur sont propres et qu'ils amènent à l'école avec eux… Nous pourrions avoir besoin de leur proposer des solutions qui leur soient adaptées et ne valent pas nécessairement pour les autres. » Une telle préconisation, clairement indexée sur des objectifs d'émancipation, invite à repenser l'égalité et ses pratiques, en revenant en particulier sur l'exigence d'indifférenciation, d'universalisation et de neutralité sur la base de laquelle se sont progressivement construits l'idéal d'égalité et ses diverses modalités d'institutionnalisation.

Tant dans le champ de la discussion publique que dans l'espace plus mesuré de la recherche en sciences sociales, la mise en question du principe de mixité nourrit cependant bien des perplexités, quand elle ne provoque pas de vives controverses.

Le champ de la discussion concernant la mixité peut être fortement polarisé. Pour identifier le sens des politiques de mixité et en appréhender le plus pleinement les enjeux, nous restreindrons ce champ en laissant de côté les perspectives visant à contester la mixité *parce qu'* elle contribuerait à égaliser les circonstances et les opportunités de ceux qui en bénéficient. Cette dernière perspective n'est sans doute pas insignifiante sur le plan social et politique, mais elle doit se discuter sur un plan, celui de l'égalité comme valeur, par rapport auquel la question de la mixité n'intervient plus que de manière secondaire. Elle est au cœur de la réflexion en revanche, et peut donc être plus rigoureusement mise à l'épreuve, quand on l'aborde à partir du débat qui met aux prises celles et ceux qui partagent un même engagement en faveur de l'égalité, mais peuvent s'opposer sur la manière de concevoir cette dernière et les bons moyens de la réaliser.

Ce débat recoupe les termes d'une discussion plus générale qui concerne l'opportunité d'une réévaluation des différences dans une perspective de justice sociale. Dans certains cas, on estime que les différences peuvent être prises en compte, mais tout au plus, et parfois à titre simplement transitoire, en tant qu'instrument en vue de l'égalité (Fraisse, 2004). Pour d'autres, il est nécessaire de promouvoir une politique des différences qui, tout en s'attaquant aux injustices associées aux différentes formes de ségrégation, encouragent la reconnaissance morale, sociale et politique des groupes constitués selon des logiques d'affinité ou d'identité ; c'est par exemple la perspective développée par Iris Marion Young , lorsqu'elle défend un

principe d'inclusion démocratique en recourant à la notion de *clustering* résidentiel ou civique et en proposant d'envisager celle-ci comme une ressource pour l'émancipation et non comme un obstacle. À l'horizon d'une telle approche se profile la possibilité d'instituer un principe de « solidarité différenciée » (2000).

Cette réévaluation des différences appelle une réflexion sur la place et le statut de la mixité dans le dispositif d'égalisation. On comprend alors que la ségrégation, comprise conformément à son étymologie (*segregare*) comme « mise à l'écart » d'un individu ou d'un groupe, puisse être comprise comme une forme d'exclusion ou de marginalisation, tenant à la domination que subit le groupe en question et réduisant le spectre des opportunités réellement disponibles pour ses membres. Dans l'ordre des représentations des injustices sociales, se noue ainsi une relation entre ségrégation, inégalités de bien-être, de ressources et d'opportunités. La non-mixité devient ainsi la propriété problématique et l'indice de la logique ségrégative ; *a contrario* , la mixité apparaît alors comme le signe d'une absence de ségrégation ou, une fois inscrite dans le registre normatif des politiques publiques, comme une manière de lutter contre des discriminations et de promouvoir l'égalité sociale et politique.

Mixité et non-mixité sont ainsi, on le voit, traversées par de forts enjeux en matière de justice sociale, enjeux dont la complexité tient aux ambivalences que conservent ces notions suivant le cadre social et normatif dans lequel on les appréhende, et les écarts que l'on peut observer dans leur mode d'analyse empirique (états de fait et conséquences supposées).

DÉFINIR LA MIXITÉ

La mixité, suivant les disciplines et le type de problèmes sociaux par rapport auxquels on l'aborde, revêt des significations différentes. Nous affranchissant un instant de ces déterminations plus spécifiques, nous commencerons par rappeler le sens étroit que livre le mot en lui-même : en soi, la mixité désigne un état que l'on peut caractériser par la coexistence d'individus saisis sous une ou plusieurs dimensions jugées « différentes » de leurs identités respectives. La mixité, en ce sens, désigne la caractéristique d'un groupe d'individus présentant un ou plusieurs axes internes de différenciation. De ce point de vue, on pourra poser le problème classique de

l’interaction entre éléments qui, à certains égards, se présentent comme étant hétérogènes, mais non pas au point de n’entretenir aucun rapport. La mixité désigne l’état d’un groupe qui rassemble des individus qui se ressemblent à certains égards et se distinguent par d’autres. Il va de soi que, dans des contextes socio-historiques déterminés, la mixité n’est envisagée en tant que telle qu’au regard de différences jugées significatives. Il existe ainsi des différences manifestes entre des individus d’un même groupe dont la coexistence ne se conçoit pas en termes de mixité. Songeons à la taille ou à la couleur des yeux. C’est une évidence, toutes les différences ne contribuent pas de manière déterminante à la formation d’identités collectives (Gutmann, 2003) et, pour cette raison, n’offrent donc pas toutes de prises à une analyse en termes de « mixité » ou de « non-mixité ». Le contexte est essentiel pour comprendre le sens qu’on leur attribue. Prenons l’exemple d’un mariage « mixte ». Cette notion ne désigne pas – en tous les cas dans une société où le mariage est le plus souvent hétérosexuel – l’union d’une femme et d’un homme, mais de deux individus identifiés comme étant d’origines ethnoculturelles distinctes. Pour cette même raison, on ne dit pas d’un mariage homosexuel qu’il est « non-mixte ». On remarquera que ne s’appliquent pas non plus les notions de mixité et de non-mixité à des circonstances plus déterminées où l’on a pourtant affaire à des différences jugées socialement et politiquement déterminantes. C’est ce que l’on peut observer lorsque, pour désigner des équilibres femmes/hommes, on choisit plutôt de parler de « parité », en référence à des instances de gouvernance, dans le domaine politique (gouvernement, équipe municipale, liste électorale, etc.), associatif (fédérations sportives) ou économique (conseil d’administration des entreprises, chambres consulaires, ordres professionnels, etc.). Pour sa part, la mixité femmes/hommes, sociale ou ethnoculturelle est, dans son usage plus spécialisé, tel qu’il se trouve précisément informé par les déterminations sémantiques évoquées précédemment, plutôt réservée aux champs scolaire, résidentiel ou professionnel. Elle s’efforce de combattre la détermination sexuée, sociale ou ethnique des mécanismes de répartition des opportunités scolaires, professionnelles et résidentielles. Elle se distingue de la parité sur deux points importants au moins : d’abord, contrairement à la parité, elle ne vise pas une égalité stricte. On estime ainsi qu’il y a mixité quand, ayant affaire à deux groupes, on observe que le groupe le plus faible numériquement atteint ou dépasse le seuil de 30 %. Ensuite, si la mixité

suppose certaines conditions juridiques (il faut que le droit n'exclue personne de l'accès légitime à un bien ou à une ressource donnés), ce n'est pas cependant, à proprement parler, au même titre que la parité, un concept juridique. Ces distinctions marquent des complémentarités. La mixité favorise la parité et la parité, par exemple dans le domaine politique ou au niveau des conseils d'administration des entreprises, peut favoriser la mixité à d'autres échelles de la société.

JUSTIFIER LES MIXITÉS

Définir la mixité et la relier aux champs qui ont présidé à son émergence et à son déploiement, c'est se donner les moyens d'identifier les types d'arguments susceptibles d'être mobilisés pour la justifier. On peut en identifier deux principaux.

Le premier consiste à faire valoir qu'il est juste que tous les individus appartenant à une même communauté politique soient traités sur un pied d'égalité. Si des individus de cette communauté ont accès à une ressource ou à un bien en raison de leur identité spécifique, et que ce bien ou cette ressource sont considérés comme étant déterminants pour des raisons de bien-être ou de justice, alors il est nécessaire que tous les individus, quelles que soient leurs identités, y aient accès. L'argument est dans ce cas de nature déontologique.

Le deuxième argument consiste à promouvoir la mixité en se fondant sur la valeur de la diversité. Cet argument souligne l'intérêt que la société dans son ensemble peut avoir à favoriser la mixité. Robert Falk écrivait en ce sens, à propos de la diversité ethnoculturelle, que « la diversité sociétale augmente la qualité de vie en enrichissant notre expérience, en augmentant la quantité des ressources culturelles » (Falk, 1988, p. 23). Ce type d'argument peut connaître de multiples déclinaisons. Il consiste à associer des conséquences bénéfiques, d'ordre moral, esthétique, économique, intellectuel, existentiel ou politique, à la mixité. L'argument est dans ce cas de nature conséquentialiste.

Dans le premier cas, il s'agit de neutraliser les conséquences attachées à des identités collectives (le fait pour des hommes d'avoir un accès exclusif à certaines ressources parce qu'ils sont hommes ; le fait pour les femmes d'en être exclues parce qu'elles sont femmes). À ce titre, on peut ainsi chercher à empêcher que des différences identitaires ne provoquent entre les individus

concernés des différences de traitement ou d'opportunités. Dans le deuxième cas, il s'agit de promouvoir la mixité pour produire des conséquences jugées bénéfiques pour la collectivité. On pourra ainsi estimer que pour accroître la qualité des décisions collectives, il convient d'associer des individus différents dans le processus de délibération en vue de leur production.

Dans les débats qui ont lieu, en France, sur différents aspects de la mixité (scolaire, homme/femme, ethno-culturelle, etc.), ces arguments distincts se retrouvent et parfois se confondent. Ils fixent les termes dans lesquels on peut interroger les enjeux de la mixité et ses limites éventuelles.

SITUER LES MIXITÉS

Un article de synthèse ne peut resituer précisément, dans le respect des spécificités propres à chaque domaine, la logique des mixités à l'œuvre. Les processus observés, les réflexions menées et les politiques engagées (ou non) en la matière ont tous une histoire trop riche et une géographie trop ample pour qu'il soit possible d'en rendre compte brièvement. Les mixités procèdent en outre de problématiques distinctes que l'on ne saurait rabattre l'une sur l'autre sans déperdition excessive de sens et de pertinence. Nous nous contenterons donc, en nous concentrant sur l'expérience française, de quelques indications qui pourront contribuer à l'établissement d'une cartographie et indiquer les pistes dans lesquelles la réflexion sociale et politique est engagée.

Mixité scolaire. – En France, c'est dans le domaine scolaire que la mixité s'est tout d'abord imposée. Le mouvement féministe, dans le sillage de préconisations formulées par Condorcet et les saint-simoniennes, va défendre cette idée dès le début du XIX^e^ siècle, souvent en se référant à l'expérience américaine, en recourant alors au terme de « co-éducation ». Tout au long du XIX^e^ siècle, la séparation des sexes reste cependant la norme dans le domaine éducatif, sous l'influence de l'Église catholique, renforcée par le souci républicain de concurrencer l'Église sans brusquer les mœurs certes, mais aussi en raison de croyances nombreuses et fortes concernant la « nature féminine » et le rôle spécifique des femmes dans la société que n'a pas réussi à ébranler la Révolution. La loi Guizot de 1883 marque un premier pas

significatif dans la voie de l'égalité scolaire, pour des raisons plus économiques qu'idéologiques toutefois. Elle autorise les classes mixtes dans l'enseignement primaire partout où il n'existe pas d'école séparée. Ce premier pas reste hésitant. Ces classes mixtes sont envisagées pour les campagnes et pour les catégories les plus défavorisées de la population. Pour les enfants des milieux privilégiés, la mixité demeure fortement contestée. En 1922, et toujours selon cette même logique, l'autorisation est élargie aux classes de première et de philosophie, sans que l'opposition ne désarme. La co-éducation, même simplement comprise comme « éducation en commun », reste pour beaucoup une forme de promiscuité qui fait injure aux bonnes mœurs et promet toutes les décadences (Demeulenaere-Douyère, 1994). Finissent pourtant par fragiliser décisivement ces résistances les deux arguments que n'ont eu de cesse de marteler les promotrices de la co-éducation : d'abord l'idée que la co-éducation permet aux deux sexes de mieux se comprendre et d'exercer l'un sur l'autre une influence bénéfique, l'idée ensuite que, l'égalité des conditions faisant son chemin, il importait que l'école se mette au diapason des logiques sociales déségrégatives à l'œuvre dans la société. Dans le contexte français, le principe de co-éducation reste toutefois d'une portée limitée sur le plan de la justice sociale. C'est à la notion de mixité qu'il va appartenir de prendre en charge, sur ce plan, des objectifs plus ambitieux, la notion de co-éducation tendant quant à elle à être réemployée pour désigner une conception de la pédagogie novatrice insistant sur les valeurs de l'autonomie et de la co-construction des savoirs et des compétences, puis, plus récemment, une démarche visant à associer plus étroitement les parents aux apprentissages scolaires. Deux choses ont rendu possible la poursuite de cette plus grande ambition : 1) la représentation de l'accès des filles à tous les enseignements proposés aux garçons comme un droit opposable au nom de l'égalité des opportunités ; et 2) – le constat est moins glorieux – la nécessité, dans un contexte de massification progressive du système éducatif, de ne pas maintenir une logique de non-mixité qui occasionnait un surcoût dont l'exigence de rationalisation budgétaire et fonctionnelle entendait venir à bout. C'est dans ce contexte que le terme de « mixité » va faire, en 1957, son entrée dans le champ réglementaire. Il se diffusera dans les années 1960, avant de se banaliser dans les années 1970 et de prendre définitivement le pas sur la co-éducation (Zancarini-Fournel, 2004).

Ce que révèle cette évolution, c'est qu'elle n'a pu s'accélérer qu'à partir du moment où des considérations économiques et fonctionnelles sont entrées en ligne de compte, et qu'elle ne s'est imposée intellectuellement – ce dont témoignent parfaitement les lois Haby de 1975 – qu'à la faveur d'une définition de la mixité écartant toute référence à la notion de différence, pour privilégier une représentation génériquement neutre de l'élève comme être asexué.

Comme dans d'autres dimensions du dispositif normatif de la modernité tel qu'il a été compris dans la tradition républicaine française, l'égalisation scolaire passe par la non-considération des différences. Paradoxalement, la mixité, qui tire son sens de la coexistence de différences, se réalise ainsi en se niant en tant que telle. L'universalité appelle, ici aussi, la neutralité.

C'est à ce niveau que des réserves d'un type nouveau sont apparues. Celles-ci maintiennent un engagement fort en faveur de l'égalité, mais, en soulignant les « ambivalences » de la mixité, elles questionnent la pertinence de celle-ci comme moyen privilégié ou systématique d'y parvenir (Duru-Bellat, 2010). Les études explorant cette perspective s'interrogent sur l'impact réel de la mixité sur la performance scolaire des élèves, garçons et filles, et pointent les difficultés que rencontre toute conception de la pédagogie qui ne tient pas compte des représentations du masculin et du féminin qui marquent profondément les élèves eux-mêmes. À l'idée d'un rattrapage dont bénéficieraient les filles (Arnot, David & Weiner, 1999), elles opposent différents constats : lorsque les filles réussissent mieux, cela ne semblerait pas un effet de la mixité, mais plutôt du type d'établissement scolaire fréquenté. Et il existerait des situations où un contexte non-mixte favoriserait de meilleurs résultats, en particulier pour les élèves les plus faibles (Malacova, 2007). Si la mixité ne produit qu'un impact modéré, il pourrait être judicieux de ne pas l'appliquer systématiquement, en particulier lorsqu'elle est susceptible de contribuer à une dégradation du quotidien scolaire (Duru-Bellat, 2010). D'autant que, par ailleurs, certains travaux de psychologie sociale enseignent que la mixité pourrait favoriser un renforcement des stéréotypes de sexes (Durand-Delvigne & Duru-Bellat, 1998 ; Lorenzi-Cioldi, 1988 ; Désert, 2004). Ces réserves ne débouchent pas toujours sur une remise en question radicale de la mixité, mais parfois sur un appel à un usage plus circonstancié de sa logique, comme par exemple lorsqu'il s'agit seulement de proposer la formation de groupes non-mixtes sur

des plages horaires limitées de l'emploi du temps scolaire. C'est à l'opportunité d'établir des formes d'équilibre entre mixité et non-mixité que nous sommes ainsi invités à réfléchir.

La mixité ne produit sans doute pas tous les effets attendus sur le terrain de l'égalité, mais on peut néanmoins considérer avec la philosophe Geneviève Fraisse (2004) qu'elle demeure une condition en vue de l'égalité, ou avec la sociologue Catherine Marry (2004) que « la mixité – au sens d'égal accès des filles et des garçons à tous les savoirs et à tous les lieux où ils sont dispensés – est une belle utopie dont il faut améliorer la réalisation concrète et surtout reconstituer patiemment l'histoire avant de dénoncer les éventuels effets pervers ». Des travaux, tels que ceux de Nicole Mosconi , de Claude Zaïdman (voir le dossier de la revue *Travail, genre et sociétés* , n^{o} 11, 2004), ont montré le sexisme qui perdurait au sein du système éducatif. D'autres ont établi, en étudiant des pays où la mixité est instaurée de longue date, qu'il n'existait pas de corrélation manifeste entre la mixité et l'évolution des inégalités femmes/hommes sur le marché du travail (Rogers, 2004). On ne peut toutefois pas en tirer la conclusion que la mixité ne contribue pas à l'émancipation des femmes et à l'égalité (Ferrand, 1995).

Il est vrai que la mixité scolaire peut en effet donner lieu aux mêmes stéréotypes que ceux qui circulent dans la société. L'école n'est pas un sanctuaire. Mais on peut aussi observer que les attitudes des filles et des garçons varient au sein de chacun de ces groupes d'abord, en fonction des milieux sociaux ensuite, et selon les époques enfin (Marry, 2004). Ce n'est donc pas la mixité qu'il s'agirait d'incriminer au premier chef, dans la mesure où elle ne serait ici qu'une cause occasionnelle. D'autres facteurs, sociaux notamment, peuvent avoir une portée plus déterminante, pour le meilleur et pour le pire (Bouchard & Saint-Amant, 1996).

La controverse, telle que nous en avons restitué les termes, conserve les traits d'une querelle de famille. Les oppositions se marquent au regard d'un horizon partagé, celui de l'égalité. Elles ne sont pas si profondes qu'elles empêchent un accord minimal mais utile : la mixité peut beaucoup pour la justice sociale, mais elle ne peut pas tout. À mesure que les représentations femmes/hommes évoluent, il importe de remettre sur le métier la réflexion sur l'égalité des sexes et les politiques pour l'accomplir ; c'est une exigence dont la nécessité s'éprouve, de la mixité scolaire à la mixité professionnelle

dont elle est l'un des plus essentiels préalables (Maruani & Nicole, 1987 ; Maruani, 2000).

Mixité sociale et ségrégation. – L'usage de la notion de mixité, par la force de son articulation à des enjeux de justice, s'est imposé dans d'autres champs. On en comprend la raison. Dans un contexte où l'égalité des opportunités joue un rôle déterminant dans les représentations de la justice sociale, le fait de rencontrer des obstacles qui limitent arbitrairement l'amplitude et la nature des opportunités dis ponibles et le fait que, inversement, certains groupes puissent n'en rencontrer aucun, voire puissent disposer d'un accès structurellement facilité et sûr à tous les biens et ressources qui leur garantissent une amplitude maximale des opportunités, seront toujours pensés comme des formes d'injustice sociale. Fort de la présupposition d'une relative homogénéité des préférences, il est tenu pour acquis que, dans une société statistiquement diverse, on devrait retrouver une image approximative de cette diversité dans tous les domaines où ces préférences peuvent jouer. L'absence de mixité observable dans certaines filières de formation, dans certaines branches professionnelles, dans certaines fonctions, dans certains quartiers attestent de l'existence de tels obstacles et semblent donc logiquement appeler des politiques de mixité.

Les choses ne sont évidemment pas simples, comme on l'a vu dans le cas de la mixité scolaire. Avec la mixité résidentielle, on retrouve quelque chose de cette complexité.

La ségrégation spatiale est une notion complexe qui désigne un état aussi bien qu'un processus. S'agissant des types de facteurs susceptibles de la produire, Thomas Schelling (1978) a proposé d'en distinguer trois, et corrélativement trois genres de ségrégation, étant entendu que, concrètement, les trois processus se cumulent souvent et produisent ainsi des situations complexes de non-mixité. Schelling identifie à titre de causes les actes intentionnels de discrimination, les biais intégrés aux structures sociales et économiques et les conséquences de décisions individuelles agrégées, positives (se rapprocher de) ou négatives (se séparer de). Les phénomènes de ségrégation soulèvent toutes sortes de difficultés d'analyse relatives à leur nature, à leurs causes, à leur intensité et aux conséquences que l'on peut rigoureusement y associer. Nous n'entrerons pas dans ces discussions traitées par ailleurs, et n'envisagerons ici que les présupposés normatifs des

politiques visant à les combattre.

En France, la ségrégation spatiale est principalement conçue comme un processus et un état concernant en premier lieu les classes populaires et les personnes issues de l'immigration. Elle est critiquée parce qu'on y voit un frein à l'intégration et une réduction injuste de la qualité et de la quantité des opportunités disponibles, ce qui procède et favorise les inégalités socio-économiques, les discriminations et toutes sortes de problèmes de cohésion sociale. De fait la segmentation de l'espace de socialisation peut réduire fortement les opportunités scolaires et professionnelles, et renforcer ainsi les mécanismes de reproduction sociale. Elle peut inciter à des formes de repli communautaire à des fins de protection vis-à-vis d'une société qui tend à ne plus se représenter ces territoires qu'au prisme de ses difficultés, accentuant ainsi les effets de stigmatisation, de relégation et de marginalisation qu'ils subissent. C'est dans ce contexte que des politiques de mixité ont été mises en place. La politique de la ville est, en France, emblématique à cet égard. Elle vise, selon des modalités diverses depuis le début des années 1980, à diminuer les écarts de développement au sein des villes et à renforcer les conditions d'une égalité réelle des opportunités pour les habitants des quartiers défavorisés. Cette politique s'adosse également à des politiques plus ciblées, par exemple dans le domaine de l'éducation, du logement, du transport ou de l'action sociale, et portées par une volonté de déségréguer ces espaces, d'y redéployer une réelle mixité fonctionnelle et de favoriser ainsi la mixité sociale (et, sous-entendu bien souvent : ethno-culturelle).

Cette démarche ne doit pas conduire cependant à négliger l'ambivalence de l'analyse des situations de non-mixité et des conséquences des politiques qui doivent y remédier. La recherche, ici comme dans le domaine scolaire, est assez contrastée et s'organise autour d'un axe séparant d'un côté les études soulignant les vertus de la mixité et des politiques qui doivent la réaliser et, de l'autre, celles qui insistent davantage sur leur ambivalence.

En faveur de la mixité, on rappelle la plus grande amplitude des perspectives de vie qu'elle rend visibles et possibles, sur la disponibilité plus étendue de ressources pertinentes, sur l'accroissement des opportunités grâce notamment à la mixité structurant les contextes de scolarisation et de socialisation, la déconstruction des stéréotypes, ceux qui affectent les personnes par la meilleure connaissance réciproque et ceux qui affectent les territoires-cibles qui perdent en spécificité au regard des autres et offrent ainsi

moins de prises à la stigmatisation.

L'attitude plus critique à l'égard des politiques de mixité peut se nourrir d'une perspective qui invite à concevoir qu'une non-mixité relative, même quand elle concerne des catégories défavorisées, peut aussi être en partie voulue, parce qu'elle favorise des échanges de proximité et permet la constitution de réseaux d'entraide non marchands et de solidarités. Elle peut aussi être soutenue par des motifs culturels, des affinités, qui offrent des contextes protecteurs par rapport à des formes de stigmatisation et de discrimination, et plus positivement ménagent des accès à des ressources culturelles qui jouent un rôle important sur le terrain de l'autonomie et de l'*empowerment* (Young, 2000).

La mixité fait aussi parfois l'objet de critiques en raison de la tension qu'elle occasionnerait entre les différents groupes en présence. Nous aurions dans ce cas affaire à une sorte de mixité subie aux effets socialement pathogènes. Selon cette perspective, la diversité (des intérêts, des représentations) serait source de conflits – ce dont témoigneraient certains travaux relatifs à la gentrification de quartiers populaires. Des réserves accompagnent enfin parfois le déploiement de politiques de mixité ou de déségrégation, non pas nécessairement dans leur principe même, mais parfois parce que les résultats qu'elles produisent se révèlent soit peu lisibles, soit décevants, voire contreproductifs (Bacqué & Fol, 2005 ; Lelévrier, 2013).

La question du rapport entre homogénéité et hétérogénéité est ancienne (Gans, 1961) et, on le voit, elle reste encore largement ouverte aujourd'hui, suscitant de vives controverses scientifiques et autant d'incertitudes politiques. Mais qu'il s'agisse de mixité scolaire, professionnelle (qui concernent non seulement les femmes, mais aussi les personnes en situation de handicap), sociale ou ethnoculturelle, urbaine, il apparaît clairement que les ambiguïtés normales que, par définition, ne peuvent parfaitement maîtriser les approches conséquentialistes, ne sauraient invalider une exigence qui se pense aussi et d'abord en termes de droit. Les avantages de la mixité nécessitent encore un effort important et soutenu dans le temps de documentation et d'analyse. Reste que de la démonstration de leur réalité ne sauraient dépendre ni le droit qu'il s'agit de reconnaître à chacun, quel que soit le trait par lequel, dans un contexte institutionnel donné, il se distingue, de participer pleinement à l'ensemble des bienfaits de la société auquel il peut prétendre légitimement, ni les conditions concrètes qui doivent rendre

effectivement possible l'exercice de ce droit. À cet égard, les arguments conséquentialistes s'inscrivent bien dans la brèche qu'ouvre l'argument déontologique, selon une perspective à l'exploration de laquelle on ne pourrait s'atteler pleinement que dans une démarche associant recherche et pratique, démarche théorique et savoirs ordinaires, l'approche du savant et du politique, qui ne saurait faire l'économie du point de vue des individus concernés (Cefaï & Terzi, 2012).

► ARNOT M., DAVID M. & WEINER G., *Closing the Gender Gap*, Cambridge, Polity Press, 1999. – BACQUÉ M.-H. & FOL S., « Ségrégation et politiques de mixité sociale aux États-Unis. Au regard de quelques programmes de déségrégation », *Informations sociales*, vol. 125, n° 5, 2005, p. 82-93. – BEN AYED C., *La Mixité sociale à l'école. Tensions, enjeux, perspectives*, Paris, Armand Colin, 2015. – BOUCHARD P. & SAINT-AMANT J.-C., *Garçons et filles. Stéréotypes et réussite scolaire*, Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 1996. – CEFAÏ D. & TERZI C. (dir.), *L'Expérience des problèmes publics. Perspectives pragmatistes*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2012. – DEMEULENAERE-DOUYÈRE C., *Paul Robin (1837-1912), un militant de la liberté et du bonheur*, Paris, Publisud, 1994. – DÉSERT M., « Les effets de la menace du stéréotype et du statut minoritaire dans un groupe », *Diversité-VEI*, n° 138, 2004, p. 31-38. – DURAND-DELVIGNE A. & DURU-BELLAT M., « Mixité scolaire et construction du genre », dans M. Maruani (dir.), *Les Nouvelles Frontières de l'inégalité*, Paris, La Découverte, 1998, p. 83-92. – DURU-BELLAT M., « Ce que la mixité fait aux élèves », *Revue de l'OFCE*, n° 114, juillet 2010, p. 197-212. - FALK R., « The Rights of Peoples (In Particular Indigenous Peoples) », dans J. Crawford (dir.), *The Rights of Peoples*, Oxford, Clarendon Press, 1988. – FERRAND M., « Les hirondelles de la mixité font-elles le printemps de l'égalité ? », *Les Cahiers du Mage*, *Mixité des formations, mixité des professions*, n° 1, 1995, p. 33-35. – FRAISSE G., Préface dans Rebecca Rogers (dir.), *La Mixité dans l'éducation*, Lyon, ENS Éditions, 2004. – GANS H., « The Balanced Community : Homogeneity or Heterogeneity in Residential Areas ? », *Journal of the American Institute of Planners*, vol. XXVII, n° 3, 1961, p. 176-184. – GIVORD P., « Comment mesurer la

ségrégation dans le système éducatif ? Une étude de la composition sociale des collèges français » (avec M. Guillerm, O. Monso et F. Murat), *Éducation & formations* , vol. 91, 2016, p. 21-52. – G IVORD P., « La ségrégation sociale entre les collèges. Quelles différences entre public et privé, aux niveaux national, académique et local ? » (avec M. Guillerm, O. Monso et F. Murat), *Éducation & formations* , vol. 91, 2016, p. 53-76. – G UTMANN A ., *Identity in Democracy* , Princeton, Princeton University Press, 2003. – J ACKSON C., « Can Single-Sex Classes in Co-Educational Schools Enhance the Learning Experiences of Girls and/or Boys ? », *British Educational Research Journal* , vol. 28, n° 1, 2002, p. 37-48. – L EHMAN-F RISCH S., « La ségrégation : une injustice spatiale ? Questions de recherche », *Annales de Géographie* , n° 665-666, 2009, p. 94-115. – L ELÉVRIER C., « Au nom de la “mixité sociale”. Les effets paradoxaux des politiques de rénovation urbaine », *Savoir/Agir* , vol. 24, n° 2, 2013, p. 11-17. – L ORENZI-C IOLDI F., *Individus dominants et groupes dominés. Images masculines et féminines* , Grenoble, PUG, 1988. – M ALACOVA E., « Effects of Single-Sex Education on Progress in GCSE », *Oxford Review of Education* , vol. 33, n° 2, 2007, p. 233-259. – M ARRY C., *Les Paradoxes de la mixité filles-garçons à l’école. Perspectives internationales* , Rapport pour le PIREF, 2003. – M ARRY C., « Mixité scolaire : abondance des débats, pénurie des recherches », *Travail, genre et sociétés* , n° 11, 2004, p. 189-194. – M ARSH H. W., « Effects of Attending Single-Sex and Coeducational High Schools on Achievement, Attitudes, Behaviors and Sex Differences », *Journal of Educational Psychology* , vol. 81, n° 1, 2007, p. 70-85. – M ARUANI M. & N ICOLE C., « Du travail à l’emploi. L’enjeu de la mixité », *Sociologie du travail* , vol. 29, n° 2, 1987, p. 237-250. – M ARUANI M., *Travail et emploi des femmes* , Paris, La Découverte, 2000. – M ILLER-B ERNAL L., « Single-Sex versus Coeducational Environments : A Comparison of Women Students’ Experiences at Four Colleges », *American Journal of Education* , vol. 102, n° 1, 1993, p. 23-54. – M OSCON N., « Les ambiguïtés de la mixité scolaire », dans C. Baudoux et C. Zaidman (dir.), *Égalité entre les sexes. Mixité et démocratie* , Paris, L’Harmattan, 1992. – O BERTI M. & P

RÉTECEILLE E., *La Ségrégation urbaine* , Paris, La Découverte, 2016. – P RÉTECEILLE E., « Ségrégations urbaines », *Sociétés contemporaines* , n° 22/23, 1995, p. 5-14. – P RÉTECEILLE E., « La ségrégation sociale a-t-elle augmenté ? », *Sociétés contemporaines* , n° 62, 2006, p. 69-93. – R OGERS R. (dir.), *La Mixité dans l'éducation. Enjeux passés et présents* , Paris, ENS Éditions, 2004. – S CHELLING T. C., *La Tyrannie des petites décisions* [1978], Paris, PUF, 1980. – T HÉRY I., *La Distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité* , Paris, Odile Jacob, 2007. – *Travail, genre et sociétés* , « Controverse : la mixité en question », n° 11, 2004. – Y OUNG I. M., *Inclusion and Democracy* , Oxford, Oxford University Press, 2000. – Z ANCARINI-F OURNEL M., « Coéducation, gémination, co-instruction, mixité : débats dans l'éducation nationale (1882-1976) », dans R. Rogers (dir.), *La Mixité dans l'éducation. Enjeux passés et présents* , Paris, ENS Éditions, 2004.

Patrick S AVIDAN

→ Féminisme ; Handicap ; Identité, égalité, inégalité ; Immigration et redistribution ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Inégalités scolaires ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Lien social ; Logement ; Non-domination et justice économique ; Parité politique ; Ségrégation ; Stéréotypes ; Ville

MOBILITÉ SOCIALE

Dans son acception la plus répandue, la mobilité sociale désigne le parcours qu'effectue un individu dans l'espace social. Il s'agit plus précisément de comparer la position sociale occupée par un individu à un âge donné à celle de ses parents au même âge (en réalité, très souvent à celle de son père). Si les économistes font du niveau de revenu un indicateur central du positionnement d'un individu au sein de la hiérarchie sociale, les sociologues utilisent quant à eux la plupart du temps la catégorie socioprofessionnelle pour construire des tables de mobilité sociale permettant de définir si la trajectoire d'un individu relève de l'immobilité sociale (on parle alors de « reproduction sociale ») ou s'il a connu une mobilité,

ascendante ou descendante.

DES QUESTIONS TRÈS POLITIQUES

Depuis sa théorisation par le sociologue Pitirim Sorokin à la fin des années 1920, l'étude de la mobilité sociale a suscité une littérature sociologique particulièrement abondante, tant les concepts et les méthodes utilisées pour la mesurer ont évolué. En outre, si la mobilité sociale est une notion importante, c'est aussi parce qu'elle touche à des enjeux politiques et sociaux fondamentaux. Dans la mesure où il questionne le lien entre l'origine sociale des individus et la position sociale qu'ils occupent, le point de vue de la mobilité sociale situe en effet l'observation au cœur de la « boîte noire » des sociétés contemporaines. Quels sont les mécanismes qui régissent « l'allocation des places » ? Comment les positions sociales sont-elles distribuées ? Les réponses à ces interrogations, qui peuvent fortement varier selon le degré de reproduction sociale mis en évidence par l'analyse, débouchent assez naturellement sur des réflexions en termes d'égalité des chances ou de justice sociale. Par ailleurs, le diplôme exerçant un rôle central dans l'accès aux différentes positions sociales, le point de vue de la mobilité sociale nécessite de considérer le triangle origine-éducation-position : il est alors question du rôle de l'école, de la valeur des titres scolaire ou encore du degré de « méritocratie ». Pour toutes ces raisons, la mesure de la mobilité sociale fournit des arguments essentiels pour le débat sur la dynamique des inégalités dans les sociétés contemporaines.

SUR LE LONG TERME, LES PROGRÈS DE LA MOBILITÉ SOCIALE

Sur le long terme, les résultats ne font guère de doute : les sociétés occidentales se sont considérablement ouvertes. Tout au long de la seconde moitié du vingtième siècle, les bouleversements de la structure sociale et les progrès de l'éducation ont conduit un nombre croissant d'individus à cheminer dans l'espace social et notamment à s'élever au-dessus de la condition de leurs parents. Autrefois exceptionnelle, la mobilité sociale est devenue une régularité statistique, en France comme dans la plupart des sociétés comparables. Pour la France, entre 1953 et 2003, la part des individus qui se situent dans la même catégorie socioprofessionnelle que leur

père décline sensiblement. Parmi les hommes âgés de 35 à 59 ans, la proportion d'immobilité sociale passe ainsi de 51 % en 1953 à 40 % en 1970, 38 % en 1977, 36,5 % en 1985 et 35 % en 1993. Parmi les femmes du même âge, l'évolution est plus sensible encore : la proportion passe de 48 % en 1953 à 23 % en 1993.

Comment expliquer ces progrès de la mobilité sociale ? Sont-ils « structurels », liés uniquement aux transformations de la structure sociale et à son élévation vers le haut ? Sont-ils plutôt imputables à un changement profond du régime de mobilité sociale ? Autrement dit, si davantage d'enfants d'ouvriers accèdent au salariat d'encadrement, par exemple, est-ce uniquement en raison de la hausse de la part des emplois de cadres dans la population active ou est-ce également, et dans quelle mesure, parce que l'inégalité des chances sociales a diminué, indépendamment des transformations de la structure de l'emploi ? C'est pour répondre à cette question déterminante que les sociologues spécialistes de la mobilité sociale ont théorisé le concept de fluidité sociale. Plus que la mesure des flux d'individus mobiles et immobiles, c'est la question du lien intrinsèque entre l'origine sociale et la position des individus dans une société donnée qui devient prépondérante. En pratique, il s'agit de neutraliser l'effet des transformations structurelles de la population active pour mesurer la partie « pure » de la mobilité sociale. Des années 1970 aux années 1990, deux résultats importants sont ainsi versés aux débats. En 1975, certains auteurs formulent l'hypothèse dite « FJH » d'invariance de la mobilité sociale : la plupart des sociétés occidentales connaîtraient un degré de fluidité sociale relativement comparable, les variations quantitatives dans les flux de mobilité étant alors imputables aux seuls bouleversements de la structure sociale. La seconde hypothèse, introduite au début des années 1990, fait état quant à elle d'une relative invariance temporelle de cette fluidité sociale. Quelques années plus tard, dans le cas français, une lente mais réelle augmentation de la fluidité sociale est toutefois mise en évidence. Il reste que cette relative invariance de la fluidité sociale dans le temps constitue une nuance de taille à apporter aux apparents progrès de la mobilité sociale : ces derniers sont avant tout structurels, liés à une transformation de la structure des emplois.

Dans la plupart des pays occidentaux, l'élévation vers le haut de la structure des emplois accompagne la tertiarisation de l'économie, dans le contexte de forte croissance économique qui caractérise la période des Trente

Glorieuses. De fait, dès lors que cette période se referme, au cours des années 1970, les progrès de la mobilité sociale se font beaucoup plus ténus. Les chiffres mentionnés ci-dessus concernant la proportion d'individus exerçant un emploi les situant dans la même catégorie socioprofessionnelle que leur père, laissent entrevoir que l'essentiel des progrès observés ont lieu jusqu'au début des années 1970. Depuis lors, les évolutions sont beaucoup plus ténues : au début des années 1980 comme au début des années 2010, environ 35 % des individus ayant terminé leurs études depuis 5 à 8 ans appartiennent à la même catégorie socioprofessionnelle que leur père.

LA PERMANENCE D'UNE FORTE REPRODUCTION SOCIALE

La reproduction sociale n'a de toute évidence pas disparu : les sociétés occidentales demeurent des espaces au sein desquels les avantages et désavantages sociaux se transmettent au fil des générations. Dans le cas français, les dernières données disponibles permettent d'estimer à environ 70 % la proportion d'enfants d'ouvriers exerçant un emploi d'ouvrier ou d'employé quelques années après la fin de leurs études. À l'autre extrémité de l'échelle sociale, une proportion équivalente d'enfants de cadres et professions intellectuelles supérieures exerce un emploi de cadre ou une profession intermédiaire.

La permanence d'un degré élevé de reproduction sociale amène à questionner le rôle de l'école : comment expliquer que la mobilité sociale n'a pas davantage progressé au cours des dernières décennies alors même que l'éducation est un bien qui s'est beaucoup diffusé au sein de la société, y compris parmi les enfants des classes populaires ? La plupart des travaux de recherche sur les inégalités sociales dans le champ éducatif concluent que la massification scolaire ne s'est pas traduite par une réelle démocratisation scolaire : certes, les taux de scolarisation ont significativement augmenté à tous les âges et à tous les niveaux du système éducatif, mais cette dynamique n'a pas réduit de manière significative les inégalités sociales de cursus et de réussite scolaires. Certains travaux ont ainsi montré que le surplus d'éducation diffusé au sein de la société avait davantage allongé les carrières scolaires des enfants des classes supérieures que celles des enfants des classes populaires. Par ailleurs, les inégalités « quantitatives » d'accès aux différents niveaux du système éducatif ont notamment été remplacées par des inégalités

« qualitatives » liées au type de filière fréquentée : la filiarisation du système éducatif a en réalité produit une « démocratisation ségrégative » de l'école qui aboutit à une perpétuation des inégalités sociales. Si les difficultés éprouvées par l'école pour réduire les inégalités sociales ne sont pas spécifiques à la France, elles prennent dans l'Hexagone une ampleur particulière : les enquêtes PISA, mesurant le niveau scolaire des élèves européens, nous ont appris que la France était le pays de l'OCDE dans lequel l'origine sociale impactait le plus les performances scolaires.

Au-delà de l'école, l'origine sociale continue à peser sur les trajectoires des individus. À niveau de diplôme équivalent, les enfants des classes populaires deviennent moins fréquemment cadre que les enfants de cadre. Un travail de comparaison européenne a récemment mis en évidence que dans plusieurs pays, à niveau de diplôme égal, le poids de l'origine sociale avait augmenté au cours des dernières années, accentuant le désavantage des enfants d'ouvriers et d'employés.

DE LA MOBILITÉ SOCIALE AUX INÉGALITÉS ENTRE LES GÉNÉRATIONS

À partir des années 1990, de nombreux travaux réalisés par des sociologues, des économistes et des statisticiens alertent sur l'ampleur des inégalités entre les générations. Ces travaux s'intéressent à différentes dimensions du processus de stratification sociale (salaires, revenus, propriété du logement, accès aux emplois d'encadrement, etc.) et mettent en évidence la situation détériorée des trentenaires des années 1990 comparés à leurs homologues des années 1970. À la période de forte croissance et de plein emploi qu'ont connue les premiers nés du baby boom lorsqu'ils ont fait leur entrée sur le marché du travail succède une succession de décennies beaucoup moins favorables : à l'ère du chômage de masse, le sort des jeunes générations se détériore fortement. En particulier, les cohortes nées dans les années 1960 font face à une dégradation de leurs perspectives de mobilité sociale. Vers l'âge de 40 ans, 33 % des fils et 27 % des filles d'ouvrier nés au milieu des années 1940 exerçaient un emploi de cadre ou une profession intermédiaire, contre 25 % et 24 % de leurs homologues nés au milieu des années 1960. Pour les enfants de cadres supérieurs, la dynamique est identique : 14 % des fils de cadres supérieurs nés au milieu des années 1940 (et 21 % des filles) connaissaient une mobilité sociale descendante vers un

emploi d'employé ou d'ouvrier, la proportion est proche de 25 % pour les fils de cadres supérieurs nés au milieu des années 1960 (et de 33 % pour les filles). C'est donc toute une génération qui a fait face à une dégradation de ses perspectives de mobilité sociale comparée à la génération précédente. Cette dégradation est d'autant plus paradoxale qu'elle semble s'opérer en dépit de l'élévation du niveau d'éducation au fil des générations : plus diplômées que leurs aînés mais confrontées à une précarisation de leurs conditions d'existence, les cohortes les plus récentes constitueraient alors une « génération sacrifiée ».

LE DÉCLASSEMENT EN QUESTION

Ces résultats selon la génération de naissance ont amené au cœur du débat public la question du déclassement. La période exceptionnelle des Trente Glorieuses a rendu possible un mouvement général d'aspiration vers le haut de la structure sociale offrant des perspectives de promotion sociale sans précédent pour les enfants des classes populaires nés au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. À l'inverse, avec le grand retournement de la conjoncture économique dans les années 1970, plus de trois décennies de « crise » ont contribué à nettement précariser les trajectoires des générations nées à partir du début des années 1960, confrontées à des risques accrus de déclassement. La thèse souvent énoncée de la « génération sacrifiée » doit toutefois être nuancée. En premier lieu, quelle que soit la génération de naissance et quel que soit l'âge, la proportion de « promus » excède celle des « déclassés », même si cette dernière augmente. Par ailleurs, les générations sont hétérogènes et traversées par des inégalités sociales importantes qui se traduisent, comme souligné plus haut, par des trajectoires étroitement liées aux ressources économiques et culturelles héritées des générations précédentes : depuis le début des années 1980, nous observons une succession de cohortes qui s'insèrent sur un marché du travail nettement dégradé. Le clivage d'âge ne peut être considéré, loin s'en faut, comme fournissant la principale grille d'analyse des sociétés occidentales : pour correctement décrire le processus de stratification sociale, il faut penser dans le même mouvement la question des inégalités entre les générations et celle des inégalités sociales qui fracturent ces dernières.

Le déclassement est un concept polysémique et ne se limite toutefois pas à

la mobilité sociale. Plus généralement, il décrit la trajectoire d'individus ou de groupes sociaux confrontés à une dégradation de leurs conditions d'existence. De ce point de vue, il ne fait guère de doute que sa fréquence a significativement augmenté depuis les années 1970. En France, il a d'abord frappé des centaines de milliers puis des millions de personnes privées d'emploi à l'ère du chômage de masse. Au cours des années 1990, des travaux mettent ensuite en garde contre l'émergence du phénomène des travailleurs pauvres, qui en raison de l'émiettement du travail, ne retirent pas de leur emploi des revenus leur permettant de vivre au-dessus du seuil de pauvreté. Durant les années 2000, enfin, des interrogations sont formulées sur le sort des franges inférieures des classes moyennes, confrontées à une déstabilisation de leurs trajectoires.

Plus généralement, les profondes transformations du capitalisme associées à la mondialisation des échanges économiques ont provoqué une mise en concurrence des salariés et des entreprises à l'échelle de la planète. Progressivement, un mouvement de dualisation de la structure sociale a profondément creusé les inégalités économiques, sociales et symboliques entre les « gagnants » et les « perdants » de la mondialisation. Dans les « villes globales » coexistent des groupes sociaux engagés dans des dynamiques très différentes : des cadres supérieurs, richement dotés en capitaux économiques et culturels leur permettant de satisfaire aux exigences de mobilité, et des employés des services, peu ou pas qualifiés, dans la restauration, le commerce ou les services à la personne, confrontés à la remontée de l'insécurité sociale.

► BERNARDI F. & BALLARINO G., *Education, Occupation and Social Origin : A Comparative Analysis of the Transmission of Socio-Economic Inequalities* , Cheltenham, Edward Elgar, 2016. – CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* , Paris, Fayard, 1995. – CHAUVEL L., *Le Destin des générations* , Paris, PUF, 1998. – ERIKSON R. & GOLDTHORPE J. H., *The Constant Flux : A Study of Class Mobility in Industrial Societies* , Oxford, Clarendon Press, 1992. – MERLE P., *La Démocratisation de l'enseignement* , Paris, La Découverte, 2002. – PEUGNY C., *Le Déclassement* , Paris, Grasset, 2009. – PEUGNY C., *Le Destin au berceau. Inégalités et reproduction sociale* , Paris, Seuil, 2013. – SOROKIN P., *Social Mobility* , New York, Harper & Brothers, 1927. – V

ALLET L.-A., « Quarante années de mobilité sociale en France. L'évolution de la fluidité sociale à la lumière de modèles récents », *Revue française de sociologie* , vol. 40, n° 1, 1999, p. 5-64.

Camille P EUGNY

→ Classes d'âge et justice ; Classes sociales ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Générations sociales et cohortes ; Inégalités scolaires ; Justice intergénérationnelle ; Mesure des inégalités sociales scolaires ; Stratification sociale ; Transclasse

MOBILITÉS

Dans une perspective large, la mobilité peut être définie comme l'intention, puis la réalisation d'un franchissement de l'espace géographique impliquant un changement social. En croissance si on la considère en termes de flux, la mobilité est à la fois un véhicule et un facteur d'inégalités sociales multiples.

Il y a de multiples manières d'aborder la mobilité d'un point de vue épistémologique, et parmi ces manières, trois positions sont très présentes dans la littérature.

La première considère la croissance de la mobilité comme un signe parmi d'autres d'un changement fondamental du cadre de référence des sociétés correspondant à la fin de la possibilité de catégoriser. Dans cette optique, les catégories sociales s'estompent voire disparaissent, de même que les sociétés entendues comme États, ou les différenciations spatiales comme la ville et la campagne. Dans cette optique, se déplacer au sens de se déraciner pour s'enraciner ailleurs devient d'une certaine manière impossible puisqu'il n'y a plus le franchissement de frontières véritables. Dans ce cadre, les mobilités contemporaines, à l'instar de la pendularité de longue distance ou de la bi-résidence, deviennent une sorte de néo-nomadisme, au sens de Deleuze et Guattari (1980). John Urry se situe très nettement dans cette optique dans son ouvrage *Sociology Beyond Societies* (2000), tout comme Manuel Castells dans *La Société en réseaux* (1996), ou Jeremy Rifkin dans *L'Âge de l'accès* (2000).

Une deuxième manière de considérer la mobilité consiste à en faire une conséquence pratique d'une idéologie de la vitesse à laquelle nous sommes

tous soumis. Dans cette optique, qui se rapproche de la sociologie critique, l'injonction sociale à la mobilité se fait de plus en plus pressante, en particulier dans le mode du travail. Se déplacer vite, loin et souvent devient un impératif pour qui prétend prouver qu'il est dynamique, motivé ou ambitieux. Savoir identifier et jouer avec les règles du jeu de cette injonction devient alors une compétence essentielle à l'insertion sociale et professionnelle en général et à la carrière ascendante en particulier. Cette position est clairement celle de Zygmunt Bauman dans *Liquid Modernity* (2000), ou de David Harvey lorsqu'il évoque la compression de l'espace-temps (Harvey, 1990 ; Harvey, 2001). C'est aussi celle de Luc Boltanski et Ève Chiapello dans *Le Nouvel Esprit du capitalisme* (1999) ou encore celle de Pierre Lannoy et Thierry Ramadier dans *La Mobilité généralisée* (2007).

La troisième manière de considérer la mobilité consiste à interpréter sa croissance comme un signe parmi d'autres de l'avènement d'une société d'individus. Cette approche, héritière de l'individualiste méthodologique, voit dans les phénomènes de mobilité une exacerbation des principes fondateurs de la modernité, soit en particulier la recherche concomitante d'épanouissement individuel et d'efficacité. La société tout entière est alors fondée sur l'idée de libérer l'être humain des emprises communautaires et des attaches traditionnelles pour le rendre plus rationnel et réflexif par rapport à son épanouissement. Dans cette optique, les formes inédites de déplacements qui se développent actuellement sont le reflet d'un modèle d'aspirations se traduisant dans de nouveaux modes de vie. Les travaux de François Ascher dans *Métapolis ou L'avenir des villes* (1995) ou Alain Bourdin dans *La Métropole des individus* (2005a) renvoient très nettement à cette troisième conception.

Si ces trois positions ont leurs mérites, chacune d'entre elles présente cependant à nos yeux des difficultés majeures, en particulier lorsqu'il s'agit d'étudier les liens entre mobilité et inégalités sociales.

La vision post-structuraliste tout d'abord, présente la caractéristique discutable d'effectuer une confusion entre l'effacement progressif de certaines formes de territoires (qui sont à la fois délimités et homogènes dans leur composition) et la fin de la possibilité même de catégoriser, tant les espaces que les positions sociales. Dans cette veine, John Urry , provocant, propose d'abandonner la notion de société comme objet de la sociologie pour lui substituer celle de mobilité (Urry, 2000). Cela revient à donner une

primauté du réseau sur le territoire, ce qui est hautement critiquable, car il s'agit *de facto* d'une prophétie autoréalisatrice. En chaussant les lunettes d'une appréhension du monde par les réseaux, on fait disparaître tout ce qui relève de la fixité et donc de la substance instituée des sociétés et de leurs stratifications (Offner & Pumain, 1996 ; Montulet, 1998). Outre l'idée d'une surdétermination des territoires par les réseaux, cette littérature cède souvent à la tentation d'une interprétation binaire par l'exclusion d'accès. Or, la question n'est bien souvent pas de savoir si on est relié ou non, mais bien de comment on est relié et à quoi…

S'agissant de la deuxième position, l'idéologie totalisante de la mobilité comme essence de la liberté et de la réussite, ne convainc pas totalement, car la mobilité est une notion très ambivalente (Schuler *et al.* , 1997). Il y a dans cette idéologie des bons et des mauvais déplacements et une géographie assez précise des origines et des destinations associées à cette évaluation. *De facto* , il est plus juste d'évoquer des injonctions à la mobilité plutôt qu'une injonction unique à la mobilité, des injonctions qui sont souvent contradictoires, et qui en conséquence ne permettent pas une lecture unilatérale des liens entre les phénomènes de mobilité et les sociétés contemporaines.

La mobilité comme idéologie paradoxale n'est pas nouvelle. Dès les années 1950, par exemple, dans l'analyse des tables de mobilité sociale intergénérationnelles, ne considère-t-on pas trop souvent la reproduction sociale comme l'indicateur du « blocage » de la société et la mobilité comme l'indicateur d'une fluidité sociale ? (Cuin, 1983). Depuis son origine, la société industrielle valorise la mobilité sociale, car elle permet de fonder la dynamique collective de développement sur la volonté des individus d'améliorer leur condition socio-économique personnelle. Chacun s'investit dans la production dans l'espoir d'améliorer ses conditions de vie et son statut social sur la base de son mérite. Cette conception suppose deux principes (Montulet & Kaufmann, 2004). Le premier affirme la liberté individuelle dans la définition et la réalisation du projet statutaire. Le second en appelle à l'égalité de principe des individus afin qu'un statut d'origine prescrit ne puisse plus être une entrave à l'ascension sociale souhaitée. Il s'agit, de manière paradoxale, de tenir un discours égalitaire dans la compétition pour des statuts par principe inégalitaires. Le paradoxe est généralement levé par la mise en œuvre de procédures cherchant à assurer

une égalité de départ aux différents acteurs.

La valorisation contemporaine de la mobilité se construit sur la même logique. Lorsqu'elle est rapide et lointaine, elle incarne l'idée de liberté. Par elle, l'individu serait libre d'établir les contacts souhaités sans entraves spatiales ou temporelles. Ce discours laisse sous-entendre que les individus les plus susceptibles d'occuper les statuts sociaux enviés sont également les personnes prêtes à se fondre dans une logique de flexibilité sans entraves. Ainsi, la particularité de l'idéologie contemporaine de la mobilité est, de supposer, par glissement de sens, que la mobilité dans l'espace favorise nécessairement la juste répartition des individus dans l'échelle sociale. Il suffirait dès lors de favoriser l'accès pour favoriser un jeu social égalitaire. Lorsqu'on aborde les questions de mobilité, il convient de ne pas confondre sa dimension idéologique associée de façon paradoxale à la notion de liberté et la mobilité comme concept de sciences sociales.

Il convient par ailleurs de relever que la vision de la mobilité comme une idéologie est très fortement focalisée sur le monde du travail : la mobilité relève également d'autres champs comme les loisirs et le tourisme. Or, dans ces domaines, l'argumentaire de l'idéologie totalisante de la mobilité comme essence de la liberté et de la réussite ne tient pas totalement. L'analyse des articulations entre les formes de mobilités met à jour des liens beaucoup moins mécaniques entre le travail et les loisirs (Vignal, 2005). En particulier, une personne peu mobile dans son travail sur le plan social autant que spatial a tendance à compenser cette immobilité professionnelle par des mobilités de loisirs à longue distance.

La position consistant à faire de la croissance de la mobilité une conséquence de l'individuation des sociétés occidentales présente enfin l'inconvénient d'être largement aveugle aux dimensions interindividuelles et collectives des mobilités. Les structures sociales et spatiales sont également à l'œuvre dans les comportements de mobilités ; les mobilités sont contraintes socialement et les opportunités d'évolution de statut socio-économique auxquelles l'individu répondrait par sa mobilité physique sont tout autant des réalisations d'opportunités souhaitées que des choix par défaut (Montulet, 1998). D'une part, nombre de déplacements sont motivés par la nécessité pour un ménage de deux actifs ne travaillant pas dans la même agglomération de se localiser, mais cet état de fait dépend également de la mobilité des acteurs collectifs, comme les entreprises, qui sont douées de mobilité. D'autre

part, les formes de déplacements sont le reflet de cultures de la mobilité spécifiques à des groupes sociaux. Hanja Maksim (Maksim, 2011) a ainsi montré que les personnes à faible revenu développent des habitus de mobilité spécifiques et pointus pour compenser ce handicap économique, mais que celles-ci ne correspondent pas au modèle dominant de la personne mobile tel que valorisé pour répondre à l'injonction de flexibilité qui caractérise les sociétés occidentales contemporaines. En d'autres termes, l'analyse de la mobilité n'est pas soluble dans une approche individuelle.

Les positions épistémologiques qui viennent d'être brièvement discutées montrent que la mobilité est au cœur des dynamiques sociales, qu'il s'agisse des valeurs, des stratifications sociales ou des espaces. D'une part, la mobilité contribue aux soubassements idéologiques et structurels d'une société par le biais des territoires qu'elle produit, aussi bien au niveau de l'espace géographique que de l'espace social ainsi qu'à la définition des modèles de réussite sociale. D'autre part, la mobilité met en relief ce qui change par l'intermédiaire de ce qui se déplace et de la manière dont cela se déplace. Ainsi, le lien entre inégalités et mobilité doit être analysé dans les deux sens de la causalité. Les mobilités, qu'elles soient potentielles ou réalisées, sont inégalement distribuées alors même que les inégalités sociales les forment et les reforment. Par conséquent, les inégalités de mobilité sont aussi bien le résultat de la stratification sociale et des inégalités qu'un facteur qui contribue à les former.

Comment les inégalités font et structurent les mobilités ? La littérature scientifique nous montre que la traduction du potentiel de mobilité en déplacements est fortement liée aux schémas d'inégalités. John Urry (2007) montre en particulier que cette traduction dépend considérablement du statut, du revenu, du prestige ou du pouvoir dans l'exercice de la profession. Le fait que les individus soient plus ou moins dotés en aptitudes à se mouvoir les conduit à se saisir de façon inégale des opportunités qui se présentent à eux en ce qui concerne l'accès à l'emploi et l'organisation de la vie quotidienne. À cet égard, les formes classiques d'inégalités, sociodémographiques ou économiques notamment, conduisent à des accès – ou à l'exclusion – différenciés aux systèmes de mobilité. De manière générale, l'analyse de cette question a conduit à de nombreuses définitions (Lyons, 2003). L'une de ces définitions, proposée par Kenyon *et al.* en 2006, définit l'exclusion liée à la mobilité comme un processus qui freine la participation à la vie

économique, politique et sociale de la communauté en raison d'accessibilités réduites aux opportunités, services et réseaux sociaux, dues à des phénomènes de ségrégation spatiale résidentielle qui ont pour conséquence que la localisation des logements bon marché offre souvent peu de potentiel de mobilité, notamment en termes d'accès. Dans de nombreux travaux de recherche, le lien entre la mobilité et l'exclusion sociale est construit sur la base de la participation des populations à l'emploi, aux services, aux opportunités et aux réseaux sociaux (Church *et al.* , 2000 ; Urry, 2000).

Comment les mobilités forment et structurent à leur tour les inégalités ? Les transformations sociétales ont conduit à de multiples et nouvelles injonctions à la mobilité. À cet égard, l'exemple du ménage dont les deux membres du couple sont actifs, mais ne travaillent pas dans la même agglomération, et qui doivent donc gérer des programmes d'activités très complexes (Holmes, 2004 ; Walby, 1997) ou encore les exigences de mobilité croissante dans les milieux professionnels, est tout à fait illustratif. Ces situations, parmi d'autres, montrent que la mobilité peut conduire à son tour à des formes diverses d'inégalités (Manderscheid & Bergman, 2008). Pour Urry (2007), la mobilité forme et reforme la vie sociale, étant donné que l'interaction sociale même dépend de la capacité à être mobile par l'utilisation des moyens de transports et de communication. Ceci est d'autant plus valable dans un contexte où les réseaux sociaux sont de plus en plus dispersés spatialement (Ohnmacht, 2008). En effet, la capacité à rester en contact avec ses pairs (amis ou famille), permet de maintenir son propre capital social. Enfin, les attitudes, opinions et valeurs à l'égard des outils de mobilité tels que la voiture, le train, l'avion, le vélo, etc., peut également contribuer à ces différenciations. En effet, les préférences individuelles en la matière peuvent jouer un rôle distinctif dans la dimension horizontale de la position sociale.

La notion de motilité permet d'analyser finement ce lien réciproque entre mobilité et inégalités sociales (Flamm & Kaufmann, 2006 ; Manderscheid & Bergman, 2008). En mettant l'accent sur le potentiel de mobilité et son activation, elle est de nature à nous éclairer sur la manière dont l'individu se saisit du potentiel de mobilité, avec quelles compétences et aptitudes et avec quel projet. Cette approche apparaît donc utile pour comprendre, par exemple, en quoi le potentiel de mobilité spatiale est un facteur de gain social et économique, particulièrement important dans le milieu professionnel. En

effet, les groupes dominants semblent avoir une plus grande capacité de délocalisation (Rémy, 1996). Mais les aptitudes et autres projets de mobilité peuvent également être activés, à l'inverse, pour résister à l'injonction à la mobilité (Borja *et al.* , 2012).

Sur ce point, les travaux de recherche portant sur les inégalités face à la mobilité montrent en quoi certains groupes de personnes ressortent comme étant vulnérables dans la transformation du potentiel de mobilité en déplacements (Maksim, 2011). La capacité variable à gérer les tensions spatio-temporelles engendre des inégalités sociales dans le sens où elle offre une mobilité et des accès au travail, aux proches, aux biens et aux services différenciés (Cass *et al.* , 2005). Cet aspect nous renvoie aux manières dont les indivi dus « conduisent » leur vie, et notamment au courant de recherche sur la « *alltägliche Lebensführung* » (Voss, 1991 ; Jurczyk, 1998). Les problèmes d'accès, notamment en termes de coûts, fait des personnes de faible revenu un autre groupe vulnérable face à la mobilité. Selon Preston et Rajé (2007), la réduction des coûts de transport peut, entre autres, favoriser l'insertion sociale. Les questions d'inégalités sociales vont ainsi de pair avec les inégalités d'accès à la mobilité (Bacqué & Fol, 2007). Le manque de compétences ou leur inadéquation pour la réalisation de la mobilité pose aussi problème dans l'organisation et la réalisation de la mobilité quotidienne (Schneider *et al.* , 2002). Les personnes âgées sont clairement concernées par ce problème, qui est encore accentué par la diminution des capacités physiques (Church *et al.* , 2000).

Pour approfondir les liens entre inégalités sociales et motilité, nous allons maintenant reprendre successivement les trois composantes de la motilité : les accès, les compétences et les projets.

LES INÉGALITÉS D'ACCÈS

Dans la littérature scientifique, et notamment dans les études relatives aux transports, la question des inégalités face à la mobilité est souvent rabattue sur la question de l'accès (Martinelli *et al.* , 2000). Dans cette optique l'inégalité d'accès opère par le prix et le temps (Bacqué & Fol, 2007).

De nombreux travaux sur l'accès démontrent que dans les sociétés contemporaines, l'accès gagne en importance (Castells, 1996 ; Bauman, 2000 ; Urry, 2007a), certains, à l'instar de Jeremy Rifkin allant jusqu'à en

faire le paradigme organisateur du capitalisme du futur. La dématérialisation de la propriété et de l'argent, l'élimination des stocks, le déclin du capital fixe, la montée en puissance du temps partagé dans l'immobilier, la privatisation des espaces publics (comme les centres commerciaux) placent la question de l'accès au centre des sociétés occidentales nous dit Rifkin (2000). Ils ouvrent ainsi la voie à une nouvelle ère dans laquelle les réseaux prennent la place des marchés et la notion d'accès se substitue à celle de propriété (Rifkin, 2000, p. 10).

La socio-économie et de la géographie se penchent depuis longtemps sur la question de l'accès, que ce soit dans ses composantes monétaires ou temporelles (l'accès a naturellement aussi une composante physique. Peu étudiée jusqu'à une période récente en sciences sociales, celle-ci renvoie notamment à la problématique des personnes à mobilité réduite).

Au plan économique tout d'abord, l'accès opère par les prix et renvoie donc au revenu. C'est ainsi que l'accès à l'automobile apparaît comme central dans l'accès à l'emploi (Mignot, 2001 ; Le Breton, 2008 ; Jirón, 2010). On retrouve ici des phénomènes d'assignation territoriale largement abordés par les travaux sur les banlieues qui montrent que parmi les ménages économiquement les moins dotés, nombreux sont ceux qui souhaiteraient vivre dans un autre contexte. Ces résultats convergent également avec les travaux sur la dépendance automobile parmi les ménages pauvres, qui montrent que l'absence d'accès à l'automobile limite fortement les programmes d'activités de la vie quotidienne et l'accès à l'emploi, donc la mobilité telle que nous l'avons définie. Ainsi, au Royaume-Uni par exemple, les jeunes en possession d'un permis de conduire ont deux fois plus de chances de trouver un travail que les personnes qui n'en disposent pas. De même, deux fois plus de personnes sans voiture déclarent avoir de la peine à « accéder » à leurs amis que ceux qui en possèdent une (Urry, 2007b). Il en résulte que de nombreux ménages désargentés se motorisent malgré tout, quitte à consacrer à l'automobile une part importante du revenu du ménage.

Au plan temporel, la notion d'accès a fait l'objet de nombreuses investigations en économie et en géographie dès les années 1970, avec le développement de la *time geography* et des analyses des métriques temporelles. Celles-ci insistent sur l'importance du temps dans les activités humaines et en particulier pour tout ce qui concerne l'accès. Ce courant de recherche va d'ailleurs largement se construire autour du concept

d’accessibilité. Les services de transports et les équipements ont des horaires qui sont susceptibles de s’imposer aux acteurs : disposer d’un horaire flexible dans son travail permet par exemple d’éviter les embarras de circulation ; travailler le soir ou la nuit, selon des horaires irréguliers, implique de se déplacer en voiture et rend difficile la mise en œuvre d’une vie sociale dense.

En outre, il apparaît que la proximité est une ressource importante susceptible de pallier des questions d’accès aux réseaux de transport. Les ménages pauvres se caractérisent souvent par le caractère très local et l’importance accordée aux réseaux sociaux (Bonvalet *et al.* , 1999 ; Coutard, Dupuy & Fol, 2002). Ceux-ci facilitent l’accès aux services et à l’entraide (Coutard, Dupuy & Fol, 2004). Les débats sur l’underclass et les effets d’assignation territoriale évoqués plus haut semblent avoir contribué à la vision négative des quartiers pauvres. Ainsi, cette dimension des ressources de la proximité n’apparaît pas. Alors que pour ces populations, la mobilité représente un coût, les politiques devraient tenir compte du fait que la proximité, à l’inverse, est une ressource importante qui revêt une dimension sociale forte qualifiée de « capital d’autochtonie » (Retière, 2003). D’ailleurs, pour les moins qualifiés, un emploi éloigné n’augmente pas le salaire (Ong & Blumenberg, 1998). Au contraire, la proximité réduit les coûts et tend à améliorer les revenus des travailleurs pauvres. Pourtant, les inégalités face à la mobilité ne relèvent pas que de la question des accès, mais aussi de deux autres aspects, tout aussi centraux, mais souvent négligés : les compétences et les projets.

LES INÉGALITÉS DE COMPÉTENCES

La notion de compétence est devenue centrale en sociologie de l’éducation, supplantant progressivement celle de connaissance. Dans un domaine voisin, les analyses de la mobilité sociale ont été très disertes sur les compétences, en faisant des capitaux culturels et sociaux, soit deux formes de compétences, des ingrédients essentiels des chemins de mobilité sociale ascendante (Wright *et al.* , 1982). Depuis une dizaine d’années, les compétences sont progressivement devenues, en sciences sociales, une notion centrale autour de laquelle se construit une grande diversité de problématiques, ce qui peut être relié à l’exigence croissante de responsabilisation et de flexibilité (Boltanski & Chiapello, 1999). Cet intérêt soudain pour la notion de compétence peut

être mis sur le compte de la montée en puissance de la sociologie pragmatique et dont une des caractéristiques est précisément de prendre au sérieux les compétences des acteurs dans leur diversité (Genard, 2008).

Être inventif et savoir jouer avec les règles du jeu offertes par le champ du possible des déplacements et de la mobilité suppose un ensemble de compétences qui deviennent de plus en plus importantes dans la vie quotidienne, nous apprennent de nombreuses recherches empiriques sur la question. Ces compétences relèvent assez largement de capacités de programmation et d'improvisation dans l'agencement spatial et temporel des activités à court ou moyen terme et de la capacité à rendre familiers les lieux que l'on fréquente habituellement afin de s'y sentir à l'aise. Or, force est de constater que nous sommes plus ou moins doués dans ces exercices et que cela produit des inégalités. Ces différences renvoient à une grande variété de dimensions : des capacités physiologiques comme se repérer dans l'espace, gérer le stress, l'expérience des différents moyens de transport et de communication, la capacité à imaginer le déroulement d'une journée et à s'y projeter, etc. Les mauvais choix se paient par du stress, des conflits ou une précarité financière. C'est ainsi par exemple que Limmer , Schneider et Ruckdeschel (2002) ont montré qu'une part importante des pendulaires de longue distance et des bi-résidentiels pour motif de travail ayant charge de famille vivent mal cette situation qui occasionne du stress et de la fatigue, et fait augmenter la conflictualité au sein de leur couple. Dans bien des cas donc, une situation qui semblait très séduisante au départ s'avère très difficile à gérer au quotidien sur le moyen terme. Les compétences en matière de déplacements peuvent enfin être l'arme du pauvre et ainsi compenser des accès limités aux systèmes de communication et de transport par un faible revenu. Un jonglage avec les offres spéciales en matière de téléphonie mobile, les variations temporelles des prix des vols low cost ou des TGV, les offres de vacances « *last minute* », les offres spéciales de toutes sortes permettant de se déplacer à bas prix peuvent permettre de compenser un bas revenu en matière de mobilité. Cela suppose à la fois une grande capacité d'anticipation et une forte réactivité à des changements de tarifs.

LES INÉGALITÉS LIÉES AUX PROJETS

Descendant notamment des travaux de Paul-Henry Chombart de Lauwe sur

l'importance des aspirations, la littérature sur les inégalités liées aux projets a elle aussi connu un essor important.

Un des obstacles auxquels se heurtent les politiques visant à offrir de très bons accès en matière de transports publics à des quartiers défavorisés a précisément trait à la dimension du projet (Maksim, 2011). Certes, il devient facile de sortir du quartier, puisque l'offre est là, qu'elle est performante, que souvent elle est bon marché, mais pour aller où ? Pour réaliser quelles activités, quelles envies ? (Urry, 2007b) Nombre d'enquêtes sur les populations pauvres indiquent qu'il est difficile à certaines personnes de « s'arracher » de leur lieu de résidence pour déployer des projets impliquant des déplacements (Le Breton, 2005). Avoir des projets ou ne pas en avoir relève ainsi d'une forme d'inégalité qu'il y a quarante ans déjà, Raymond Boudon pointait comme étant une des raisons à l'origine de l'inégalité des chances en matière de mobilité professionnelle.

Se déplacer est souvent la concrétisation d'un projet, et dans ce domaine, les inégalités concernent les projets eux-mêmes et la difficulté à les réaliser (Le Breton, 2005). Si l'on fait un pas en arrière, l'idée d'avoir des projets est elle-même véhicule des inégalités. Les projets constituent en tant que tel un construit social qui participe à l'injonction mobilitaire des sociétés contemporaines, en termes de flexibilité et de projection notamment.

► A SCHER F., *Métapolis ou L'avenir des villes* , Paris, Odile Jacob, 1995. – A SCHER F., *Ces événements nous dépassent, feignons d'en être les organisateurs. Essai sur la société contemporaine* , La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2000. – B ACQUÉ M.-H. & F OL S., « L'inégalité face à la mobilité : du constat à l'injonction », *Revue suisse de sociologie* , vol. 33, n° 1, 2007, p. 89-104. – B AUMAN Z., *Liquid Modernity* , Cambridge, Polity Press, 2000. – B ECK U., *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?* , Paris, Aubier, 2006. – B OLTANSKI L. & C HIAPELLO È., *Le Nouvel Esprit du capitalisme* , Paris, Gallimard, 1999. – B ONVALET C., G OTMAN A. & G RAFMEYER Y., *La Famille et ses proches, l'aménagement des territoires* , Paris, INED/PUF, 1999. – B ORJA S., C OURTY G. & R AMADIER T., « De la valorisation de la mobilité à la domination par la mobilité ou comment la mobilité dit, fait et dispose l'individu », *Regards sociologiques* , n° 45-46, 2012, p. 101-110. – B OURDIN A., *La Métropole des individus* , La Tour-

d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2005a. – BOURDIN A., « Les mobilités et le programme de la sociologie », *Cahiers internationaux de sociologie* , n° 118, 2005b, p. 5-21. – CASS N., SHOVE E. & URRY J., « Social Exclusion, Mobility and Access », *Sociological Review* , vol. 53, n° 3, 2005, p. 539-556. – CASTELLS M., *The Rise of the Network Society : The Information Age* , Oxford, Blackwell, 1996. – CHURCH A. *et al.* , « Transport and Social Exclusion in London », *Transportation Policy* , vol. 7, n° 3, 2000, p. 195-205. – COUTARD O., DUPUY G. & FOL S., « Mobility of the Poor in Two European Metropolises : Car Dependence versus Locality Dependence », *Built Environment* , vol. 30, n° 2, 2004, p. 138-145. – COUTARD O., DUPUY G. & FOL S., « La pauvreté périurbaine : dépendance locale ou dépendance automobile ? », *Espaces et Sociétés* , n° 108-109, 2002, p. 155-176. – CUIN C.-H., *Les Sociologues et la mobilité sociale* , Paris, PUF, 1983. – DELEUZE G. & GUATTARI F., *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie II* , Paris, Minuit, 1980. – DUPUY G., *La Dépendance automobile* , Paris, Anthropos, 1999. – FLAMM M. & KAUFMANN V., « Operationalising the Concept of Motility : A Qualitative Study », *Mobilities* , vol. 1, n° 2, 2006, p. 167-189. – GENARD J.-L., « À propos du concept de réflexivité », texte présenté à l'EPFL (série de séminaires « New Approaches in Urban Sociology »), 14 février 2008. – HARVEY D., *The Condition of Postmodernity* , Blackwell, Oxford, 1990. – HARVEY D., *Spaces of Capital : Towards a Critical Geography* , New York, Routledge, 2001. – HOLMES M., « An Equal Distance ? Individualisation, Gender and Intimacy in Distance Relationships », *Sociological Review* , vol. 52, n° 2, 2004, p. 180-200. – JIRÓN P., « Mobile Borders in Urban Daily Mobility Practices in Santiago de Chile », *International Political Sociology* , vol. 4, 2010, p. 66-79. – JURCZYK K., « Time in Women's Everyday Lives : Between Self-Determination and Conflicting Demands », *Time & Society* , vol. 7, n° 2, 1998, p. 283-308. – KAUFMANN V., *Re-Thinking Mobility* , Aldershot, Ashgate, 2002. – KAUFMANN V., *Les Paradoxes de la mobilité* , Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 2008. – KAUFMANN V., *Retour sur la ville* , Lausanne, Presses polytechniques et universitaires

romandes, 2014. – LANNOY P. & RAMADIER T. (dir.), *La Mobilité généralisée. Formes et valeurs de la mobilité quotidienne* , Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2007. – LARSEN J., URRY J. & AXHAUSEN K., *Social Networks and Future Mobilities* , Lancaster University, IVT, ETH, 2006. – LE BRETON É., *Bouger pour s'en sortir. Mobilité quotidienne et intégration sociale* , Paris, Armand Colin, 2005. – LE BRETON É., *Domicile-travail : les salariés à bout de souffle* , Paris, Les Carnets de l'info, 2008. – LYONS G., « The Introduction of Social Exclusion into the Field of Travel Behaviour », *Transport Policy* , vol. 10, n° 4, 2003, p. 339-342. – MAKSIM H., « Potentiels de mobilité et inégalités sociales. La matérialisation des politiques publiques dans quatre agglomérations en Suisse et en France », thèse de doctorat, EPFL, n° 4922, 2011. – MANDERSCHEID K. & BERGMAN M., « Spatial Patterns and Social Inequality in Switzerland : Modern or Postmodern ? », dans G. Pflieger *et al.* (dir.), *The Social Fabric of the Networked City* , Lausanne, EPFL Press, 2008. – MARTINELLI A. *et al.* , *Indicateurs d'accès pour une mobilité durable ; rapport du PNR 41 Transport et environnement* , Berne, BBL/EDMZ, 2000. – MIGNOT D., *Mobilité et grande pauvreté* , Rapport de recherche financée par le ministère de l'Équipement, des Transports et du Logement et l'Union des transports publics, 2001. – MONTULET B. & KAUFMANN V. (dir.), *Mobilités, fluidités… libertés ?* , Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 2004. – MONTULET B., *Les Enjeux spatio-temporels du social. Mobilités* , Paris, L'Harmattan, 1998. – MONTULET B., « Mobilités spatio-temporelles et usages différenciés des modes de transport », dans B. Montulet et V. Kaufmann (dir.), *Mobilités, fluidités… libertés ?* , Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 2004, p. 43-58. – MORGAN S. L. *et al.* (dir.), *Mobility and Inequality : Frontiers of Research in Sociology and Economics* , Stanford, Stanford University Press, 2006. – OFFNER J.-M. & PUMAIN D. (dir.), *Réseaux et territoires. Significations croisées* , La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1996. – OHNMACHT T. *et al.* , « Mobilitätsbiografie und Netzwerkgeografie : Wessen soziales Netzwerk ist räumlich dispers ? », *Swiss Journal for Sociology* , vol. 31, n° 1, 2008, p. 131-164 – ONG P. & BLUMENBERG E., « Job Access,

Commute and Travel Burden among Welfare Recipients », *Urban Studies* , vol. 35, n° 1, 1998, p. 77-93. – PANCS R. & VRIEND N. J., « Schelling's Spatial Proximity Model of Segregation Revisited », *Journal of Public Economics* , vol. 91, 2007, p. 1-24. – PRESTON J. & RAJÉ F., « Accessibility, Mobility and Transport-Related Social Exclusion », *Journal of Transport Geography* , vol. 15, n° 3, 2007, p. 151-160. – RÉMY J., « Mobilités et ancrages : vers une autre définition de la ville », dans M. Hirschhorn et J.-M. Berthelot (dir.), *Mobilités et ancrages. Vers un nouveau mode de spatialisation ?* , Paris, L'Harmattan, 1996. – RETIÈRE J.-N., « Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire », *Politix* , n° 63, 2003, p. 121-143. – RIFKIN J., *L'Âge de l'accès. La révolution de la nouvelle économie* , Paris, La Découverte, 2000. – SCHNEIDER N. F., LIMMER R. & RUCKDESCHEL K., *Mobil, flexibel, gebunden. Familie und Beruf in der mobilen Gesellschaft* , Francfort-sur-le-Main, Campus, 2002. – SCHULER M., KAUFMANN V., LEPORI B. & JOYE D., *Eine Integrative Sicht des Mobilität. Im Hinblick auf ein neues Paradigma des Mobilitätsforschung* , Berne, Schweitzerischer Wissenschaftsrat, 1997. – URRY J., *Sociology Beyond Societies : Mobilities for the Twenty-First Century* , Londres, Routledge, 2000. – URRY J., *Mobilities* , Cambridge, Polity Press, 2007a. – URRY J., « Des inégalités sociales au capital en réseau », *Revue suisse de sociologie* , vol. 33, n° 1, 2007b. – VIGNAL C., « Injonctions à la mobilité, arbitrages résidentiels et délocalisation de l'emploi », *Cahiers internationaux de sociologie* , vol. CVIII, 2005, p. 101-117. – VINCENT-GESLIN S. & KAUFMANN V., *Mobilité sans racines* , Paris, Descartes, 2012. – VOSS G.-G., *Lebensführung als Arbeit. Über die Autonomie der Person im Alltag der Gesellschaft* , Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1991. – WALBY S., *Gender Transformations* , Londres, Routledge, 1997. – WRIGHT E. O. *et al.* , « The American Class Structure », *American Sociological Review* , vol. 47, n° 6, 1982, p. 709-726.

Vincent KAUFMANN

→ Capabilités ; Désavantages ; Handicap ; Harvey (David) ; Illich (Ivan) ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Mobilité sociale ;

Ségrégation

MONDIALISATION

Vote en faveur du Brexit, élection de Trump , montée du Front national : les électeurs des pays occidentaux semblent se retourner contre la mondialisation. La mondialisation y est notamment perçue comme un facteur d'aggravation des inégalités économiques. Les inégalités ont ainsi augmenté depuis les années 1980 dans les pays développés et notamment dans les pays anglo-saxons. Les inégalités ont aussi augmenté dans les pays en développement. Cette augmentation des inégalités a coïncidé avec l'accélération de l'intégration commerciale et financière mondiale : les anciens pays de l'Est ont rejoint le marché unique européen, les pays en développement du continent asiatique – une des régions les plus fermées aux échanges internationaux en 1980 – se sont ouverts, des zones de libre-échange ont été instituées en Amérique du Nord (Aléna) et en Amérique du Sud (Mercosur). Si l'on définit la mondialisation comme l'accélération à l'échelle mondiale de la circulation des biens, des capitaux et des personnes, on peut parler d'une deuxième mondialisation après la « première mondialisation » débutée à la fin du XIX^{e} siècle et qui s'est arrêtée avec la Première Guerre mondiale (Berger, 2003). Il existe une différence notable entre ces deux vagues de mondialisation : au début de la première mondialisation, toutes les nations étaient pauvres et rurales tandis qu'au début de la deuxième mondialisation, le monde était divisé entre des nations riches et des nations pauvres (Baldwin & Martin, 1999). De fait, la seconde mondialisation peut être interprétée comme l'arrivée massive de populations pauvres dans les échanges internationaux. La question des conséquences de cet afflux sur les inégalités se pose alors. Cette seconde mondialisation est-elle la cause de l'augmentation des inégalités au sein des pays ou faut-il trouver d'autres explications (comme le progrès technique) ? Qu'en est-il des inégalités entre les pays ? Enfin, que peut-on dire des inégalités globales – c'est-à-dire des inégalités entre citoyens du monde sans tenir compte des frontières nationales ?

L'IMPACT DE LA MONDIALISATION SUR LES INÉGALITÉS DANS LES PAYS DÉVELOPPÉS

Les inégalités se sont accrues pendant la deuxième mondialisation dans une majorité de pays développés. L'augmentation des inégalités est plus marquée dans les pays anglo-saxons. Entre le milieu des années 1980 et le milieu des années 2010, le Gini de niveau de vie est passé de 0,34 à 0,40 aux États-Unis et de 0,31 à 0,34 au Royaume-Uni (source OCDE). L'augmentation des inégalités a aussi été substantielle en Suède où le niveau des inégalités était initialement très faible : le Gini y est passé de 0,20 à 0,27. En moyenne, dans les pays de l'OCDE, le Gini de niveau de vie est passé de 0,29 à 0,32 en 20 ans. Durant cette période, les inégalités ont été stables dans seulement une poignée de pays européens (France, Belgique, Pays-Bas).

Mais quelle part de cette augmentation des inégalités est liée à la mondialisation ? Il n'y a pas de consensus entre économistes sur cette question. Selon la théorie économique classique, l'ouverture des échanges aux pays du Sud devrait augmenter les inégalités dans les pays développés. En effet, les pays développés sont relativement plus dotés en travailleurs qualifiés et les pays en développement en travailleurs non qualifiés. Avec l'ouverture des échanges, selon le théorème de Stolper-Samuelson, les pays développés devraient se spécialiser dans la production de biens intenses en travail qualifié et les pays en développement dans la production de biens intenses en travail peu qualifié. Par conséquent, la demande de travail qualifié devrait augmenter dans les pays développés et la demande en travail peu qualifié baisser. L'écart de rémunération entre travailleurs qualifiés et non qualifiés devrait ainsi augmenter dans les pays développés (et baisser dans les pays en développement). Toutefois, la pertinence de cet effet a été remise en cause car on observe une augmentation des inégalités à la fois dans les pays développés et les pays en développement (voir plus loin). Dans les années 1990, la plupart des économistes considéraient que l'impact des échanges internationaux sur les inégalités était faible, voire négligeable. Krugman et Lawrence (1993) soulignent que si des effets de type Stolper-Samuelson avaient lieu alors on observerait une augmentation de l'emploi dans les secteurs intenses en travail qualifié et une baisse du ratio entre travailleurs qualifiés et travailleurs non qualifiés dans tous les secteurs – les travailleurs qualifiés devenant plus chers, les entreprises devraient faire des

économies en travail qualifié. Or, au moins pour les États-Unis, on n'observe pas de telles évolutions. À l'époque, la plus grande partie des échanges qu'effectuent les États-Unis le sont avec des pays avancés où les salaires sont proches des salaires américains : le salaire manufacturier du partenaire commercial moyen des États-Unis (pondéré par les échanges commerciaux totaux) était égal à 88 % du salaire manufacturier américain. Les importations de pays à bas salaires ne pesaient que 2,8 % du PIB.

À la fin des années 2000, Krugman (2008) reconsidère les effets du commerce sur les inégalités aux États-Unis. Il montre que les importations de produits manufacturiers avec les pays en voie de développement ont doublé depuis le début des années 1990 et qu'elles sont maintenant plus importantes que celles avec les pays développés. Par conséquent, le salaire horaire moyen des partenaires commerciaux des États-Unis est descendu à 65 %. Le poids des exports manufacturiers de la Chine vers les États-Unis est passé de 0,24 % du PIB américain en 1990 à 2,13 % en 2006. Dans le même temps, le poids des exports manufacturiers mexicains est passé de 0,37 à 1,16 %. La conséquence est une baisse du prix des biens intenses en travail peu qualifié. Il y a eu de plus une décomposition de la chaîne de valeur dans laquelle les pays émergents ont pris en charge la partie intense en travail peu qualifié des produits à plus forte technologie (l'iPhone) avec des effets proches de ceux prédits par le théorème de Stolper-Samuelson bien qu'ils soient difficilement quantifiables.

Autor *et al.* (2013) ont tenté de quantifier l'impact de l'augmentation des importations chinoises entre 1990 et 2007 sur les marchés du travail locaux aux États-Unis en exploitant les variations d'exposition de ces marchés selon les différences initiales de spécialisation industrielle. Ils trouvent que l'augmentation des importations chinoises cause un plus haut niveau de chômage, un plus faible taux d'activité et des salaires plus faibles dans les marchés du travail locaux dont les entreprises subissent la compétition de produits chinois. Entre 1990 et 2007, l'augmentation des importations chinoises aurait réduit l'emploi manufacturier de plus de 1,5 million de travailleurs. Elles seraient ainsi responsables de 21 % de la baisse de l'emploi manufacturier sur la période.

L'IMPACT DE LA MONDIALISATION SUR LES INÉGALITÉS DANS LES PAYS EN DÉVELOPPEMENT

Les données sur les inégalités sont moins bonnes dans les pays en développement que dans les pays développés. Les études existantes semblent néanmoins montrer que les inégalités se sont accrues dans la plupart des pays en développement corollairement à leur ouverture commerciale. Selon Piketty *et al.* (2016), la part des 50 % les plus pauvres dans le revenu national chinois est passée de 28 % à 15 % entre 1978 et 2015 tandis que celle des 10 % les plus riches passait de 26 % à 41 %. En Inde, le coefficient de Gini de revenu disponible est passé de 30,1 en 1993 à 33,1 en 2008 (Lakner & Milanović, 2015). Selon Goldberg et Pavcnik (2007), l'écart salarial entre travailleurs qualifiés et non qualifiés s'est accru au Mexique, en Colombie et en Argentine dans les années 1980 et 1990, soit à l'époque où ces pays ont entrepris des réformes des politiques commerciales (dans le sens d'une plus grande ouverture).

Comment expliquer l'augmentation des inégalités dans les pays en développement alors que le théorème de Stolper-Samuelson prédit une baisse des inégalités suite à l'ouverture des échanges commerciaux ? Goldberg et Pavcnik soulignent que les réformes des politiques commerciales ont été accompagnées par des réformes structurelles qui ont pu avoir des effets sur les inégalités : dérégulation, privatisations, flexibilité accrue du marché du travail. Il est ainsi difficile d'isoler l'effet pur de l'ouverture commerciale. Si les études empiriques ont du mal à quantifier les effets de l'ouverture commerciale sur les inégalités, les auteurs énumèrent quelques canaux théoriques qui pourraient expliquer l'augmentation des inégalités.

De même que pour les États-Unis, il ne semble pas y avoir de réallocation de l'emploi entre secteurs selon l'intensité en travail qualifié ou peu qualifié, ce qui devrait arriver théoriquement. Cette absence de réallocation peut être due à des rigidités sur le marché du travail ou à une compétition imparfaite sur le marché des biens. De plus, la proportion de travailleurs qualifiés a augmenté de façon substantielle dans la plupart des secteurs, ce qui va aussi à l'encontre d'effets de type Stolper-Samuelson. Par contre, cette évolution est cohérente avec l'hypothèse d'un progrès technique biaisé en faveur du travail qualifié. La hausse des inégalités serait liée au progrès technique (qui augmente la demande de travailleurs qualifiés et réduit la demande de travailleurs non qualifiés) et non à l'ouverture des échanges. Comme le progrès technique touche à la fois les pays développés et les pays en développement, cela expliquerait pourquoi les inégalités augmentent partout.

Toutefois il est difficile de séparer progrès technique et mondialisation : si la mondialisation a été permise par le progrès technique (notamment dans les transports et communication), le progrès technique peut être perçu comme une réponse endogène à l'ouverture commerciale. Dans les pays en développement, la libéralisation commerciale a réduit le coût des machines et biens d'équipement, complémentaires au travail qualifié. La mondialisation ne se limite ainsi pas à l'augmentation des échanges commerciaux. Elle est aussi associée à l'augmentation des flux de capitaux. Si l'utilisation du capital requiert une plus grande part de travail qualifié, alors l'afflux de capitaux dans les pays émergents peut y expliquer l'augmentation des inégalités.

La plus grande décomposition internationale de la chaîne de valeur peut aussi expliquer l'augmentation de l'écart salarial entre qualifiés et non qualifiés dans les pays en développement. La demande de managers et en général de cadres a pu s'accroître à la fois dans les pays développés et en développement. Les produits intenses en emploi peu qualifié du point de vue des pays développés peuvent apparaître intenses en emploi qualifié du point de vue des pays émergents. De plus, les entreprises exportatrices des pays émergents, prises dans la compétition internationale, ont tendance à monter en gamme. Pour ce faire, elles peuvent avoir besoin de plus de qualification et de mieux rémunérer leurs employés.

Le chômage est absent des modèles classiques de commerce international qui postulent le plein emploi. À court et moyen terme, on ne peut négliger la possibilité d'un chômage de transition, notamment (mais pas seulement) dans les pays en développement où les marchés du travail ont tendance à être rigides. De même, on ne peut supposer que les salaires sont fixés uniquement par le jeu de l'offre et la demande de qualification : il y a une part de partage de rente dans la fixation des rémunérations. Or, l'ouverture commerciale peut modifier le partage de rente, et ce d'autant plus que les marchés du travail sont rigides.

L'IMPACT DE LA MONDIALISATION SUR LES INÉGALITÉS ENTRE PAYS ET LES INÉGALITÉS GLOBALES

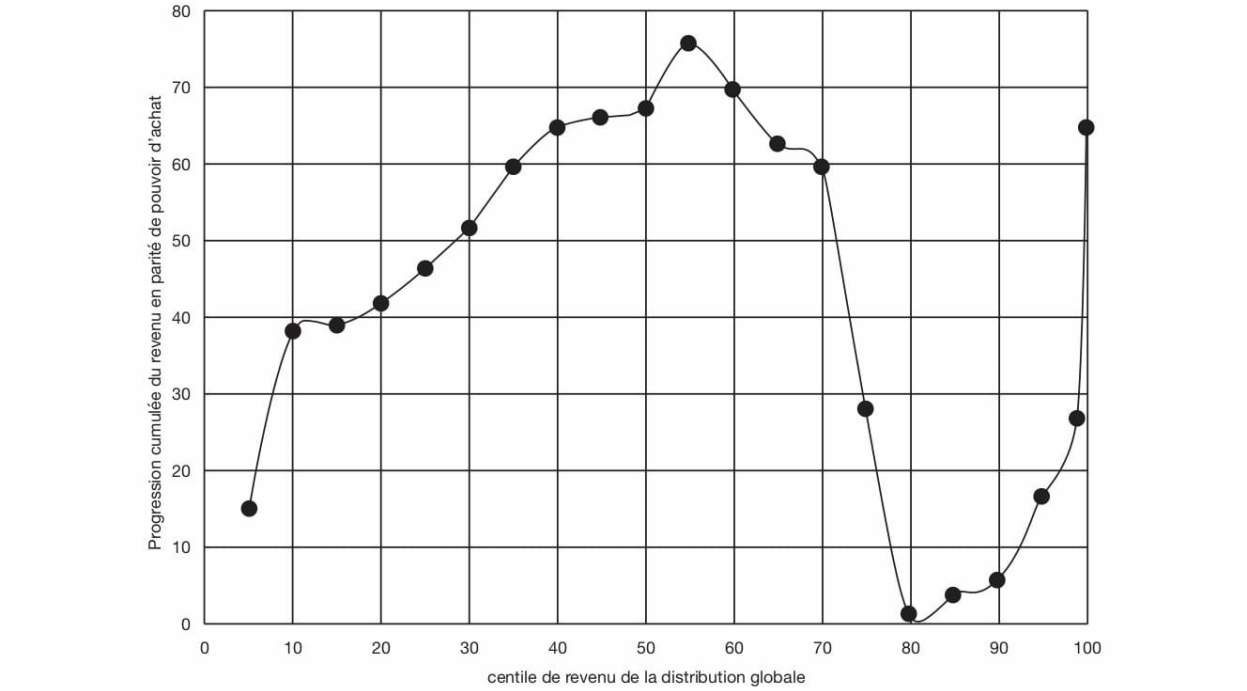
Les inégalités ont eu tendance à augmenter au sein des pays mais quid des inégalités internationales ? Milanović (2012) a proposé trois concepts d'inégalité pour les mesurer. Le concept 1 compare le revenu disponible des

ménages moyen entre les différentes nations, sans pondération. Selon ce concept, les inégalités internationales étaient stables entre 1960 et 1980 (le Gini était alors de 52) avant d'augmenter entre 1980 et 2000 pour atteindre un Gini de 58. Le Gini a ensuite diminué de 3 points entre 2000 et 2010. Le concept 2 mesure les inégalités de revenus entre nations de même que le concept 1 mais en pondérant les nations selon leur population (cela revient à attribuer le revenu moyen de chaque nation à tous ses citoyens). Selon ce concept, les inégalités ont été stables entre 1960 et 1990 (autour d'un Gini de 63) puis ont fortement diminué entre 1990 et 2010 pour atteindre un Gini de 53. C'est la croissance de la Chine et dans une moindre mesure de l'Inde qui explique cette baisse spectaculaire. Le concept 3 mesure les inégalités globales : on attribue à chaque individu son revenu propre, si possible en parité de pouvoir d'achat, et on calcule les inégalités au niveau mondial sans tenir compte des frontières nationales. Les inégalités globales sont donc la résultante des inégalités internationales telles que calculées par le concept 2 et des inégalités au sein des nations. Elles sont difficiles à mesurer car il est nécessaire d'obtenir des données microéconomiques sur les inégalités pour chaque nation. On sait que dans la période récente, les inégalités internationales (concept 2) ont baissé tandis que les inégalités intra-nationales ont augmenté dans la plupart des pays. Le résultat de ces deux effets sur les inégalités globales est donc ambigu. Selon les calculs de Milanović , les inégalités globales ont augmenté jusqu'au début des années 2000 pour diminuer ensuite. Le Gini global reste néanmoins très élevé, autour de 70. Les données collectées par Bourguignon corroborent ces résultats. Selon Bourguignon (2012), les inégalités globales ont commencé à décroître à partir de 1990. Ceci fait suite à une très longue période d'augmentation continue des inégalités globales (1820-1980). Durant cette période, l'écart entre les 10 % les plus riches du monde et les 10 % les plus pauvres a été multiplié par 3. Bourguignon qualifie la récente décrue de « retournement historique ».

Il ne fait guère de doute que l'ouverture aux échanges internationaux, et notamment l'exportation de produits manufacturiers vers les pays riches, a été un puissant moteur de développement pour les pays émergents. La Chine, et dans une moindre mesure l'Inde, ont ainsi suivi l'exemple des dragons asiatiques (Corée du Sud, Hong Kong et Taïwan) dont l'ouverture date des années 1960-1970.

Le Gini est un indicateur synthétique des inégalités. S'il renseigne sur

l’évolution de la dispersion des revenus, il ne dit pas comment ces derniers se déforment. Lakner et Milanović (2015) ont mesuré la progression des revenus entre 1988 et 2008, période d’accélération de la mondialisation, selon leur position dans la distribution globale. La courbe devenue rapidement célèbre dessine un éléphant.



Progression des revenus selon le centile de la distribution globale, 1988-2008. Source : Lakner et Milanović (2015)

La progression des revenus est faible pour les plus pauvres dans le monde, forte pour les classes médianes mondiales, faible pour les centiles 80 à 90 et forte pour les plus riches au niveau mondial. Les classes médianes mondiales (les déciles 35 à 70) ont vu leur revenu augmenter de 60 % ou plus en 20 ans. Ce sont les plus grands bénéficiaires de la mondialisation entre 1988 et 2008. Qui sont-ils ? En grande partie les classes moyennes des pays émergents asiatiques : Chine, Inde, Thaïlande, Indonésie. Les centiles 80 à 90 ont vu leur revenu stagner en 20 ans. Ce sont surtout les classes populaires des pays riches : les cinq déciles inférieurs des États-Unis, Japon et Allemagne. Ils n’ont pas gagné à la mondialisation. Enfin, le top 1 pourcent global, les « ploutocrates mondiaux » (Milanović, 2016), a vu ses revenus réels augmenter substantiellement entre 1988 et 2008. La moitié des individus de ce top 1 pourcent global sont américains. Les autres proviennent

essentiellement d'Europe de l'Ouest et du Japon.

Nous avons vu que la mondialisation a des effets complexes sur les inégalités : si elle réduit les inégalités entre pays, elle augmente les inégalités au sein des pays. L'augmentation des inégalités nationales a aussi des effets sur la mondialisation : comme les pouvoirs publics ne parviennent pas à répartir équitablement les gains de la croissance et des échanges, les citoyens se tournent de plus en plus vers des politiques qui promettent des mesures protectionnistes. On pourrait ainsi assister à une vague de démondialisation. Si la mondialisation n'a pas bénéficié aux classes populaires des pays développés, il n'est pas certain que la démondialisation leur bénéficie pour autant.

► AUTOR D. H., DORN D. & HANSON G. H., « The China Syndrome : Local Labor Market Effects of Import Competition in the United States », *American Economic Review*, vol. 103, n° 6, 2013, p. 2121-2168. – BALDWIN R. & MARTIN P., « Two Waves of Globalisation : Superficial Similarities, Fundamental Differences », *NBER Working Paper*, n° 6904, 1999. – BERGER S., *Notre première mondialisation. Leçons d'un échec oublié*, Paris, La République des idées/Seuil, 2003. – BOURGUIGNON F., *La Mondialisation de l'inégalité*, Paris, La République des idées/Seuil, 2012. – GOLDBERG P. K. & PAVCNIK N., « Distribution Effects of Globalization in Developing Countries », *NBER Working Paper*, n° 12885, 2007. – KRUGMAN P., « Trade and Wages, Reconsidered », *Brookings Papers on Economic Activity*, vol. 39, n° 1, printemps 2008, p. 103-154. – KRUGMAN P. & LAWRENCE R., « Trade, Jobs, and Wages », *NBER Working Paper*, n° 4478, 1993. – LAKNER C. & MILANOVIĆ B., « Global Income Distribution : From the Fall of the Berlin Wall to the Great Recession », *The World Bank Economic Review*, vol. 30, n° 2, 2015, p. 203-232. – MILANOVIĆ B., « Global Income Inequality by the Numbers : In History and Now. An Overview », *World Bank Working Paper*, n° 6259, 2012. – MILANOVIĆ B., *Global Inequality : A New Approach for the Age of Globalization*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2016. – PIKETTY T., YANG L. & ZUCMAN G., « Capital Accumulation, Private Property and Rising Inequality in China 1978-2015 », *WID.world*

Working Paper , 2016.

Guillaume A LLÈGRE

→ Chômage ; Concurrence fiscale ; Crise financière et inégalités ; Endettement des ménages et inégalités ; Financiarisation de l'économie ; Inégalités de salaires et revenus ; Justice distributive mondiale ; Marché, démocratie et globalisation ; Pauvreté

XIV.

N

NATIONALISME MÉTHODOLOGIQUE

Le nationalisme méthodologique est la tendance à prendre l'État-nation pour l'unité naturelle de l'analyse des phénomènes sociaux. Cette tendance a été d'abord identifiée en sociologie avant d'être observée dans l'ensemble des sciences sociales. Le sociologue Hermínio Martins , qui a utilisé le terme pour la première fois, y voyait ce « présupposé général – soutenu par une grande variété de chercheurs de toute orientation sociologique – qui consiste à considérer la "société inclusive" ou "totale", en effet l'État-nation, comme la norme, l'unité optimale ou même maximale de l'analyse sociologique » (Martins, 1974, p. 276).

Le nationalisme méthodologique est source de biais et de distorsions. Pour le comprendre, imaginons qu'on découvre dans un grenier une riche correspondance. Devant un amas d'enveloppes timbrées, notre premier réflexe pourrait être de les classer selon le pays d'expédition du timbre. Mais une telle méthode ne faciliterait en rien la compréhension des significations de la correspondance. Elle serait plutôt une source de distorsion, en réduisant la variété des relations personnelles, commerciales, politiques que recèlent ces lettres à de simples relations entre services postaux. Martin Shaw (2000), qui est l'auteur de cette analogie, juge qu'une grande partie des sciences sociales procède davantage à la manière d'un philatéliste lorsqu'elle s'emploie à collectionner des formes nationales distinctes : les relations industrielles japonaises, le marché du travail allemand, les inégalités françaises, le système de classes britannique, etc. Ce réflexe méthodologique nuit à la production des connaissances.

Les questions de justice distributive sont biaisées de la même manière. Pour évaluer la profondeur et l'étendue du biais, distinguons d'abord entre trois versions de nationalisme méthodologique.

TROIS VERSIONS DE NATIONALISME MÉTHODOLOGIQUE

Il existe principalement trois critiques distinctes du nationalisme méthodologique, que nous pouvons appeler « stato-centriste », « groupiste » et « territorialiste » (Dumitru, 2014). Ne pas les distinguer reviendrait à reprendre à son compte la définition que l'État donne de lui-même, à savoir une conjonction de trois éléments qu'il prétend indissociables : une organisation des pouvoirs, s'exerçant sur une population et sur un territoire. Les trois versions du nationalisme méthodologique correspondent chacune à l'un de ces éléments et peuvent être dissociées. Analysons-les séparément.

Le stato-centrisme. – Le stato-centrisme est l'inclination à accorder une prééminence injustifiée à l'État-nation. Les critiques du nationalisme méthodologique ont montré que l'État devenait la « pierre angulaire » de l'analyse sociale (Beck, 2003) mais aussi le mode d'organisation politique moderne par excellence (Chernilo, 2011). Cette prééminence obscurcit l'existence d'autres formes d'organisation politique et limite la capacité à en imaginer d'autres.

Le stato-centrisme est difficile à contourner. D'une part, parce que les dictionnaires définissent désormais l'adjectif « politique » comme « relatif à l'État », « ce qui relève de l'exercice du pouvoir de l'État ». D'autre part, parce que les théories politiques normatives viennent légitimer, à divers degrés, le stato-centrisme. Même les théories libertariennes, réputées pour leur contestation de l'État, défendent un *État* minimal. La plupart des valeurs politiques et des idéaux sociaux sont aujourd'hui vus comme dépendant de l'État : la liberté et l'égalité, la justice sociale et mondiale, l'ordre et le respect de la loi (l'État de droit). Le droit est défini comme l'ensemble de normes produites et hiérarchisées par l'État, une vision du droit que John Griffith (1986) a appelée « centralisme juridique » par opposition au « pluralisme juridique », c'est-à-dire la présence dans une même société, ou sur un même territoire, de plusieurs systèmes de normes. Le stato-centrisme est un présupposé qui met l'État-nation au centre de nombreuses approches,

sans envisager l’existence des modes d’organisation alternatifs.

Le groupisme. – Le groupisme a été défini par Rogers Brubaker (2002) comme « la tendance à considérer les groupes comme distincts, clairement différenciés, homogènes à l’intérieur et délimités à l’extérieur ». Les exemples plus saillants sont les groupes construits comme ethniques, raciaux ou nationaux, souvent considérés comme « des entités substantielles, qui ont des intérêts et qui agissent ».

Le présupposé groupiste est, lui aussi, profondément ancré. D’une part, il est fréquemment exprimé dans les débats publics par des formules telles que « les Français pensent ceci… » ou « le peuple veut cela ». D’autre part, le groupisme que sous-tend la notion de « peuple » est surchargé de significations. Andreas Wimmer et Nina Glick Schiller (2003) ont montré que le nationalisme moderne fusionne quatre significations du mot « peuple » en un seul concept. Il s’agit 1) du peuple défini comme entité souveraine ; 2) du peuple comme ensemble de citoyens d’un État égaux devant la loi ; 3) du peuple vu comme groupe à solidarité obligatoire, un type de famille étendue qui tient ensemble grâce à des obligations d’assistance réciproque ; 4) du peuple pensé comme une communauté ethnique unie par un destin commun et une culture partagée.

Le territorialisme. – Le territorialisme est la tendance à imaginer le monde comme un ensemble de conteneurs différents et juxtaposés (Agnew, 2014). Jan Aart Scholte a forgé l’expression « territorialisme méthodologique » pour critiquer la manière de « formuler des concepts, poser des questions, construire des hypothèses, collecter et interpréter les preuves, tirer des conclusions, dans un cadre spatial qui est complètement territorial » (Scholte, 2000, p. 66). La méthode territoriale représente l’espace comme une étendue homogène bordée de frontières. C’est une façon de « voir comme un État » qui contemple sa juridiction : l’ensemble des points entre les frontières y sont considérés de façon égale.

Le présupposé territorialiste est largement partagé. D’une part, il est profondément ancré dans le langage ordinaire où les déictiques « ici/ailleurs », « chez nous/chez vous » dont le sens dépend habituellement du contexte de l’énonciation, désignent désormais des territoires nationaux (Dumitru, 2015). D’autre part, les sciences sociales endossent et renforcent la

polarisation intérieur/extérieur, national/international en construisant des savoirs distincts pour les « conteneurs » et leurs rapports. Cette représentation est projetée sur des pratiques sociales ou culturelles qui acquièrent une étendue spatiale, le plus souvent, nationale (la littérature japonaise, le ski français), parfois régionale (la cuisine asiatique, la chanson africaine). Or, vouloir construire et situer des phénomènes dans des conteneurs nationaux ou régionaux, c'est fournir une information biaisée sur leur dimension spatiale.

Pourquoi les sciences sociales ont-elles tendance à endosser la façon dont l'État représente le monde, à « voir comme un État » ? Les critiques du nationalisme méthodologique l'expliquent par le contexte de naissance de la sociologie qui accompagne, à la fin du XX^{e} siècle, la construction des États-nations. L'objet de la sociologie désigne alors la société de l'État-nation. Les autres sciences sociales apparaissent dans le cadre national et leur dépendance matérielle de l'État oriente les recherches. Les données statistiques qu'elles utilisent sont, jusqu'à aujourd'hui, principalement produites à la commande et pour les besoins de l'État. La définition des variables mesurées varie d'un État à l'autre et rend les résultats difficilement comparables. En matière d'inégalités, toutefois, des progrès vers l'harmonisation ont été faits : est-ce une bonne nouvelle pour la justice distributive ?

UNE JUSTICE DISTRIBUTIVE BIAISÉE

Le nationalisme méthodologique biaise, à différents degrés, les théories de la justice distributive. Plus une théorie est méthodologiquement nationaliste, plus elle affaiblit son argument fondé sur la justice. La théorie de John Rawls (1971) est un bon exemple car elle endosse les trois présupposés du nationalisme méthodologique.

Premièrement, la théorie rawlsienne est stato-centriste en ce qu'elle affirme que l'objet premier de la justice est la « structure de base de la société ». Par cette expression peu usitée, Rawls entend « les principales institutions sociales » à savoir « la constitution politique et les principales structures socio-économiques ». Rawls met ainsi l'État, sans le nommer, au centre de sa conception de la justice. Deuxièmement, la théorie est groupiste : ses « citoyens » sont un groupe clairement différencié d'autres groupes humains. Les liens de l'engagement dans le groupe doivent être aussi puissants que

s’ils résultaient d’une obligation contractuelle. Le contenu du contrat fait objet de choix, mais le fait de contracter avec les membres du groupe est obligatoire car on entre dans la société à la naissance et on en sort à la mort. Les contractants sont des « chefs de famille » dont l’ensemble des descendants continueront à appartenir au groupe éternellement. La fiction du contrat est censée pouvoir attacher ensemble toutes les générations futures. Troisièmement, le territorialisme est moins visible, mais il est sous-entendu. Le territoire est « bien défini » et la juridiction sans issue. La participation à la fondation des institutions est parfois justifiée par la reconnaissance que la domination de l’État sur un territoire affecte les perspectives de vie des citoyens.

Brian Barry sera le premier à critiquer Rawls pour son nationalisme méthodologique, à savoir pour « le fait que les États ne soient pas les unités à l’intérieur desquelles les principes de la justice doivent opérer ». À la lumière des inégalités globales, « la question de la distribution entre les sociétés écrase et rend relativement insignifiante toute question sur la distribution à l’intérieur d’une société ». Et cela est vrai, selon Barry , quel que soit le contenu des principes de la justice, « que nous remplacions le maximin, par l’égalité, par la maximisation du bien-être moyen ou par quel qu’autre cocktail pluraliste de principes que ce soit » (Barry, 1973, p. 129).

Le débat avec Barry , et avec d’autres qui l’ont suivi, montre qu’un nationalisme méthodologique fort sape l’argument fondé sur la justice distributive. On peut énumérer trois raisons à l’appui. La première est que le monde réel apparaît plus juste que le monde idéal défendu par une théorie de la justice nationaliste. En effet, Rawls considère que « les peuples » peuvent prétendre à des droits égaux, mais non à l’assistance, à l’exception des cas de catastrophe naturelle. Cette position rappelle davantage les débuts du XIX^{e} lorsque les États-Unis avaient aidé ponctuellement le Venezuela frappé par un séisme, plutôt que la fin du XIX^{e} siècle lorsqu’ils introduisent, dans les années 1890, une aide alimentaire systématique, notamment à l’Amérique latine. Au temps où Rawls élaborait sa théorie de la justice, les États membres de l’OCDE avaient déjà commencé à coordonner leurs efforts en matière d’aide au développement et dès 1970, à la recommandation des Nations unies, ils s’étaient fixé comme cible d’y consacrer, chaque année, une proportion de 0,7 % du PIB.

La deuxième raison est que la « citoyenneté » explique trois quarts des inégalités globales. L'économiste Branko Milanović a calculé la rente que les citoyens retirent du simple fait d'être nés dans un pays (et d'être forcés d'y vivre). S'il est évident que les plus pauvres dans les pays riches sont plus riches que les citoyens des pays pauvres, comment calculer ce « bonus » hérité par naissance ? Pour le faire, Milanović a repris les données sur les revenus des ménages de 118 pays et les a réordonnées par percentile à l'échelle globale : les citoyens du Congo sont les plus pauvres. Il a alors calculé, pour chaque pays, le « bonus citoyenneté », c'est-à-dire le gain moyen de revenu dû au simple fait d'être né dans un pays, comparé au fait d'être né au Congo. Si la « loterie de la naissance » lui est favorable, une personne augmente son revenu moyen de 9.200 % lorsqu'elle naît aux États-Unis, de 7.100 % lorsqu'elle naît en Suède et de 300 % lorsqu'elle naît au Yémen (Milanović, 2016, p. 133). Ces calculs sapent la portée nationale de l'argument de l'égalité des chances qui affirme que les inégalités résultant de la « loterie de naissance » sont injustes.

Troisièmement, les croyances de type « les inégalités sont toujours injustes » sont ébranlées et nécessitent de nombreuses spécifications pour être gardées. Si le niveau d'inégalité à l'échelle globale est beaucoup plus important, mais que la justice n'exige pas d'y remédier, pour quelle raison devrait-on s'occuper d'une inégalité moins marquée, à l'échelle nationale ? De la même façon, la « priorité accordée aux plus désavantagés » par la théorie de Rawls apparaît comme une formule incongrue. En 1968-1971, au temps où Rawls rédigeait son livre, la famine du Sahel tuait un million de personnes. Pour que la formule « les plus désavantagés » ait un sens à l'échelle nationale, tout l'arsenal du nationalisme méthodologique doit être mobilisé.

Or, plus on s'emploie à légitimer le nationalisme méthodologique, plus on affaiblit les arguments fondés sur la justice. Le contraste avec la théorie de Peter Singer est saisissant. À l'heure où Rawls publie son livre, une autre famine éclate pour tuer un million de personnes au Bangladesh. Singer rédige un article sur les exigences éthiques et reconnaît que « les gens peuvent soutenir toutes sortes de positions excentriques » pour nier le fait que mourir d'inanition est un mal en soi. Son principe de justice est simple : « s'il est dans notre pouvoir d'empêcher qu'un mal advienne, sans sacrifier quelque chose d'une importance morale comparable, alors nous devons le faire »

(Singer, 1972, p. 836). Sa position, concernée uniquement par l'injustice, dépasse sans difficulté le nationalisme méthodologique. La responsabilité en matière de justice appartient à tout acteur, organisations ou individus.

Pour conclure, deux confusions seraient à éviter. Premièrement, une théorie de la justice globale n'est pas forcément sans nationalisme méthodologique : certaines théories qui se disent de la justice globale sont simplement internationalistes, d'autres envisagent un État mondial. Deuxièmement, une théorie de la justice sans nationalisme méthodologique n'a pas besoin de se passer des États : ils sont des moyens parmi d'autres pour combattre l'injustice. Mais une théorie concernée par la justice évalue l'ensemble des moyens – organisations, marchés, pratiques sociales, individus – pour en choisir les plus efficaces selon le problème à résoudre.

► AGNEW J., « Le piège territorial. Les présupposés géographiques de la théorie des relations internationales », *Raisons politiques* , vol. 54, n° 2, 2014, p. 23-51. – BARRY B., *The Liberal Theory of Justice : A Critical Examination of the Principal Doctrines in a Theory of Justice by John Rawls* , Oxford, Clarendon Press, 1973. – BECK U., *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation* , trad. A. Duthoo, Paris, Aubier, 2003. – BRUBAKER R., « Ethnicity without Groups », *European Journal of Sociology* , vol. 43, n° 2, 2002, p. 163-189. – CHERNILO D., « The Critique of Methodological Nationalism : Theory and History », *Thesis Eleven* , vol. 106, n° 1, 2011, p. 98-117. – DUMITRU S., « Qu'est-ce que le nationalisme méthodologique ? Essai de typologie », *Raisons politiques* , vol. 54, n° 2, 2014, p. 9-22. – DUMITRU S., « De quelle origine êtes-vous ? Banalisation du nationalisme méthodologique », *Terrains/Théories* , n° 3, 2015. – GRIFFITH J., « What Is Legal Pluralism ? », *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* , vol. 24, n° 1, 1986, p. 1-55. – MARTINS H., « Time and Theory in Sociology », dans J. Rex (dir.), *Approaches to Sociology* , Londres, Routledge and Kegan Paul, 1974, p. 246-294. – MILANOVIĆ B., *Global Inequality : A New Approach for the Age of Globalization* , Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2016. – RAWLS J., *Théorie de la justice* , trad. C. Audard, Paris, PUF, 1971. – SCHOLTE J. A., *Globalisation : A Critical Introduction* , Basingstoke, Palgrave

Macmillan, 2000. – SHAW M., *Theory of the Global State : Globality as an Unfinished Revolution* , Cambridge, Cambridge University Press, 2000. – SINGER P., « Famine, Affluence, and Morality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 1, n° 3, 1972, p. 229-243. – WIMMER A. & GLICK SCHILLER N., « Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration : An Essay in Historical Epistemology », *International Migration Review* , vol. 37, n° 3, 2003, p. 576-610.

Speranta DUMITRU

→ Diversité et solidarité ; Identité, égalité, inégalité ; Immigration et redistribution ; Justice distributive mondiale ; Justice spatiale ; Migrants, migrations ; Mondialisation

NÉOLIBÉRALISME

Le mot néolibéralisme s'est imposé mondialement dans les années 1970 pour désigner un fondamentalisme de marché s'efforçant de briser les modèles d'économie mixte et de *welfare state* qui s'étaient imposés dans l'après-1945. Contre le dirigisme et la redistribution étatisée, il en appelle à des politiques de libre-échange, de privatisation, de dérégulation et de mise en concurrence. En vérité, le terme recouvre des positions théoriques et programmatiques relativement hétérogènes, et il remonte aux années 1930 pour désigner une nébuleuse de libéraux qui voulaient réaffirmer et réviser plus ou moins les fondements du libéralisme. Selon les écoles et les périodes, le rapport du néolibéralisme aux inégalités a connu des fluctuations. Certes, une constante demeure : le rejet de toute forme d'égalitarisme. Cependant, les différences concernant ce thème en disent long sur l'évolution du libéralisme, voire du capitalisme effectivement réel.

Depuis la fin du XIX^e^ siècle, le libéralisme classique connaît une crise idéologique et programmatique : le « socialisme de la chaire » en Allemagne, le « progressisme » aux États-Unis, le « solidarisme » en France, ou encore le « nouveau libéralisme » en Angleterre marquent une inflexion du libéralisme dans un sens nettement plus redistributeur et interventionniste, mettant en cause – sous la pression du mouvement ouvrier et du socialisme – les dogmes

sacro-saints de l'inviolabilité de la propriété privée et du libre-échange. Un des pôles européens de résistance intellectuelle à cette tendance se trouve à Vienne, autour des économistes de l'école autrichienne, en particulier Ludwig von Mises . Cette figure isolée qui, autour de son séminaire, attirera de nombreux économistes libéraux – dont Friedrich Hayek et Lionel Robbins – ne cessera de souligner l'impossibilité technique et les dangers liberticides du socialisme. Dans son essai de 1927, *Liberalismus* , Mises fait l'apologie du libéralisme, fondé sur la propriété privée, contre le socialisme et « l'interventionnisme ». D'où l'impératif, selon lui, de renoncer à toute visée égalitaire : la propriété privée et le libre marché sont les seuls moyens de procurer liberté et prospérité générale, tant il est clair que la richesse des plus riches profite aussi aux plus pauvres. Le problème de l'égalité permet d'ailleurs, selon Mises , de bien distinguer le vieux et le nouveau libéralisme qu'il défend. Le premier était fondé sur le « droit naturel » et postulait que Dieu avait fait tous les hommes originairement égaux. Cependant, objecte Mises , les hommes sont « absolument inégaux ». Et s'il faut défendre l'égalité de tous devant la loi, c'est d'abord parce qu'un homme en situation de servitude est moins « productif », et ensuite parce que telle est la condition de la « paix sociale ». Les libéraux doivent donc assumer le refus de toute véritable égalité : ils ne feront jamais qu'un Blanc est égal à un Noir. En revanche, ils permettront à chacun l'égalité devant la loi. Quant aux supposés privilèges injustes des propriétaires privés, il faut se placer, à encore, du point de vue du « rendement maximal » favorable à la société tout entière. Sans propriété privée et incitation au gain, pas de capitalisme. Or, grâce aux immenses progrès de celui-ci, les plus pauvres d'aujourd'hui bénéficient d'infiniment plus de commodités et de bien-être que les plus riches des sociétés précapitalistes. Cet argumentaire sera inlassablement repris par les libéraux « *free market* », y compris les « libertariens » qui suivront dans les années 1950-1960 le séminaire de Mises à New York.

Toute sa vie, Mises lui-même ne cessera de réaffirmer ce credo en fustigeant la « mentalité anticapitaliste », et ce même durant la crise des années 1930, qui apparaît pourtant alors à beaucoup comme une nouvelle crise, cette fois mortelle, du libéralisme. Cependant, certains esprits qui vont inspirer le « néolibéralisme » des années 1930 prônent une révision autrement significative de la doctrine, en particulier du point de vue des inégalités. Dans son essai influent *The Good Society* (1937), Walter Lippmann , journaliste

venu des milieux socialistes puis progressistes, en appelle à renouveler le libéralisme grâce à une autocritique créatrice. Certes, contre le dirigisme et les politiques d'autarcie qui préparent la guerre, Lippmann mobilise Mises et Hayek qui ont su voir les périls du socialisme et comprendre les vertus de la division du travail à l'échelle nationale et mondiale. Mais il rend aussi un hommage appuyé à son ami John Maynard Keynes , héritier du « nouveau libéralisme » anglais, qui théorise alors – aux antipodes de Mises , mais aussi de Hayek et de Robbins qui le combattent depuis la London School of Economics – un nouvel interventionnisme économique et social pour sortir de la crise, contribuant ainsi aux nouvelles convergences entre le Parti libéral, dont il est membre, et le Parti travailliste. Pour Lippmann , le dirigisme du *New Deal* est certes devenu excessif, et il faut revenir au libéralisme, mais à condition de prendre au sérieux les « souffrances humaines » générées par le capitalisme et sa crise. Un libéralisme concurrentiel et beaucoup moins inégalitaire est selon lui possible. Bien sûr, des inégalités sont inéluctables et nécessaires, mais elles doivent devenir nettement moindres et ne relever que du travail et du talent de chacun. Concrètement, il faudra « prélever au moyen de l'impôt une partie des richesses produites pour l'employer à assurer et à indemniser les hommes contre les pertes personnelles que peut leur faire subir le progrès industriel ». Il faudra en outre lutter contre « la disproportion dans les traitements », rendre possible l'accès à toutes les charges grâce à un progrès éducatif réel pour la majorité. Avec « l'égalité des héritages et de l'éducation », peu d'individus jouiront dès lors de revenus très supérieurs à la moyenne, sauf quelques cas rares comme les stars de cinéma, dont les talents ont sur le marché une valeur unique. Plus largement, la société libérale future devra « réduire considérablement les possibilités d'enrichissement par l'exploitation et par l'exercice de privilèges spéciaux » tels que les monopoles, les droits exclusifs sur le sol, etc. En pratique, précise l'ancien et futur soutien de Roosevelt qu'est Lippmann – *The Good Society* actant provisoirement leur divorce –, « il faudra commencer par une politique plus brutale de redistribution des gros revenus par le moyen de taxes de succession très fortes et d'impôts sur le revenu rapidement progressifs », « détourner l'épargne en excédent de la thésaurisation effectuée par les riches, et la réinvestir pour qu'elle serve à améliorer la qualité du peuple et de son patrimoine ». Au reste, imagine Lippmann , « l'homme ne souhaite pas continuer à l'infini à accumuler des richesses », et les besoins de la plupart

sont satisfaits quand ils atteignent le « niveau de vie de la classe moyenne ». Les ravages de l'excès d'inégalités sont également sociaux et civiques, tant il est vrai que « depuis Aristote , les sages savent que la richesse et la pauvreté extrêmes, que les différences de revenus trop flagrantes sont un danger et un mal de toute société ».

Si le livre de Lippmann sera célébré par beaucoup de libéraux et d'ultra-libéraux, y compris Hayek , tous ne reprendront pas ses préconisations redistributrices concrètes – à l'exception, dans la philosophie fondamentale, du Français Maurice Allais , son admirateur. Quoi qu'il en soit, c'est bien autour de Lippmann que se tient en 1938, à Paris, le congrès fondateur de la nébuleuse dite « néolibérale », le Colloque Walter Lippmann. La nébuleuse hétérogène qui se réunit alors, à l'instigation du philosophe Louis Rougier , prône la liberté des prix, une économie concurrentielle, mais aussi des dépenses publiques, dans un budget équilibré, concernant les « assurances sociales », les « services sociaux », l'enseignement, etc. Tel est « l'agenda du libéralisme » qui suscitera un relatif consensus, sur fond de désaccords programmatiques et doctrinaux. Entre le très conservateur Louis Baudin , apologiste de la dictature de Salazar et d'un élitisme corporatiste inspiré de Nietzsche , et Louis Marlio , admirateur de la devise de la Révolution française et partisan d'une fiscalité progressive, en passant par Mises qui défend le capitalisme historique et Robert Marjolin qui prône un libéralisme dans la « justice sociale », les divergences sont réelles. Une des sensibilités les plus durables de ce « néolibéralisme » des années 1930 est celle des Allemands. Liés à l'École de Fribourg – foyer de l'ordo-libéralisme, qui prône une constitutionnalisation des règles de la concurrence –, Wilhelm Röpke et Alexander Rüstow inventent une version plus sociologique et conservatrice de cette révision du libéralisme. Si le premier déteste le dirigisme et l'égalitarisme, il se réjouit dans *La Crise sociale de notre temps* (1939) que la Suisse, grâce à son histoire politique, ait échappé à « l'intoxication féodale », en résistant à une dérive mortelle vers le « surcapitalisme », et en demeurant un pays fédéral « où les revenus et la fortune se répartissent d'une manière assez équilibrée et où prospèrent les moyennes et les petites exploitations ». La « réforme sociale » appuyée par Röpke doit tendre à « une diffusion aussi large que possible de la propriété », et ce sans craindre les « moyens appropriés », notamment « une imposition très poussée sur les successions ». Comme Lippmann , l'idéal de Röpke est

celui d’une hégémonie de la classe moyenne. Cependant, dans *Civitas Humana* (1944), il loue certaines vertus aristocratiques liées à la permanence du féodalisme et qui peuvent faire contrepoids au collectivisme totalitaire. Il fait aussi l’éloge des anciennes élites, défend les « familles-souches » au sens de Frédéric Le Play , ce qui suppose le maintien de l’héritage et de la propriété à travers les âges. Sans doute la propriété devra-t-elle être souvent « fort modeste » chez des paysans ou artisans, mais « nonobstant les sentiments démocratiques qu’on partage », elle pourra être supérieure à la moyenne. Plus radical, marqué par son passé socialiste, Rüstow prône dès les années 1930-1940 une « égalité au point de départ » (*Startgerechtigkeit*) véritable impliquant une fiscalité sur les successions quasi confiscatoire. On retrouvera ce concept d’« égalité au point de départ » (*eguaglianza nei punti di partenza*) chez le futur président de la République italienne, alors proche de Röpke , le très libéral Luigi Einaudi , dans ses *Leçons de politique sociale* (1944). Cependant, en dépit d’un projet de réforme sur les successions voisin de celui des socialistes italiens des années 1920, le contenu de cette égalité des chances était en vérité assez formel.

Cette orientation minoritaire du néolibéralisme des années 1930-1940 sera cependant très vite supplantée, au sein de la nébuleuse néolibérale, par une vision beaucoup plus inégalitaire. Dès 1944 et son essai *La Route de la servitude* , Hayek vide en partie de sa substance l’ambition du livre de Lippmann . Certes, il s’en réclame, défend dans son sillage le règne impartial des lois, et lui non plus n’oublie pas la question sociale. Mais ses solutions définissent davantage un minimum social hors-marché. Tandis que Lippmann dénonçait la philosophie sociale inhumaine de l’école de libre-échange de Manchester et le libéralisme extrême de Herbert Spencer , *La Route de la servitude* renoue davantage avec cette inspiration. Au nom de la liberté, Hayek analyse surtout les périls des politiques redistributrices et égalitaires : « Dans la société de concurrence, le pauvre a beaucoup moins de possibilités que le riche, c’est entendu. Il n’en est pas moins vrai que dans cette société le pauvre est quand même plus libre qu’une personne disposant d’un plus grand bien-être matériel dans un autre genre de société. Sous le régime de concurrence, l’homme qui part de zéro a beaucoup moins de chance d’acquérir une grande richesse que l’homme doté d’un héritage important, mais il peut y parvenir. » Ensuite, quand il fonde en 1947, avec Röpke et d’autres, la Société du Mont-Pèlerin, Hayek défend un agenda centré là

encore sur le règne de la « *rule of law* », sur l'ordre spontané du marché et sur la propriété privée. L'agenda social et redistributeur de Lippmann est en partie évacué, de même que l'autocritique sociale du libéralisme. Ainsi, dans le seul livre collectif publié par la Société du Mont-Pèlerin, en 1954, *Capitalism and the Historians* , Hayek réactive le geste de Mises en soulignant que le capitalisme industriel a généré un immense progrès de bien-être pour la classe ouvrière. Sans doute a-t-il toujours subsisté des « poches » de pauvreté dues à l'inadaptation et à des restes de féodalisme, mais le capitalisme a été une bénédiction pour les masses. Parmi les néolibéraux de l'École de Chicago qui côtoient alors Hayek , on célèbre aussi le capitalisme historique et le « libéralisme classique », tout en pointant la nécessité de correctifs. Milton Friedman défendra ainsi la nécessité d'une forme d'allocation universelle avec son projet d'un « impôt négatif ». Mais cette idée, compatible avec les plus grandes inégalités liées aux mécanismes de marché, ne fera jamais l'unanimité parmi les apologistes du « *free market* » : elle sera vivement critiquée par le disciple de Hayek et Mises , Henry Hazlitt .

Les années 1950, marquées par la montée en puissance de l'interventionnisme social et du *welfare state* , avaient été une défaite pour les libéraux du Mont-Pèlerin. Certes, l'Allemagne et son « économie sociale de marché » semblent obéir aux prescriptions des néolibéraux allemands : c'est surtout le marché concurrentiel qui doit procurer « l'abondance pour tous », selon la formule de Ludwig Erhard . Néanmoins, le modèle allemand comprend aussi, à sa façon, un volet redistributeur qui s'accentuera ensuite. Et les années 1960 sont une catastrophe pour les néolibéraux, avec les projets ambitieux, aux États-Unis, de guerre à la pauvreté des administrations démocrates Kennedy puis Johnson, d'ailleurs défendus par le vieux Walter Lippmann . Prêchant dans le désert, Hayek critique vertement toute progressivité de l'impôt dans *La Constitution de la liberté* (1960), et Friedman montre l'incompatibilité entre la liberté et les politiques égalitaires dans *Capitalisme et liberté* (1962). L'Allemand Röpke lui-même fulmine alors contre cette ère progressiste et redistributrice, marquée en outre par le mouvement en faveur des droits civiques. À contre-courant, il défend même alors l'Afrique du Sud et son apartheid.

Néanmoins, sur fond d'avertissements de surchauffe inflationniste liée à ces politiques de *welfare* , la contre-offensive politique des néolibéraux se

met en place. Conseillé par Friedman , Barry Goldwater est le candidat du Parti républicain en 1964 sur un agenda inégalitaire, antifiscal et conservateur, lançant au passage la carrière de Ronald Reagan . La victoire de ce dernier en 1981, après celle de Margaret Thatcher en 1979, et dans le sillage de la « révolte fiscale » californienne de 1978, s'accompagne au plan doctrinal d'une orientation résolument inégalitaire du néolibéralisme. L'heure n'est plus à la « révision », encore moins aux concessions à la manière de Lippmann .

Aussi bien Hayek que Friedman sentent que la sortie de la traversée du désert approche et qu'il faut profiter de la crise du compromis keynésien et social-démocrate pour imprimer un tournant idéologique et programmatique. Dans sa trilogie *Droit, législation et liberté* (1973-1979), Hayek défend l'ordre spontané du marché et fustige le non-sens de l'idée de « justice sociale ». Il s'en prend aussi au concept de « solidarité » que Röpke défendait dans un horizon chrétien conservateur. Il met aussi en garde contre les périls de l'idée même d'égalité des chances défendue jadis par Einaudi et Rüstow . La thèse de Hayek est que, dans l'ordre de marché, les résultats tout comme les « chances initiales » des individus sont inéluctablement très inégaux. D'où la tentation d'une intervention des pouvoirs publics, y compris chez des libéraux : « La demande d'égalité des chances, ou égalité au départ (*Startgerechtigkeit*), est une idée attrayante pour beaucoup de personnes en général attachées à l'ordre du marché libre, et elle a rencontré chez eux de nombreux partisans. » Cependant, Hayek pointe les dangers de cette idée : au-delà de « la carrière ouverte aux talents », le risque est que l'intervention devienne liberticide et totalitaire.

Quant à Milton et Rose Friedman , dans leur livre à succès, *La Liberté du choix* (1979), ils distinguent radicalement « l'égalité devant Dieu », « l'égalité des chances » et « l'égalité des résultats ». Si cette dernière formule signifie juste l'absence de barrières discriminatoires légales pour des raisons religieuses, ethniques, raciales ou sexuelles, alors elle est compatible avec la liberté et productrice de prospérité. L'économie de marché a ainsi permis aux plus pauvres de voir s'améliorer leur condition globale, et souvent individuelle, comme jamais auparavant. En revanche, les mesures gouvernementales tendant à donner des « parts équitables à tous » réduisent la liberté et sont contre-productives économiquement. De toute façon, la vie n'est pas équitable, et l'inégalité au point de départ est inéluctable – elle ne

concerne pas que la richesse venue des parents. Il serait plus judicieux de reconnaître combien « nous bénéficions de l'injustice même que nous déplorons » : s'il n'y a rien d'équitable dans le fait que Marlene Dietrich est née « avec de belles jambes que nous avons tous envie de regarder », ou dans le fait que Mohammed Ali a joui d'une puissance et d'une adresse hors-norme, il serait absurde de le déplorer. Des millions de personnes ont pris plaisir à les regarder et ont profité de cette soi-disant injustice, ce qui justifie aussi amplement leurs cachets.

Au pôle plus extrême encore, les « libertariens » et anarcho-capitalistes ont justifié les inégalités les plus grandes au nom des droits naturels de propriété ou au nom de l'utilité. Tandis que Murray Rothbard , en disciple radicalisé de Mises , exalte les droits inviolables des propriétaires privés, le fils de Milton Friedman , David , cite l'argumentaire de Hayek sur les bénéfices de la révolution industrielle pour les plus pauvres. Sa formule, dans *The Machinery of Freedom* (1973), « Le riche s'enrichit et le pauvre aussi », résume son idée que le capitalisme a fantastiquement accru la richesse collective y compris pour les plus pauvres. Cette exaltation du capitalisme de libre marché et de ses inégalités supposées nécessaires, constitue un des traits d'union entre les libertariens défendant la liberté même sur le plan des mœurs – drogue, sexe, etc. – et les conservateurs. Déjà en germe dans la campagne électorale de Goldwater , ce « fusionnisme » sera un trait majeur de la révolution reaganienne. Cette plateforme idéologique justifiera à la fois les coupes budgétaires sur le *welfare state* et les réductions fiscales drastiques pour les plus riches. Plusieurs doctrinaires jouèrent aussi, à cet égard, un rôle important. Théoricien de « l'économie de l'offre », l'économiste Arthur Laffer influencera l'administration Reagan avec sa fameuse « courbe » qui soutient que, passé un stade, les taux marginaux d'impôt découragent le désir d'investir des plus riches et conduisent à des rentrées fiscales moindres. Ce thème des « effets pervers » d'une fiscalité progressive se double alors de celui des contre-productivités de l'aide sociale publique, notamment en direction des minorités. Plusieurs inspirateurs du reaganisme convergent sur ce point. Défenseur des idées de Laffer , George Gilder affirme, dans *Richesse et pauvreté* (1981), que les partisans de la « Nouvelle Droite », en soulignant la responsabilité individuelle de chacun, sont les « meilleurs amis des pauvres », notamment des Noirs, quand les démocrates leur imposaient de nouvelles servitudes étatiques et entretenaient leur misère par une culture

complaisante de la dépendance vis-à-vis de l'État. C'est aussi la vision de l'ultralibéral religieux Michael Novak et de ses proches, dans le recueil *The New Consensus on Family and Welfare* (1987), qui expliquent que les pauvres doivent intérioriser certaines valeurs d'autonomie et de responsabilité. Quant à Charles Murray , qui combine libertarisme et conservatisme, il met radicalement en cause les politiques sociales antidiscriminatoires, en véhiculant de nombreux stéréotypes sur l'intelligence des Noirs. Autant de discours qui, combinés à une apologie du libre marché, alimenteront une nouvelle politique pénale centrée sur la répression et l'enfermement, frappant massivement les minorités. Là encore, un discours néolibéral sur l'individu comme agent responsable et calculateur se sera durablement combiné avec une rhétorique conservatrice de l'effort et des valeurs pour justifier le recul de l'État social et la montée de l'État pénal, peine de mort comprise. En Grande-Bretagne, cette vision néolibérale et conservatrice sera bien résumée par Thatcher elle-même dans un chapitre de ses Mémoires, *The Path to Power* (1995), intitulé « Soutenir la famille, limiter l'assistanat et lutter contre la criminalité ». Admiratrice de Hayek et lectrice de Murray , l'ancienne « Dame de fer » résume son credo conservateur de toujours en déplorant que les politiques sociales du XX e siècle aient oublié que la pauvreté trouve surtout ses sources dans « toutes sortes de conduites irresponsables et déviantes » : les individus sont responsables de leurs situations inégales, pas la société.

Connue pour ses orientations ultra-libérales, la Société du Mont-Pèlerin aura souvent incarné aussi ce mélange entre libéralisme « *free market* » et conservatisme, comme l'ont revendiqué certains de ses présidents, comme l'Américain Edwin Fulner et l'Anglais Kenneth Minogue . Ce dernier soutient, dans *The Servile Mind* (2010), que « la démocratie érode la vie morale ». Le drame de notre temps, déplore cet admirateur conservateur de Hayek , réside dans le « politiquement correct » qui dénonce sans cesse le sexisme et le racisme, contre tout bon sens inégalitaire : « L'anti-discrimination est une tentative de modifier la nature des êtres humains, comparable à la tentative de faire couler l'eau de bas en haut ». Contre ce projet absurde de « nivellement du monde », il faut encore et toujours dénoncer les principaux dispositifs étatiques de protection sociale, jugés encore beaucoup trop amples.

Rédigé en 2010, ce pamphlet de Minogue est parmi les plus emblématiques de la nébuleuse à la fois néolibérale et conservatrice, et confirme la persistance d'une idéologie viscéralement anti-égalitaire. Alors que la crise financière et économique de 2007-2008 a souvent été interprétée dans les milieux progressistes comme découlant d'une révolution anti-régulatrice et inégalitaire, les néolibéraux voient les choses tout autrement. S'ils ont des désaccords entre eux, c'est surtout autour du rôle des institutions publiques de prêts, sur les banques centrales et sur le sauvetage des banques – les disciples de l'école autrichienne s'y montrant souvent hostiles, contrairement aux héritiers de l'École de Chicago. En revanche, lutter contre la faille inégalitaire, dont ils contestent d'ailleurs souvent la réalité, n'est pas à leur programme – bien au contraire.

► AUDIER S., *Le Colloque Lippmann. Aux origines du « néo-libéralisme »* , Lormont, Le Bord de l'eau, 2012. – HAYEK F., *Droit, législation et liberté* , Paris, PUF, 1981. – LIPPMANN W., *La Cité libre* , Paris, Librairie de Médicis, 1938. – MISES L. von, *Liberalismus* , Iéna, Gustav Fischer, 1927.

Serge AUDIER

→ Crise financière et inégalités ; État social ; Financiarisation de l'économie ; Friedman (Milton) ; Hayek (Friedrich) ; Libéralisme ; Libertarisme ; Marché

NEW LIBERALISM

Une évolution remarquable a conduit entre 1870 et 1920 l'Europe et les États-Unis sur la route d'un « nouveau » libéralisme social. Cette évolution explique pourquoi, dans le contexte américain contemporain, le terme « libéralisme » est devenu quasiment équivalent du terme « socialisme », à l'opposé de l'Europe où il signifie au contraire l'adhésion à l'économie de marché. Pendant cette période, en effet, un nouveau paradigme se met en place qui va se substituer aux conceptions libérales classique sur le rôle limité de l'État, la défense des libertés individuelles et la liberté des marchés, consensus qui avait régné sans avoir vraiment été remis en question pendant

la plus grande partie du XIX e siècle en Grande-Bretagne et, après la guerre de Sécession, aux États-Unis. Les grandes crises économiques et sociales de la fin du XIX e siècle conduisent alors les élites intellectuelles et politiques à revoir les termes du consensus social, ce qui entraîne le mouvement connu, en Grande-Bretagne, sous le nom de *New Liberalism* (Audier, 2006 ; Audard, 2009) et, aux États-Unis, sous le terme de *Progressivism* (Kloppenberg, 1986, chap. 8-9), mouvements dont la proximité avec le *solidarisme* français mérite d'être noté (Blais, 2007 ; Spitz, 2005, chap. IV). Le libéralisme qui, comme mouvement politique, entre dans une période de déclin avec l'essor du travaillisme en Grande-Bretagne à partir de 1900 et du socialisme révolutionnaire en Europe, va retrouver un rôle en se transformant en mouvement d'idées et en intégrant une partie des concepts clés du socialisme réformiste. Le « nouveau » libéralisme va contribuer aux premières mesures sociales du gouvernement libéral de Lloyd George , entre 1906 et 1911 au Royaume-Uni, préfigurant le *welfare state* du libéral Beveridge (1942) dont les origines se trouvent dans le « nouveau » libéralisme comme dans le travaillisme.

C'est chez John Stuart Mill (1806-1873), dans ses derniers écrits sur le socialisme, sur les droits des femmes et sur le gouvernement représentatif, mais aussi dans sa philosophie du développement de soi (*self-development*) et du progrès social, que se trouvent les sources du nouveau paradigme (Audier, 2006, p. 8-13). Une première transformation du libéralisme est amorcée par Mill quand il remplace le concept libéral classique d'individu par celui d'*individualité* (1859, p. 148), résultat d'un processus d'individuation et d'autonomisation dans lequel la société joue un rôle essentiel. En effet, pour se développer et réaliser son potentiel, l'individu a nécessairement besoin du concours des autres : c'est un être social (*ibid.* , p. 157). Mais cette relation n'est pas celle d'un déterminisme mécaniste et aveugle. La société est conçue par le libéralisme comme le résultat de projets proprement humains et donc intelligibles sans être cependant prévisibles. Pour Mill , rien de mécanique, de « naturel » dans le progrès qui n'est pas une marche irréversible vers un but unique, mais le résultat complexe de décisions humaines. De même, Mill a transformé la conception libérale classique de la *liberté* . Pour lui, les obstacles à la liberté ne se situent pas dans les seules contraintes exercées directement par autrui, dans les relations

interpersonnelles ou dans les abus de pouvoir de l'État, mais, de manière beaucoup plus insidieuse et invisible, dans les conditions *sociales* elles-mêmes de l'existence individuelle ainsi que dans les inégalités de pouvoir économique, social et culturel. Défendre la liberté suppose donc une connaissance de ces facteurs sociaux. La sociologie naissante, l'histoire vont être mises au service de l'émancipation humaine, ce que Mill , influencé par Auguste Comte , développe dans le Livre VI de sa grande *Logique* (1843, chap. II). Enfin, la pensée sociale de Mill , son rapprochement avec le socialisme à la fin de sa vie, comme en témoignent ses écrits sur le socialisme (1879, p. 703-756 ; Freeden, 1996, chap. 4) et sa défense du mouvement coopératif, vont avoir une grande influence.

L'autre grand penseur du *New Liberalism* est le philosophe néo-hégélien d'Oxford Thomas Hill Green (1836-1882) dont l'enseignement, influencé par Kant et la philosophie allemande, va avoir un rayonnement extraordinaire sur le personnel politique de l'époque, sans oublier Keynes lui-même qui, s'il ne le cite pas, s'en inspire (Dostaler, 2009, p. 200). Green développe les idées de Mill , mais va beaucoup plus loin que lui aussi bien dans sa conception de la nature sociale de l'individu que dans la dénonciation des injustices du capitalisme. Il affirme que le lien social ne résulte ni d'un contrat volontaire à la manière de Locke ni de l'utilité à la manière de Bentham , mais de la reconnaissance par chacun de la personne de l'autre comme fin en soi et des intérêts des autres comme inséparables de l'intérêt personnel. S'appuyant sur l'idée millienne du développement de soi, Green théorise un droit de l'individu vis-à-vis de la société qui se rapproche de la « dette sociale » de Léon Bourgeois . La société lui doit les moyens de la réalisation de son potentiel, réalisation essentielle pour le bien-être et le progrès de tous. À la suite d'Aristote et de Hegel , Green appelle « bien commun » cette interaction entre intérêt individuel et intérêt commun et définit la justice avant Rawls (2001, p. 113) comme « réciprocité ».

Green est à la source de plusieurs innovations dans le programme libéral. Tout d'abord, il opère une distinction nouvelle entre la liberté *négative* et la liberté *positive* , et à la suite de Mill , il ne définit plus la liberté individuelle seulement *négativement* , par l'absence d'interférences et de contraintes arbitraires, mais également *positivement* par le pouvoir d'agir et de se développer sans entraves injustes. Il amorce ainsi un débat qui deviendra

central dans l'idéologie libérale du XX e siècle pour Isaiah Berlin (1969) et Friedrich Hayek (1960). Les obstacles à la liberté individuelle se trouvent dans les inégalités sociales, dans l'inégalité des moyens d'agir et de réaliser son potentiel. D'après Green , on peut très bien vivre sous le règne des institutions de la liberté (politiques, juridiques) et souffrir d'un manque de liberté si l'on ne dispose pas des moyens nécessaires au développement de son potentiel : éducation, santé, logement, salaire décent, droit du travail, etc. Les droits socio-économiques deviennent pour Green aussi importants que les libertés personnelles et politiques pour le progrès de l'individu comme de la société. C'est sur ce point que les débats vont faire rage et que le néolibéralisme va se constituer comme une dénonciation des dangers du « nouveau » libéralisme dans la seconde moitié du XX e siècle (Audier, 2008 ; Audard, 2009, chap. V).

À la suite de Green , le sociologue Leonard T. Hobhouse (1864-1929), qui finira d'ailleurs par rejoindre le Parti travailliste, défend la réconciliation entre libéralisme et travaillisme et une forme de libéralisme social qui s'oppose aussi bien au socialisme autoritaire ou « mécanique » qui sacrifie les libertés et droits individuels comme « bourgeois » qu'au libéralisme économique qui conduit à creuser l'écart entre riches et pauvres. Il écrit en 1911 : « Le libéralisme économique que je revendique cherche à rendre également justice au facteur social et au facteur individuel […] alors que le socialisme abstrait ne tient compte que d'un aspect et que l'individualisme abstrait porte toute son attention sur l'autre […] La coopération croissante entre le libéralisme politique et le parti travailliste qui s'est substituée au cours de ces dernières années à l'antagonisme des années quatre-vingt-dix, n'est pas un simple accident lié à des circonstances politiques temporaires, mais une telle conciliation s'enracine dans les nécessités propres à la Démocratie » (Hobhouse, 1911, p. 179).

Aux États-Unis, les grandes crises économiques et sociales de la fin du XIX e siècle ont également conduit à revoir les termes du consensus social et à créer le mouvement « progressiste » (*Progressivism*) qui mobilise les élites intellectuelles et politiques dès avant la Première Guerre mondiale, et constitue une révision en profondeur du libéralisme sur le modèle de ce qui se passe en Europe, même si ce mouvement reste limité aux élites et profondément divisé. Le philosophe John Dewey (1859-1952) a été le

représentant le plus célèbre du progressisme américain ainsi que de la nouvelle éthique démocratique et égalitaire. Sa critique du libéralisme classique repose, comme celle de Mill , mais un siècle plus tard, sur le rejet de l'individualisme atomiste : « Le défaut majeur du libéralisme tient à son incapacité à percevoir la relativité historique […] L'individu y était comme un atome à la Newton, qui entretient avec les autres individus des relations externes […] Cette forme de libéralisme a dégénéré en un pseudo-libéralisme […] qui s'est mis à considérer que la doctrine du laissez-faire exprimait l'ordre propre à la nature elle-même » (Dewey, 1935). Il faudrait également citer Herbert Croly (1869-1930), le fondateur de *The New Republic* , organe du mouvement, et Walter Lippmann (1889-1974), son publiciste le plus célèbre (Kloppenberg, 1986, p. 317-321). L'influence de Dewey sur la « Grande Société » de Lyndon Johnson (1965) et ses taux d'imposition confiscatoires sera considérable et explique pourquoi le terme « libéral » aux États-Unis est dorénavant synonyme de « socialisme ». Le philosophe Richard Rorty (1931-2007) a été récemment le chantre d'un nouveau « progressisme » comme nouveau « grand récit » national des États-Unis. Mais le « progressisme » américain n'a pas été le fait que d'intellectuels. Son succès a été lié au soutien d'hommes politiques de première importance. L'élection en 1912 de l'un de ses grands intellectuels, Thomas Woodrow Wilson (1856-1924), professeur de science politique à Princeton, comme président des États-Unis, marque un tournant dans l'histoire du libéralisme. Admirateur de l'Allemagne et de Bismarck , Wilson pense que le moment est venu d'abandonner le constitutionnalisme et la doctrine de la séparation des pouvoirs pour mettre en place une administration efficace et indépendante du pouvoir législatif, au service du bien-être de tous et de la prospérité économique. Le *New Deal* qui fut le thème de la campagne démocrate de 1932 et l'élection de Franklin Roosevelt en 1933 ont eu explicitement pour objectif la mise en application des idées du « progressisme » et de Wilson : un nouveau rôle social pour l'État au service du bien commun. Le programme de Roosevelt en 1944 est encore celui du libéralisme « social » et du « progressisme » qui accorde la priorité au *welfare state* et à la lutte contre la pauvreté.

Le *New Liberalism* a changé la perception libérale de l'État et l'idéal d'un « gouvernement limité ». De menace, l'État devient une puissance du bien puisque son rôle est de satisfaire les besoins de ses citoyens : le *welfare* ou

bien-être devient la responsabilité du gouvernement. On voit pourquoi le « nouveau » libéralisme est l'ancêtre du *welfare state* . Il a également changé la perception de la responsabilité personnelle en l'ancrant dans les conditions sociales. Les échecs individuels ne sont plus seulement perçus, comme à l'époque victorienne, comme la preuve d'une absence de « caractère », d'une « mauvaise » volonté personnelle, mais avant tout comme le résultat de la mauvaise organisation de la société. C'est pourquoi les revendications concernant une *réelle* égalité des chances font leur entrée parmi les concepts clés du « nouveau » libéralisme. Si les politiques de lutte contre les inégalités socio-économiques liées à la naissance, au milieu social, à la famille, ont pour but, non pas d'égaliser les conditions, mais de « libérer » les talents individuels, de les aider à se développer pour le plus grand bénéfice de la société, elles sont compatibles avec le « nouveau » libéralisme. L'individualisme libéral réapparaît ainsi sous une nouvelle forme et le « nouveau » libéralisme reste bien un libéralisme, pas une version libérale du socialisme.

► A UDARD C., *Qu'est-ce que le libéralisme ?* , Paris, Seuil, 2009. – A UDIER S., *Le Socialisme libéral* , Paris, La Découverte, 2006. – A UDIER S., *Le Colloque Lippmann. Aux origines du « néo-libéralisme »* , Lormont, Le Bord de l'eau, 2008. – B ERLIN I., « Deux conceptions de la liberté », *Éloge de la liberté* [1969], Paris, Calmann-Lévy, 1988. – B LAIS M.-C., *La Solidarité, histoire d'une idée* , Paris, Gallimard, 2007. – C ANTO-S PERBER M. & U RBINATI N. (dir.), *Le Socialisme libéral* , Paris, Esprit, 2003. – D EWEY J., *Liberalism and Social Action* , New York, G. P. Putnam, 1935. – D OSTALER G., *Le Libéralisme de Hayek* , Paris, La Découverte, 2001. – D OSTALER G., *Keynes et ses combats* , Paris, Albin Michel, 2009. – F REEDEN M., *Ideologies and Political Theory* , Oxford, Oxford University Press, 1996. – G REEN T. H., « Liberal Legislation and Freedom of Contract », 1880. – H AYEK F., *La Constitution de la liberté* [1960], trad. fr., Paris, Litec, 1994. – H OBHOUSE L. T., *Liberalism* , New York, H. Holt, 1911. – K LOPPENBERG J., *Uncertain Victory : Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870-1920* , Oxford, Oxford University Press, 1986. – M ILL J. S., *Principles of Political Economy* [1848], Londres, Longmans, Green and Co., 1909. – M ILL J. S., *De la liberté* [1859], Paris, Gallimard,

1990. – MILL J. S., *Système de logique déductive et inductive* [1843], Liège, Mardaga, 1988. – MILL J. S., *Chapters on Socialism* , 1879. – MILL J. S., *L'Asservissement des femmes* [1869], Paris, Payot, 2005. – MILL J. S., *Considérations sur le gouvernement représentatif* [1861], Paris, Gallimard, 2009. – SPITZ J.-F., *Le Moment républicain en France* , Paris, Gallimard, 2005.

Catherine AUDARD

→ État social ; Libéralisme ; Travaillisme

NON-DOMINATION ET JUSTICE ÉCONOMIQUE

Ces dernières années, on a pu assister à un regain d'intérêt pour le républicanisme civique. On y a vu une philosophie publique ou une doctrine politique séduisante et praticable. Quels principes de justice économique une telle approche recommande-t-elle cependant ? Le présent article entend explorer cette question.

Pour délimiter le champ du questionnement, commençons par préciser le sens de plusieurs termes. Disons qu'une doctrine politique est un ensemble raisonnablement cohérent de principes normatifs permettant d'évaluer des politiques publiques, des institutions et des lois. Relève du républicanisme civique toute doctrine accordant une place centrale à un principe favorisant la réalisation de la liberté comme non-domination. Appelons-le le « principe de non-domination » : à savoir, un principe stipulant que les politiques publiques, les institutions, etc., doivent être conçues pour réduire la domination autant que possible.

Nous pouvons faire *grosso modo* correspondre la domination au fait d'être assujetti à un pouvoir arbitraire : les personnes et les groupes sont dominés lorsqu'ils dépendent d'une relation sociale par l'entremise de laquelle d'autres personnes ou groupes exercent sur eux un pouvoir arbitraire. On peut par ailleurs définir le pouvoir arbitraire comme cette capacité non contrainte et non contrôlée dont disposent certains de peser intentionnellement sur les choix et les actions d'autrui. Pour le présent article, nous pouvons nous

passer d'une définition plus précise. Notons toutefois que la domination au sens où nous emploierons ici ce terme peut aussi bien caractériser la situation de l'esclave vis-à-vis de ses maîtres, des épouses soumises à leurs maris en vertu du droit traditionnel de la famille que des citoyens placés entre les mains de gouvernements tyranniques ou despotiques. Il existe différentes versions du républicanisme civique qui correspondent à diverses caractérisations de la centralité de la non-domination : selon certaines perspectives, la priorité de principe de non-domination sur les autres principes doit être absolue ; pour d'autres, ce principe se voit doté uniquement d'un poids plus grand en cas de conflit entre principes. Ces différences importent peu ici.

Ce qui nous intéresse en revanche davantage, ce sont les principes de justice économique qui peuvent soutenir directement ou indirectement le principe de non-domination. Mettons que la justice économique renvoie aux questions de répartition de revenus et de patrimoine, d'accès aux opportunités économiques, aux conditions de travail, au contrôle des moyens de production, etc. Il est évident que nous ne pourrons pas prendre pleinement en charge dans le cadre d'un court article l'ensemble de ces aspects. Nous proposons donc seulement un survol rapide de la notion de non-domination en lien avec quelques-uns de ces problèmes essentiels.

DOMINATION ET MARCHÉ

Les marchés impliquent-ils intrinsèquement une forme de domination ? Si tel est le cas, le principe de non-domination nous encouragerait à chercher des formes alternatives d'organisation économique. Il est évident que l'on attribue aussi aux marchés de nombreux mérites (accroître le bien-être matériel, offrir aux consommateurs un large éventail de choix, etc.) et désavantages (encourager le matérialisme, dégrader l'environnement, etc.) qui doivent être également pris en compte. Nous ne nous y emploierons pas ici, choisissant plutôt de nous demander plus spécifiquement si le principe de non-domination nous donne des raisons de nous méfier des marchés.

Pour répondre à cette interrogation, il importe de préciser le concept de marché que nous utiliserons pour étayer notre analyse. Nous mettrons de côté à cet égard aussi bien les conceptions pures du marché chères aux théories économiques que les représentations plus imprécises établies à partir de

l’analyse des pratiques effectives. Nous considérerons les marchés sous leur meilleur jour possible – c’est-à-dire les marchés tels que nous pourrions raisonnablement espérer qu’ils soient, en matière de design et de soutien institutionnels. De tels marchés présentent trois caractéristiques pertinentes pour notre discussion. Ils sont tout d’abord *décentralisés* au sens où aucun des participants n’a la capacité d’influer unilatéralement sur les prix du marché. Ils sont ensuite *volontaires* au sens où aucun des participants n’est contraint d’accepter une transaction particulière. Et enfin, ils sont *ouverts* en ce sens qu’aucun participant n’est privé d’accès, en raison de son appartenance à une quelconque catégorie, à une des opportunités offertes par un marché en particulier. Les marchés qui présentent ces trois caractéristiques sont dits « bien ordonnés ».

Départissons-nous d’emblée de l’idée naïve selon laquelle les marchés bien ordonnés sont, en un sens quelconque, spontanés ou naturels. L’établissement et le maintien de tels marchés exigent toujours quelque effort et soutien institutionnel exogène, parfois particulièrement appuyé. On doit passer des contrats, prévenir des discriminations, rompre des concentrations excessives de pouvoir économique, etc. C’est de fait précisément parce qu’il convient de déployer délibérément une véritable ingénierie des marchés que notre question se pose, à savoir : quand et jusqu’à quel point devons-nous nous y employer ? Pour répondre à cette question, il faut partir de la manière dont les marchés ont des chances d’opérer concrètement.

Parallèlement au déploiement des échanges sur un marché bien ordonné, les inégalités économiques croissent naturellement. Dans une certaine mesure, ces inégalités s’expliquent par des différences de chance et de compétences qui s’expriment à l’occasion des transactions économiques et, dans une certaine mesure également, à des facteurs tenant à des différences individuelles de préférence en matière de loisirs. De façon significative, il apparaît que ces inégalités, tant qu’elles ne sont pas extrêmes, ne posent pas un problème de domination. Une personne peut détenir plus de biens qu’une autre, mais il ne s’ensuit pas que cette personne peut arbitrairement contrôler les actions ou les choix d’une autre personne : cette dernière demeure libre de s’engager ou non dans une transaction avec elle ou toute autre personne prenant part au marché. Elle peut certes ne pas disposer des ressources lui permettant d’acquérir certains biens auxquels peut prétendre la personne disposant de plus de ressources, mais dans la mesure où personne n’exerce de

contrôle unilatéral sur les prix, on ne peut pas dire que ses choix ou ses actions pâtissent d'une interférence arbitraire. Pour cette raison, nous ne pouvons pas considérer que le principe de non-domination justifie que l'on se méfie des marchés pour des raisons qui lui sont intrinsèques.

À vrai dire, le principe de non-domination pourrait nous donner plusieurs raisons d'apprécier les marchés, pour autant qu'ils soient bien ordonnés. Des formes alternatives d'organisation économique pourraient permettre à des agents spécifiques, tels que l'État, des entreprises en position de monopole ou des partis politiques de disposer d'un pouvoir de contrôle sur les prix, ce qui leur donnerait la capacité d'influer intentionnellement sur les choix ou les actions des individus. Le fait de posséder cette capacité n'implique pas nécessairement qu'il y a domination, mais il y a certainement risque de domination ; quand le contrôle des prix est décentralisé, ce risque est éliminé. De même, quand la participation au marché est effectivement volontaire, les individus ont toujours la possibilité de se soustraire aux relations sociales qui ne leur conviennent pas, empêchant ainsi presque totalement que l'on pèse sur leurs choix et actions contre leur gré : par exemple, les employés qui peuvent quitter leur poste après un préavis de deux semaines sont mieux lotis que les *indentured servants* qui sont contraints de respecter le terme de leur contrat. Enfin, quand chacun dispose des mêmes opportunités, il sera difficile de maintenir des individus contre leur gré dans un rapport de dépendance : l'égalité d'accès aux opportunités d'emploi a été un levier majeur pour libérer les femmes de la dépendance dans laquelle les maintenait le mariage traditionnel.

Toutes ces raisons font que les républicains attachés au principe de non-domination ont tendance à être bien disposés à l'égard des marchés. Toutes choses égales par ailleurs, établir ou développer un marché bien ordonné dans un domaine donné n'aura pas nécessairement pour effet d'introduire de nouvelles formes de domination, pas directement en tous les cas. Et de fait, le marché peut même permettre de combattre des formes de domination existantes. Jusque-là donc, tout va bien.

LES LIMITES DES MARCHÉS

Il n'aura échappé à personne cependant que les marchés présentent clairement des limites. D'une part, il n'est pas toujours possible de mettre en

place des marchés bien ordonnés. La nature particulière des soins médicaux, par exemple, fait qu'il est impossible de faire fonctionner un marché bien ordonné dans ce domaine. Laissons de côté de tels cas, pour n'envisager que les situations où des marchés bien ordonnés sont de l'ordre du possible. Même dans une telle configuration, on observe que le fonctionnement ordinaire du marché bien ordonné peut avoir plusieurs effets indirects problématiques sous l'angle de la non-domination.

Pour prendre la pleine mesure de ces effets, il est nécessaire tout d'abord de constater que les inégalités qui se développent naturellement au sein d'un marché bien ordonné auront tendance à s'accumuler au fil du temps. Plusieurs raisons à cela. Un certain manque de chance dans des transactions initiales peut placer des individus dans une situation de faiblesse au moment de négocier de nouvelles transactions. Inversement, des succès initiaux peuvent permettre de réaliser de nouveaux gains par la suite. Quand ces effets s'additionnent sur plusieurs années, voire sur plusieurs générations, les résultats cumulés peuvent être dramatiques : laissés à eux-mêmes, les marchés bien ordonnés produisent au fil du temps des inégalités considérables.

Il y a sans aucun doute de nombreuses bonnes raisons de déplorer ces inégalités. Elles sont souvent injustes, peuvent entraîner des souffrances matérielles, etc. Mais le principe de non-domination nous donne-t-il des raisons de rejeter ces inégalités ? Il nous en donne au moins deux.

La première vise la tendance des inégalités de marché à avoir un impact sur d'autres sphères hors marchés de l'organisation sociale. Prenons par exemple le cas de la sphère politique. L'État moderne est une organisation qui dispose de moyens de contrainte considérables et peut donc constituer une très importante source de domination. Pour les tenants du républicanisme civique, il est essentiel que l'exercice du pouvoir de l'État fasse l'objet d'un contrôle étroit afin d'empêcher qu'il ne devienne arbitraire. En pratique, ce contrôle appelle l'existence d'un système politique démocratique efficace. Que le système en question soit en revanche détourné par des élites financières, et il ne manquera pas de présenter de sérieux signes de faiblesse dans sa capacité à contrôler l'État d'une manière qui permette de protéger les citoyens de la domination. Ainsi un engagement en faveur du principe de non-domination implique de se prémunir contre l'envahissement de la sphère politique par les logiques de marché.

Notons que ce danger est indirect : il tient à une conséquence des inégalités économiques et non au fonctionnement interne direct des marchés eux-mêmes. Le second danger dont s'inquiètent les tenants du principe de non-domination est également indirect, mais en un sens très différent. Ici le problème tient au fait que les inégalités substantielles qu'un marché bien ordonné tend à produire dans le temps peuvent saper les fondations mêmes de ce marché.

Ce problème vise le caractère volontaire que doit conserver un marché bien ordonné, au sens où aucun individu prenant part à ce marché ne doit être contraint d'accepter une transaction particulière. Dans le langage technique des économistes, on dit que les individus doivent être raisonnablement libres de conserver leur dotation factorielle. Le problème, c'est que lorsque les inégalités économiques augmentent, comme cela se produit inévitablement quand les marchés sont laissés à eux-mêmes, cette condition n'est plus. De nombreux individus n'auront plus comme dotation factorielle que leur force de travail ; les personnes qui se trouvent dans une telle situation ne sont certainement pas en position de refuser un travail. Quand cette condition disparaît, le marché ne peut plus être considéré « bien ordonné » et aucun des mérites évoqués précédemment ne peut être assuré. Il est intéressant de constater que les républicains américains du XIX^{e} siècle étaient tout à fait avertis du problème et ont beaucoup insisté sur le fait que « le glaive du besoin » contraignait la classe ouvrière à accepter des « salaires de misère » ou, pour reprendre nos termes, la domination. Plus intéressant encore, certains ont proposé ce qui pourrait se révéler la meilleure solution.

NON-DOMINATION ET REVENU DE BASE

Reformulons le problème de manière plus générale. Il est raisonnable de supposer que la plupart des personnes considèrent comme un bien particulièrement important de ne subir aucune domination. Pour quelles autres raisons serions-nous si nombreux à lutter pour nous libérer du despotisme par exemple, parfois en nous exposant personnellement à des risques considérables ? La non-domination n'est toutefois qu'un bien parmi d'autres. Les individus ont des besoins de base – une alimentation saine et suffisante, des vêtements, un logement, une éducation qui leur permette de fonctionner adéquatement au sein de leur communauté, etc. Dans la mesure

où les personnes raisonnables ne considèrent pas comme une option acceptable de ne pas pouvoir satisfaire l'un de ces besoins fondamentaux, il résulte qu'ils pourraient en venir à accepter de subir un certain degré de domination pour y pourvoir. Le point à partir duquel les individus raisonnables commencent à envisager la possibilité de renoncer à une part de leur liberté comme absence de domination afin de garantir la satisfaction de leurs besoins de base varie suivant les époques, les lieux et les individus concernés bien évidemment, mais cela ne doit pas nous éloigner de l'essentiel, à savoir que les inégalités importantes accroissent la vulnérabilité des individus à la domination. Les salaires de misère au XIX^{e} siècle ne sont qu'une illustration de ce phénomène général. De quels moyens disposons-nous pour résoudre ce problème ?

Notre premier mouvement pourrait consister à chercher des stratégies de régulation. Dans cette perspective, deux options pourraient se présenter à nous. La première consisterait à interdire le type de transaction concerné, comme c'est le cas lorsqu'on interdit les contrats de servitude. La seconde préconiserait d'améliorer les relations sociales concernées, par exemple en introduisant diverses règlementations des conditions de travail.

Il ne fait aucun doute que ces deux types de stratégies ont leur pertinence. Pour autant, elles n'offrent ni l'une ni l'autre de solution complète. Il y a d'une part des difficultés pratiques. Notre monde social et économique est en constante évolution. Dans ce contexte, apparaîtront toujours des manières nouvelles et plus subtiles de transformer du pouvoir économique en pouvoir politique. Il est peu probable que les politiques publiques parviendront dans la durée à contenir de telles innovations, *a fortiori* à les anticiper – sauf à imaginer l'instauration d'une structure de régulation si dense et si intrusive qu'elle pourrait soulever, sur d'autres plans, bien des objections. Il est évident qu'un État capable d'exercer un pouvoir aussi important constituerait une grave menace sous l'angle de la domination. D'autre part, ces deux stratégies posent un problème de paternalisme potentiel. Il est naturel de vouloir respecter les choix des personnes et il semblerait particulièrement injuste et irrespectueux d'interférer dans les choix de personnes désespérées qui, après tout, s'efforcent seulement de faire au mieux dans des circonstances difficiles.

Il existe heureusement une autre approche qui permet d'éviter aussi bien

l’écueil du paternalisme que les difficultés pratiques qui grèvent les stratégies de régulation. Imaginez que nous prenions le problème par l’autre bout. Si l’on présuppose que peu de personnes seraient prêtes à renoncer à leur liberté, sauf à avoir le sentiment que leur capacité à satisfaire leurs besoins les plus fondamentaux est menacée, la solution la plus fiable et la moins intrusive pour écarter cette menace consisterait simplement à garantir leur capacité à satisfaire tous leurs besoins fondamentaux. Dans la mesure où l’on peut supposer que si les individus ont les moyens de satisfaire leurs besoins fondamentaux, ils ne seront pas enclins à accepter de se soumettre à quelque domination que ce soit, nous pouvons réduire significativement la domination agrégée sans restreindre la capacité de choix de quiconque. L’objection du paternalisme se trouve donc par là même levée. Mais qu’en est-il des difficultés pratiques ? Là encore nous pouvons envisager deux options.

La première consiste à établir un ensemble de politiques sociales sous condition de ressources destiné à permettre la satisfaction des besoins fondamentaux au cas par cas. Ainsi une personne ne pouvant satisfaire ses besoins alimentaires pourrait faire appel à une agence publique dispensant ce type de secours. Si elle ne parvient pas à satisfaire ses besoins médicaux, elle pourrait se tourner vers un service public de santé, etc. Nous pourrions aussi définir un revenu minimum qui corresponde *grosso modo* au niveau de revenu nécessaire pour satisfaire tous les besoins raisonnables de base d’une personne. Les individus dont le revenu tombe en-dessous de ce minimum recevraient une aide financière qui viendrait compléter leur revenu jusqu’à concurrence du seuil en question. L’avantage de tels programmes d’assistance sous condition de ressources, c’est que la collectivité ne prend financièrement en charge que les besoins de ceux qui ne peuvent pas les satisfaire seuls. Ce mérite présente toutefois un inconvénient : l’expérience montre que les États sociaux font usage d’un immense pouvoir bureaucratique discrétionnaire dans la mise en œuvre de ce type de politiques sociales. Si, tout bien considéré, il est à craindre que de tels programmes produisent plus de bien que de mal, une autre option est encore préférable.

La stratégie la plus adéquate sous l’angle de la non-domination consisterait à instituer un revenu universel et inconditionnel. Ce revenu serait *universel* au sens où tout le monde recevrait la même somme indépendamment de la considération des moyens, et *inconditionnel* parce qu’il n’y aurait pas de critère de participation ou de contribution à satisfaire. Avec un tel revenu de

base, il est peu probable que des personnes puissent, pour satisfaire leurs besoins fondamentaux, se sentir contraintes d'accepter de se soumettre à une domination. À cet égard, le revenu de base universel serait au moins aussi bénéfique que les politiques sociales opérant sous condition de ressources. Mais il a en outre le mérite d'être absolument non arbitraire dans son fonctionnement ; ce qui permet de nous prémunir contre le risque de voir une forme de domination se développer à travers sa mise en œuvre.

Nous pouvons donc conclure que, pour les républicains favorables au principe de non-domination, l'approche la plus convaincante de la justice économique consiste à articuler marchés bien ordonnés et revenu universel de base.

► D AGGER R., « Neo-Republicanism and the Civic Economy », *Politics, Philosophy, and Economics* , vol. 5, n° 2, 2006, p. 151-173. – G OUREVITCH A., *From Slavery to the Cooperative Commonwealth : Labor and Republican Liberty in the Nineteenth Century* , Cambridge, Cambridge University Press, 2015. – L OVETT F., « Domination and Distributive Justice », *The Journal of Politics* , vol. 71, n° 3, 2009, p. 817-830. – P ETTIT P., « Freedom in the Market », *Politics, Philosophy and Economics* , vol. 5, n° 2, 2006, p. 131-149. – T AYLOR R. S., *Exit Left : Markets and Mobility in Republican Thought* , Oxford, Oxford University Press, 2017.

Frank L OVETT (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Citoyenneté et inégalités ; Coopératives ; Droit, liberté et inégalités ; Émancipation ; Esclavages contemporains ; Exploitation ; Liberté ; Marché ; Marché, démocratie et globalisation ; Oppression ; Paternalisme ; Pré-distribution ; Responsabilités familiales et domestiques ; Revenu universel ; Stéréotypes ; Travail forcé

NON-RECOURS AUX DROITS

Le « taux de recours » désigne la proportion d'ayants droit à une prestation sociale qui y accède effectivement. Lorsqu'une allocation monétaire (prestation en espèces) ou un service (prestation en nature) sont établis par une autorité publique pour répondre aux besoins de tout ou partie d'une

population, leur mise en œuvre concrète aboutit presque toujours à exclure du droit à cette prestation des bénéficiaires potentiels, pourtant légalement autorisés à y recourir. Cette exclusion est particulièrement visible dans le cas des prestations ciblées, sous conditions de ressources, pour lesquelles le taux de recours est largement inférieur à 100 %. Le taux de non-recours, en miroir, atteint alors des proportions significatives. Trouvant notamment son origine dans les inégalités de statut social et de capital culturel, le non-recours contribue à accroître ces inégalités en empêchant certaines populations marginalisées de bénéficier de la redistribution. L'intérêt scientifique croissant pour le « taux de recours », particulièrement notable en France, s'est donc essentiellement traduit par une analyse des causes et des conséquences du *non-recours aux prestations sociales ciblées* . Les prestations contributives et universelles sont, quant à elles, moins exposées à cette difficulté.

L'ampleur du non-recours aux prestations ciblées est particulièrement difficile à estimer. En effet, la mesurer implique de pouvoir identifier précisément une population éligible, dont les contours sont pourtant flous et mouvants. L'octroi des prestations ciblées dépend en effet d'une série de critères, tels que le niveau de revenu, le volume de l'épargne, ou encore la composition du ménage, qui permettent d'établir des seuils théoriques que les individus franchissent dans les deux sens au cours d'une période donnée. Ceci peut expliquer pourquoi les estimations demeurent encore rares et parcellaires, et pourquoi elles doivent être examinées avec la plus grande prudence. Elles portent presque toujours sur les allocations monétaires prévues par les dispositifs d'assistance sociale, comme le revenu de solidarité active (RSA) français. Elles sont parfois le fruit d'enquêtes menées par les services administratifs, mais émanent aussi d'organismes de recherche, comme l'Observatoire des non-recours aux droits et services (ODENORE). Enfin, elles sont rarement comparatives et sont pour l'essentiel focalisées sur des études de cas.

En 2011, le Comité national d'évaluation du RSA a estimé que le taux de recours moyen aux trois composantes du revenu minimum français (RSA socle, RSA activité et RSA socle et activité combinés) était de l'ordre de 50 %. Alors que le taux de non-recours était de 36 % pour le RSA socle seul et de 33 % pour le RSA socle et activité combinés, il grimpait à 68 % pour le RSA activité. Ces chiffres, bien que relativement élevés, sont assez proches des chiffres disponibles pour les pays comparables. Dans l'une des très rares

synthèses portant sur les pays industrialisés, l'OCDE estimait ainsi en 2004 que les taux de recours aux prestations d'assistance sous conditions de ressources se situaient entre 40 % et 80 % en Allemagne, aux États-Unis, en France, aux Pays-Bas et au Royaume-Uni. En 2011, au départ de données pour 2005, Bouckaert et Schokkaert estimaient quant à eux que le taux de non-recours au revenu minimum en Belgique se situait entre 57 % et 76 %. Le cas le plus emblématique, mais aussi le plus extrême, reste probablement celui du Japon, où plusieurs chercheurs ont estimé que le taux de non-recours aux prestations d'assistance sociale était supérieur à 80 %.

Comment expliquer l'importance prise par le phénomène du non-recours ? Les recherches qualitatives à ce propos ont permis de dégager une série de facteurs qui, conjointement, aident à comprendre pourquoi une fraction non négligeable de la population éligible finit par ne pas percevoir les prestations auxquelles elle a pourtant droit. Pour en donner un aperçu rapide, il est utile de distinguer les facteurs liés à l'*offre* (par les pouvoirs publics, du niveau local au niveau central) de ceux liés à la *demande* (des personnes éligibles).

Du côté de l'*offre* , toute prestation conditionnelle tend à conférer un pouvoir discrétionnaire à l'administration chargée de la mettre en œuvre. Une interprétation très stricte des critères d'éligibilité peut avoir pour conséquence la mise à l'écart d'individus qui, s'ils s'étaient présentés à un autre guichet, auraient vu leur demande traitée différemment et auraient pu accéder à la prestation. Il arrive également que les bénéficiaires potentiels ne soient pas correctement informés de leurs droits, qui ne sont pas toujours bien connus des travailleurs sociaux eux-mêmes. Ce problème est amplifié par la grande complexité des dispositifs qui leur sont théoriquement destinés. On ne peut, à cet égard, entièrement exclure l'hypothèse suivant laquelle cette complexité est pour partie intentionnelle, parce que le non-recours permet aux pouvoirs publics de réduire les dépenses d'assistance sociale. En 2017, Martin Hirsch , qui fut à l'origine du RSA alors qu'il occupait la fonction de haut-commissaire aux solidarités actives contre la pauvreté (2007-2010) dans le gouvernement Fillon, l'affirmait sans ambiguïté tout en le déplorant : « le non-recours est organisé et voulu » et résulte d'une volonté de « rationnement budgétaire ».

Côté *demande* , les difficultés auxquelles sont confrontées les personnes éligibles sont parfois intimement liées aux obstacles précités. Les coûts d'information, en particulier, sont substantiels et expliquent un relatif degré

d’ignorance quant aux prestations sociales conditionnelles. Lorsque les demandeurs connaissent néanmoins leurs droits, la complexité administrative et les méandres bureaucratiques peuvent les décourager en cours de processus. Mais la principale difficulté réside probablement dans les effets de stigmatisation induits par le ciblage. Lorsqu’une prestation est octroyée sous conditions de ressources, elle implique que le bénéficiaire établisse la preuve de son dénuement et se soumette à une série de contrôles intrusifs, parfois même effectués dans le cadre du domicile privé. Cette exigence peut être perçue comme profondément humiliante par des personnes éligibles qui préfèrent dès lors renoncer à leurs droits. La crainte d’un jugement social négatif alimente cette stigmatisation, et le sentiment de honte qui en résulte produit de puissants effets dissuasifs. Au Japon, l’obligation de solliciter l’aide financière de la famille étendue avant de pouvoir introduire une demande d’octroi du revenu minimum, considérée comme particulièrement dégradante, explique ainsi une bonne partie du très faible taux de recours à l’assistance sociale.

Les effets de stigmatisation sont profondément liés aux normes de réciprocité qui prévalent dans nos systèmes de solidarité organisée. Ceci peut expliquer le fait que les prestations contributives, pour lesquelles les individus se sont en principe acquittés de cotisations, soient vues comme moins problématiques que les prestations sous conditions de ressources, suspectes d’encourager des comportements de passager clandestin. À cet égard, il est également significatif de constater que les prestations non contributives ciblées sur les travailleurs pauvres, et non sur les inactifs, sont connotées plus positivement et connaissent dès lors des taux de recours nettement supérieurs. Alors que le taux de recours au principal dispositif d’assistance sociale américain, le *Temporary Assistance for Needy Families* (TANF), est inférieur à 50 %, le taux de recours au crédit d’impôt pour travailleurs pauvres, le *Earned Income Tax Credit* (EITC), est quant à lui supérieur à 80 %.

L’ensemble de ce diagnostic, dont les éléments clés sont présents à divers degrés dans tous les systèmes de protection sociale, alimente une réflexion sur la façon de réformer les politiques publiques pour augmenter les taux de recours aux prestations sociales. Sans renoncer au ciblage de celles-ci, il semble possible, dans bien des cas, d’agir sur les défauts de l’offre comme sur les capacités des demandeurs à faire valoir leurs droits. La simplification

des procédures d'octroi et l'amélioration de l'information des bénéficiaires potentiels peuvent ainsi passer par la mise en place d'un guichet unique et par la mise en œuvre d'une véritable « automaticité des droits sociaux », revendiquée depuis longtemps par les organismes de lutte contre la pauvreté. Un accompagnement plus actif et plus personnalisé des ayants droit à travers l'intervention sociale sur le terrain peut également contribuer à une lutte efficace contre le non-recours, comme l'ont montré les expériences menées en France en matière de couverture maladie dans le cadre du Plan local d'accompagnement du non-recours, des incompréhensions et des ruptures (PLANIR) lancé en 2014.

Certains estiment cependant que la meilleure façon d'accroître les taux de recours consiste à universaliser les prestations sociales. Comme le démontre le cas des allocations familiales universelles existant dans de nombreux pays industrialisés, une telle universalisation présente le double avantage de supprimer le risque de stigmatisation et de faciliter l'automaticité des paiements. Il n'est donc pas étonnant que l'un des arguments les plus répandus dans les travaux favorables à l'introduction d'un véritable revenu universel consiste à souligner que celui-ci permet, paradoxalement, de mieux atteindre les plus défavorisés qu'une prestation monétaire ciblée pourtant spécifiquement conçue pour eux. Outre le fait qu'elle demeure très hypothétique, de l'aveu même de ses partisans la mise en œuvre d'un tel socle universel ne permettra toutefois pas de renoncer entièrement aux compléments conditionnels, laissant donc partiellement ouverte la question du non-recours.

Tout comme il est difficile de mesurer avec exactitude l'ampleur du non-recours, il demeure peu évident de connaître précisément le profil des « non-recourants ». Dans son ultime ouvrage sur les inégalités, paru en 2015, l'économiste britannique Anthony Atkinson affirmait que l'illettrisme constitue l'une des causes principales du non-recours, alors que les démarches exigées des bénéficiaires impliquent de plus en plus souvent la maîtrise de compétences minimales en informatique. En 1983, l'économiste américain Robert Moffitt – qui fut direc tement impliqué dans les expérimentations de revenu universel aux États-Unis dans les années 1970 – formulait quant à lui une hypothèse inverse, dans un article resté célèbre. Pour Moffitt , en effet, il était plausible que les personnes disposant d'un plus fort capital scolaire recourent moins aux prestations d'assistance sociale que

les autres, parce qu'elles ont développé une plus forte aversion à la stigmatisation.

Il est en réalité fort probable qu'on retrouve, chez les « non-recourants », ces deux types de profil. En France, le « Défenseur des droits » – qui a notamment pour mission de défendre les droits des usagers des services publics et de promouvoir l'égalité – semblait en tout cas confirmer l'hypothèse d'Atkinson , dans un rapport détaillé publié en 2017 qui montrait notamment combien la dématérialisation des procédures par les services publics tendait à pénaliser une partie des usagers, victimes de la fracture numérique. Les données empiriques de ce type, qui commencent seulement à être rendues disponibles, devraient faciliter la tâche de celles et ceux qui, de plus en plus nombreux en France et ailleurs en Europe, cherchent à infléchir l'action publique dans le but d'augmenter les taux de recours aux prestations sociales. On ne peut que s'en réjouir. S'il est à l'évidence impossible que ces taux atteignent 100 %, puisque les individus restent libres de ne pas demander les prestations pour lesquelles ils sont éligibles, la lutte contre le non-recours involontaire doit en effet désormais constituer une priorité de toute politique de réduction de la pauvreté et des inégalités.

► ASSEMBLÉE NATIONALE , « Évaluation du non-recours aux minima sociaux et aux soins des personnes en situation de précarité sociale », Paris, Assemblée nationale, 2016. – ATKINSON A., *Inequality : What Can Be Done ?* , Cambridge, Harvard University Press, 2015. – BOUCKAERT N. & SCHOKKAERT E., « A First Computation of Non-Take-Up Behaviour in the 'Leefloon' », *Flemosi Discussion Paper* , n° 6, 2011. – BOURGUIGNON F. (dir.), « Comité national d'évaluation du RSA : rapport final », Paris, Comité national d'évaluation du RSA, 2011. – CAISSE NATIONALE D'ALLOCATIONS FAMILIALES , « L'accès aux droits et le non-recours dans la branche Famille de la Sécurité Sociale », *Dossier d'étude de la CNAF* , n° 173, 2014. – DÉFENSEUR DES DROITS , *Enquête sur l'accès aux droits* , vol. 2 : *Relations des usagères et usagers avec les services publics : le risque du non-recours* , Paris, Défenseur des droits, 2017. – FATOUX C., SERRANO C., MAGINOT V. & CASANO J.-Y., « PLANIR, une démarche concrète de l'Assurance Maladie pour favoriser l'accès aux droits et aux soins et mieux accompagner les situations à risques », *Regards* , n° 46, 2014, p. 99-106. – HERNANZ V.,

M ALHERBET F. & P ELLIZZARI M., « Take-Up of Welfare Benefits in OECD Countries : A Review of the Evidence », *OECD Social, Employment and Migration Working Papers* , n° 17, 2004. – H IRSCH M., « Repenser l'État-Providence », Conférence à la Fondation Jean-Jaurès, Paris, 6 avril 2017. – L ARSEN C. A., *The Institutional Logic of Welfare Attitudes : How Welfare Regimes Influence Public Support* , Aldershot, Ashgate, 2006. – M OFFITT R., « An Economic Model of Welfare Stigma », *The American Economic Review* , vol. 73, n° 5, 1983, p. 1023-1035. – N ICHOLS A. & R OTHSTEIN J., « The Earned Income Tax Credit », *IRLE Working Paper* , n° 113-115, 2015. – V AN O ORSCHOT W., « Non-Take-Up of Social Security Benefits in Europe », *Journal of European Social Policy* , vol. 1, n° 1, 1991, p. 15-30. – W ARIN P., *Le Non-recours aux politiques sociales* , Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2016. – Site Internet : Observatoire des non-recours aux droits et services, https://odenore.msh-alpes.fr .

Yannick V ANDERBORGHT

→ Activation ; Désincitation et redistribution ; Droit, liberté et inégalités ; Droits sociaux et économiques ; État social

NOZICK, ROBERT (1938-2002)

Né à Brooklyn au sein d'une famille juive russe, Robert Nozick fit ses études d'abord à Columbia, puis à Princeton où il obtint son doctorat en 1963, avant de séjourner un an à l'université d'Oxford en bénéficiant d'une bourse Fulbright. Professeur à Harvard jusqu'à la fin de sa vie, il fut également président de l'American Philosophical Association. Il est très connu pour ses thèses libertariennes en philosophie politique. Mais son œuvre multiforme dépasse largement les frontières de la seule philosophie politique. Ce sont d'ailleurs des travaux sur la théorie des jeux, des articles de philosophie morale et sur la question de la liberté qui le rendent célèbre dès les années 1960. Il publie notamment en 1969 un article très remarqué sur le « paradoxe de Newcomb », introduisant dans la littérature philosophique ce paradoxe portant sur une question de prédiction, de probabilité et, potentiellement, de libre-arbitre, issu d'un problème décrit par le physicien

William Newcomb en 1960. Il proposera également une solution originale au « problème de Gettier » portant sur la définition de la connaissance. Une part importante de son œuvre sera consacrée, jusqu'à la fin de sa vie, à des questions de théorie de la connaissance et de philosophie morale (*The Examined Life* , 1989 ; *Socratic Puzzles* , 1997 ; *Invariances* , 2001).

Sa philosophie politique, qui se déploie dans quelques articles à partir de 1969 avant de prendre une forme entièrement développée dans son ouvrage de 1974, *Anarchy, State, and Utopia* , donne souvent lieu à de graves malentendus. Si Nozick s'inscrit bien en effet avec cette œuvre dans le courant dit « minarchiste » et « libertarien » qui prône un État minimal, il faut cependant nuancer immédiatement cette généralité en précisant que la philosophie politique nozickienne est avant tout une critique radicale des théories libertariennes de type anarcho-capitaliste. Toute la première partie de son ouvrage (le détail de l'analyse est très clairement fourni par S. Caré que nous suivrons ici : Caré, 2009) est en effet consacrée à la réfutation du libertarisme anarcho-capitaliste de Murray Rothbard . L'argumentation de Nozick consiste à admettre le même point de départ que celui de Rothbard , en admettant l'existence de droits naturels (Waldron, 2005), au premier rang desquels figurent le droit de propriété et celui d'échanger librement, et en concédant également que dans une hypothétique situation infra-étatique assez similaire à l'état de nature lockéen, les individus auraient le droit d'utiliser la force pour se défendre d'agresseurs portant atteinte à leurs droits et pour les punir. Sur le mode adopté par les théories anarcho-capitalistes, Nozick admet également que les individus visant à maximiser les avantages de la division du travail seraient logiquement conduits en une telle situation à confier leur sécurité à des agences spécialisées. Ces dernières étant multiples seraient elles-mêmes amenées à instituer entre elles des processus d'arbitrage privés. À ce stade, Nozick campe donc encore sur les terres des libertariens anarcho-capitalistes. Mais pour peu de temps : tout l'ambition de cette première partie d'*Anarchy, State, and Utopia* est dès lors de nous convaincre que sur la base de ces principes mêmes du libertarisme classique on doit être amené à assister à l'émergence logique d'un État. Le motif premier de cette émergence doit être découvert dans l'affrontement inévitable des agences de protection, malgré tous les prudents arbitrages qu'elles auront tenté de poser entre elles. Nozick examine plusieurs scenarii possibles de cet affrontement. Tous aboutissent, selon lui, au même résultat : l'émergence d'une agence de

protection dominante sur un territoire donné. Ce monopole *de facto* entraîne l'existence d'un État « ultraminimal ». À rebours des théories contractualistes, Nozick ne voit aucune origine contractuelle à l'État : ce dernier naît par génération spontanée. Nulle rupture, donc, entre l'état de nature et l'état civil, mais une simple émergence progressive à partir de l'anarchie. Du coup, nul besoin de penser le moindre abandon, fût-il partiel, de droits naturels possédés à l'état de nature. La seconde étape du raisonnement mené par Nozick dans la première partie de son ouvrage consiste à nous convaincre que l'État ultraminimal est instable et conduit nécessairement vers l'État simplement minimal. L'argument central prend la forme d'un « principe de compensation » qui requiert que ceux qui imposent une interdiction sur les activités risquées offrent une compensation à ceux qui sont désavantagés puisqu'on leur interdit de se livrer à ces activités risquées. L'idée de fond est qu'une violation de droits peut être justifiée par l'octroi d'une compensation. Typiquement, les multiples agences de protection indépendantes ou même individus qui se verront interdire d'exercer leur fonction et d'appliquer leurs propres procédures par l'agence de protection devenue dominante devront se voir offrir une compensation, équivalente à la différence entre le coût actuel et le coût antérieur de leur protection. Ce qui permet de minimiser le coût du dédommagement des indépendants consiste tout simplement à leur fournir un service de protection gratuit en cas de conflits avec ses clients. En d'autres termes, ce sont au bout du compte les clients de l'agence dominante qui financeraient une partie de la sécurité des indépendants. Les clients de l'agence dominante financeraient *via* l'impôt des sortes de bons, analogues aux bons scolaires imaginés par l'économiste libéral Milton Friedman , qui seraient distribués aux indépendants, leur donnant droit au service judiciaire de l'agence dominante devenue l'État. La redistribution au sens de Nozick opère à ce stade, et sur ce plan strict : une redistribution des coûts de protection. C'est ce processus de redistribution qui assure le passage de l'État ultraminimal à l'État minimal. Il va de soi que ce raisonnement s'attira en retour de vives critiques des libertariens anarcho-capitalistes, sous la plume de Roy Childs (Childs, 1975) et de Murray Rothbard lui-même (Rothbard, 1982).

La seconde grande partie d'*Anarchy, State, and Utopia* soutient qu'il est impossible d'aller au-delà de l'État minimal sans violer les droits naturels des individus. C'est donc cette seconde partie qui contient logiquement une

double critique dévastatrice dirigée contre l'utilitarisme et contre la *Théorie de la justice* de son collègue de Harvard, John Rawls , publiée trois ans auparavant. Nozick englobe en réalité dans sa critique toute forme de justice distributive, pour la raison de fond que, selon lui, celle-ci ne peut que violer les droits naturels des individus par le truchement de l'intervention de l'État dans la vie des individus. Dans le détail, l'argumentation de Nozick consiste à poser que les principes d'une quelconque justice distributive ne peuvent être que de deux types : « configurationnels » (*patterned*), sur le mode « à chacun selon… », ou « finaux » (*end-state*), lorsque la réalisation de ces derniers peut être vérifiée grâce à des informations relatives aux propriétés de l'état actuel de la société. Ainsi, les principes distributifs « à chacun selon son travail » ou « à chacun selon ses mérites » sont configurationnels. Mais le principe « à chacun selon ses besoins » est à la fois configurationnel et final. La critique de Nozick à l'encontre tant de l'utilitarisme que de la théorie de Rawls consiste à soutenir que les principes de ces deux théories de la justice sont seulement finaux, et en rien configurationnels. Reste de toute façon que tous les types de principes (configurationnels, finaux ou mixtes) échouent au test du changement inévitable de l'état de toute société à partir d'une situation initiale posée comme respectant l'un ou l'autre des principes. C'est l'exemple devenu très célèbre du basketteur Wilt Chamberlain pris par Nozick qui illustre et explique ce redoutable test. Imaginons une société qui appliquerait de façon parfaitement stricte l'un quelconque des principes de justice distributive que nous avons évoqués. Posons ensuite dans cette société un basketteur au talent exceptionnel très demandé par les équipes professionnelles en raison du fait qu'il attire les foules par ses performances hors norme. Si un club lui propose un contrat selon lequel il gagnera 25 cents sur le prix de vente de chaque billet d'entrée aux matchs, il deviendra rapidement colossalement riche. Il en ressort que d'une situation initiale postulée comme juste au regard du principe de justice distributive qui aura été adopté, dans laquelle chacun est propriétaire de ce qu'il possède (les spectateurs, le joueur, les dirigeants du club), par suite des transferts parfaitement volontaires de propriété (les spectateurs ne sont évidemment pas obligés d'acheter des billets pour voir jouer Wilt Chamberlain), on aboutit à une situation finale injuste au regard de n'importe lequel des prin cipes de la justice distributive. Seules deux solutions sont alors possibles selon Nozick , qui les rejette toutes les deux : interdire les transactions volontaires entre les

individus, ou intervenir pour ponctionner les ressources de ceux qui ont bénéficié des transactions volontaires de sorte de les redistribuer. Dans les deux cas l'État intervient en violant les droits individuels de propriété. La solution nozickienne consiste alors à renoncer à penser la justice en termes de principes configurationnels ou finaux de distribution : il faut s'en tenir au socle des droits de propriété légitime des individus, qui inclut pour eux le droit de disposer d'eux-mêmes comme ils l'entendent. La seule restriction est que l'exercice de ces droits n'entrave en rien celui des autres individus. Au terme de ce raisonnement Nozick propose trois principes de justice non distributive : 1/ le principe d'appropriation originelle, qui pose que chaque individu possède le droit de s'approprier une chose qui n'appartient à personne si toutefois cette appropriation ne diminue le bien-être d'aucun autre individu (clause « lockéenne ») ; 2/ le principe de transfert, qui stipule que chaque individu peut devenir propriétaire légitime d'une chose par l'effet d'un transfert volontaire avec son ancien propriétaire légitime ; 3/ le principe de correction des injustices passées, qui prévoit des réparations si les deux premiers principes ont été violés.

La troisième grande partie d'*Anarchy, State, and Utopia* est consacrée au dernier concept du titre : l'utopie. Nozick rejette toute utopie dont la forme compréhensive dessinerait les contours d'une existence prétendument objectivement bonne pour les êtres humains : ce genre d'utopie est tout simplement totalitaire. Il faut donc penser une authentique utopie : celle qui rend littéralement compossibles toutes les utopies non totalitaires. Nozick tient les individus pour infiniment différents : chacun d'entre eux doit pouvoir choisir à loisir son genre de vie au sein d'un immense « canevas » (*framework*) d'utopies. La société juste est donc celle qui rend le plus grand nombre d'expérimentations utopiques compossibles. L'authentique et ultime utopie libertarienne est dès lors une « méta-utopie » : une utopie formée d'utopies. Une fois de plus, il faut éviter à tout prix la tentative de définition abstraite d'une société idéale : au pire on bascule alors dans la domination totalitaire, au mieux on penche du côté de l'idéalisme ultra-libéral d'une Ayn Rand (figure phare de la pensée ultra-libérale, égale ment d'origine russe). Au constructivisme statique (ou « dipositif de conception ») qui lui paraît dangereux pour les individus, Nozick préfère une approche dynamique et évolutionniste : les communautés expérimentent différentes utopies, et ce processus expérimental opère comme un dispositif de « filtrage », puisque les

communautés dont les utopies s'avèreront insatisfaisantes seront désertées. Quant au canevas d'utopies, qui joue le rôle d'une méta-utopie, il est finalement identifié sans surprise par Nozick à l'État minimal. Ce puissant plaidoyer final en faveur de l'épanouissement de la liberté des individualités et des communautés librement formées autour d'utopies porte en lui une ambition ultime et considérable : fournir une alternative réelle en termes d'enthousiasme et de sentiment d'adhésion à ce qui a été procuré, du moins pendant un temps, par le communisme, et que le libéralisme classique a été inapte à fournir de son côté selon Nozick .

► « Newcomb's Problem and Two Principles of Choice », dans N. Rescher (dir.), *Essays in Honor of Carl G. Hempel* , Dordrecht, Reidel, 1969, p. 114-146 ; cet article ainsi que la plupart de ceux qu'il a publiés au cours de sa vie sont repris dans *Socratic Puzzles : Anarchy, State, and Utopia* , New York, Basic Books, 1974 ; trad. fr., *Anarchie, État et utopie* , Paris, PUF, 1988 ; *Socratic Puzzles* , Cambridge, Harvard University Press, 1997. – *The Examined Life* , New York, Simon & Schuster, 1989 ; trad. fr., *Méditations sur la vie* , Paris, Odile Jacob, 1995. – *Invariances : The Structure of the Objective World* , Cambridge, Harvard University Press, 2001.

► A RVON H., *Les Libertariens américains. De l'anarchisme individualiste à l'anarcho-capitalisme* , Paris, PUF, 1983. – A UDARD C., *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société* , Paris, Gallimard « Folio », 2009. – B UCHANAN J. M., *Les Limites de la liberté : entre l'anarchie et le Léviathan* [1975], Paris, Litec, 1992. – C ARÉ S., *La Pensée libertarienne* , Paris, PUF, 2009. – C HILDS R., « The Invisible Hand Strikes Back » [1975], *Journal of Libertarian Studies* , n° 1, 1977. – K IRK R., « Libertarians : The Chirping Sectaries », *Modern Age* , vol. 24, n° 4, automne 1981. – K YMLICKA W., *Les Théories de la justice* [1990], Paris, La Découverte, 2003. – O TSUKA M., « Comment être libertarien sans être inégalitaire ? », *Raisons politiques* , n° 23, *Libertarisme de gauche* , Paris, Presses de Sciences Po, août 2006. – P AUL J. (dir.), *Reading Nozick* , Lanham, Rowman & Littlefield, 1981. – R OTHBARD M., *L'Éthique de la liberté* [1973], Paris, Les Belles Lettres, 1991. – R OTHBARD M., *The Ethics of Liberty* , New York, New York University Press, 1982. – S AVIDAN P.,

« Le libertarisme de Hayek et de Nozick », dans A. Renaut (dir.), *Les Philosophies politiques contemporaines* , Paris, Calmann-Lévy, 2001. – SCHMIDTZ D. (dir.), *Robert Nozick* , Cambridge, Cambridge University Press, 2002. – STEINER H., *Essay on Rights* , Cambridge, Blackwell, 1995. – VAN PARIJS P., *Real Freedom for All : What (if Anything) Can Justify Capitalism ?* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – WALDRON J., « Nozick and Locke : Filling the Space of Rights », dans E. F. Paul, F. D. Miller et J. Paul (dir.), *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick* , Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Jean-Cassien BILLIER

→ Arrow (Kenneth Joseph) ; Choix collectifs ; Cohen (Gerald Allan) ; Égalité comme idéal de justice ; Libéralisme ; Libertarisme ; *Luck egalitarianism* ; Marché ; Prioritarisme ; Propriété ; Richesse maximale ; Socialisme

NUSSBAUM, MARTHA (1947)

Née en 1947, actuellement professeur au sein du département de droit de l'université de Chicago, Martha Nussbaum s'est établie au fil d'une œuvre variée comme l'une des figures marquantes de la philosophie morale et politique étasunienne contemporaine. Initialement spécialiste de philosophie antique, elle s'est initialement fait connaître pour ses interprétations d'Aristote , et a accédé à la reconnaissance de ses pairs pour une série de travaux originaux qui éclairaient la philosophie morale par la littérature.

Ces premiers travaux portent en germe une architecture conceptuelle que Martha Nussbaum étendra peu à peu à la philosophie politique contemporaine, s'établissant comme une des voix marquantes des théories de la justice aussi bien dans le monde académique que dans l'espace public.

L'apport de Martha Nussbaum à la philosophie de la justice politique doit ainsi beaucoup à une méthode de pensée d'abord affutée sur les thèmes classiques de la philosophie morale. Reprenant les questionnements des philosophes grecs, son œuvre ne cesse d'interroger les modalités de la vie bonne et de ce qu'elle appelle éloquemment « la fragilité du bien » – titre de son important ouvrage de 1986 (trad. fr. 2016).

La Fragilité du bien est d'abord une œuvre de philosophie morale originale, fondée sur la relecture systématique des penseurs grecs à la lumière des auteurs tragiques. Mais l'enjeu de la démonstration porte au-delà de l'éthique pour toucher à l'épistémologie du raisonnement pratique en général. Ce que cherche à montrer Nussbaum dans cet ouvrage fondateur, c'est que pour avoir du sens, notre rai sonnement normatif a besoin de s'appuyer sur une reconnaissance des circonstances contingentes qui font de la vie d'un être humain ce qu'elle est. On ne peut raisonner juste sans percevoir les circonstances particulières qui font souffrir un être humain ou lui permettent au contraire de mener une vie épanouie. La narration et tout particulièrement le récit de fiction, en mettant en scène nos émotions, sont une voie d'accès à cette reconnaissance des circonstances de la justice. La tragédie grecque n'est pas seulement l'illustration d'une pensée normative qui pourrait être intégralement exprimée dans des termes abstraits : elle est en soi une manière de penser et fournit la substance de notre raisonnement public sur le bien et le juste. C'est la même approche qu'approfondissent les articles rassemblés en 1990 dans *La Connaissance de l'amour* (trad. fr. 2010), en s'appuyant non plus seulement sur l'œuvre des tragiques grecs, mais également sur celle des grands romanciers de la tradition occidentale – Proust , James , Dickens – qui deviennent autant de partenaires de la philosophe dans sa réflexion sur le bien et le juste.

La justification de cet usage singulier de la littérature repose sur deux convictions. D'abord, les émotions ne sont pas accessoires au raisonnement pratique : elles sont au contraire un indice, pas toujours fiable mais néanmoins indispensable, de ce qui a du prix aux yeux d'un être humain, et donc de ce qui fonde même notre conception du juste. Ensuite, raisonner sur le juste n'est pas seulement une affaire de principes, mais de perception : bien raisonner pratiquement, c'est apprendre à percevoir correctement ce qui compte. C'est ce que la littérature nous apprend à faire : nous imaginer d'autres vies que les nôtres, d'autres conceptions du bien que les nôtres, pour nous faire toucher du doigt ce que c'est que leur rendre justice.

Cette épistémologie du raisonnement pratique que Martha Nussbaum développe d'abord dans le champ traditionnel de l'éthique remet en fait profondément en cause la séparation reçue entre philosophie morale et philosophie politique : notre réflexion publique sur le juste, tout en faisant droit à la diversité des conceptions du bien, ne saurait faire l'économie d'une

perception de ce qu'est la vie bonne pour l'être humain. Notre conception de la justice ne saurait être désincarnée : on ne rend pas justice à un être humain sans apprendre à voir, concevoir et percevoir ce qui fait la faiblesse et la fragilité de sa vie. C'est ici qu'intervient un autre des concepts importants de la philosophie de Nussbaum : celui de la vulnérabilité humaine. La justice n'est pas la justice d'un pur esprit. Elle est celle d'un animal vulnérable. Sans connaissance de cette vulnérabilité et de la contingence du corps, la justice n'a pas de sens. Un passage de *La Connaissance de l'amour* où Martha Nussbaum commente le choix d'Ulysse refusant l'offre d'immortalité de la nymphe Calypso exprime bien ce lien entre émotions, limites humaines, et justice : « Le monde humain tient par les liens de la pitié et de la compassion. Les êtres humains sont moins fortunés que les dieux parce qu'ils souffrent ; mais ils savent aussi comment affronter la souffrance, et leur moralité est une réponse à la souffrance. Les dieux sont meilleurs parce qu'ils peuvent simplement négliger les souffrances des êtres humains, regarder au-dessus d'elles, sans s'y engager ni y réagir. Mais c'est justement parce qu'ils sont meilleurs de cette manière qu'ils ne voient pas complètement ce qui est en jeu dans nos vies, et que leur fait défaut la compassion, élément essentiel de toute justice humaine » (chap. 15, « Transcender l'humanité »).

Raisonner collectivement sur le juste consiste à se prêter à un important travail de perception et de discrimination. Non pas que les émotions et la narration aient toujours raison : mais plutôt parce que celles-ci sont le matériau indispensable que nous devons passer au crible de notre raisonnement.

Le reste de l'œuvre de Nussbaum va ensuite déployer les conséquences de cette conception du raisonnement pratique sur le plan de la justice politique. Le bref ouvrage *Poetic Justice* (trad. fr. 2015), issu d'un cours proposé aux étudiants de droit de l'université de Chicago, est une défense et illustration du bon usage des émotions et de l'imagination dans le raisonnement public sur le juste. Apprendre à percevoir, imaginer et raconter, et apprendre à passer au crible collectivement ces perceptions : voilà ce qui donne au raisonnement philosophique sur la justice son matériau et sa substance.

Dans une série d'ouvrages écrits à partir des années 1990, Nussbaum va appliquer cette conception à une série de questions ouvertes de la philosophie politique contemporaine : inégalités de genre (voir notamment *Femmes et développement humain* , Éd. des femmes, 2008), handicap, justice

transnationale, cause animale (*Frontiers of Justice* , Harvard University Press, 2006). Ce travail sur ces « Frontières de la justice » propose une relecture de Rawls , enrichie de cette attention particulière à la vulnérabilité humaine, telle que les émotions et l'imagination nous permettent de la percevoir. C'est au fil de ce travail sur la perception de l'injustice que Nussbaum va développer, de concert avec l'économiste Amartya Sen , le concept de « capabilités ». Une capabilité représente ce qu'un être humain est capable de faire ou d'être : elle est ainsi la version concrète d'une liberté ou d'un droit abstrait. Avoir la capabilité de manger à sa faim signifie que vous avez non seulement la liberté théorique de manger, mais la possibilité pratique de le faire, sans y être cependant obligé, car vous pouvez choisir de jeûner. Le concept de capabilité saisit la différence entre jeûner et mourir de faim. Nussbaum , contrairement à Amartya Sen , va alors chercher à identifier une liste de capabilités fondamentales, celles que tout État juste devrait pouvoir garantir à ses citoyens (voir *Capabilités* , Climats, 2012). Le libéralisme de Nussbaum , qui reconnaît la diversité des conceptions du bien, s'inscrit donc dans un universalisme de fond qui reconnaît la réalité partagée de certains traits de la condition humaine. Parce que nous avons un corps ainsi fait, parce que nous sommes ce type d'animal particulier, alors nous partageons une vulnérabilité de fond aux mêmes maux et une aspiration à un certain type de bien, qui donne le cadre de la justice politique.

Pour conclure, l'œuvre de Martha Nussbaum propose à la philosophie politique contemporaine un apport méthodologique et un apport conceptuel. L'apport méthodologique tient en une épistémologie originale du raisonnement pratique qui dépasse les oppositions hâtives entre éthique privée et politique publique. Son étude de l'émotion, de la narration et de l'imagination s'est avérée essentielle pour enrichir la conception du raisonnement pratique public. Raisonner sur le juste et trouver un accord public est à la fois affaire d'argumentation et affaire de perception. Bien juger consiste à affûter notre perception et à apprendre à voir et ressentir ce qui compte. Le grand intérêt de la philosophie de Martha Nussbaum est de montrer que cette reconnaissance du rôle des émotions et de la narration ne se fait pas aux dépens de la rationalité, mais en constitue au contraire un pan à part entière.

L'apport conceptuel, structuré autour du concept de capabilité, consiste à proposer une approche permettant d'articuler à la fois le respect libéral de la

diversité des conceptions du bien, et la reconnaissance de traits fondamentaux de la condition humaine, fondant une lutte pour la justice dans la reconnaissance d'une humanité partagée.

► *La Fragilité du bien* [1986], Paris, Éditions de l'Éclat, 2016. – *La Connaissance de l'amour* [1990], Paris, Cerf, 2010. – *Femmes et développement humain* [2000], Paris, Éd. des femmes, 2008. – *L'Art d'être juste* [1995], Paris, Climats, 2015. – *Frontiers of Justice : Disability, Nationality, Species Membership* , Cambridge, Harvard University Press, 2006. – *Capabilités* [2011], Paris, Climats, 2012.

Solange C HAVEL

→ Capabilités ; Choix collectifs ; Désavantages ; Émotions négatives et justice sociale ; Féminisme ; Inégalités de santé ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Justice distributive mondiale ; Kittay (Eva Feder) ; Littérature et injustices ; Okin (Susan Moller) ; Partialité ; Réification ; Sen (Amartya K.) ; Vulnérabilité

XV.

O

OKIN, SUSAN MOLLER (1946-2004)

Susan Moller Okin est née en 1946 à Auckland et décédée en 2004 aux États-Unis. Elle a effectué des études de philosophie, et enseigné notamment à Stanford, en science politique.

Si son œuvre fait d'elle une spécialiste de l'inégalité liée au genre, et une féministe militante, cette philosophe politique a déployé successivement son questionnement en quatre volets complémentaires : l'étude de la place des femmes dans l'histoire de la philosophie, la mise à l'épreuve des théories de la justice par la question de la famille, la remise en cause des bienfaits du multiculturalisme pour les femmes, et enfin, la considération des inégalités à l'échelle globale. Susan Moller Okin discute avec les philosophes et documente la plupart de ses analyses par des études empiriques et sociologiques. Son égalitarisme appuie des demandes politiques fortes, comme la proposition de faire distribuer par l'employeur le salaire de son employé en deux chèques représentant chacun la stricte moitié du revenu, un pour chaque conjoint, dans le cas où l'un des deux assure à la maison les tâches domestiques et permet à son partenaire de travailler « à l'extérieur ».

Soucieuse de défendre l'égalité entre les hommes et les femmes et de débarrasser les rapports sociaux de leur structure générique, elle n'en cherche jamais les moyens hors du libéralisme et de l'universalisme. Fidèle à Rawls et aux potentialités émancipatrices qu'elle voit dans la *Théorie de la justice* , elle propose d'aller plus loin que lui pour rendre l'égalité réelle, de le corriger et le compléter, mais non de l'abandonner. Elle qualifie sa position d'humaniste, car elle cherche à faire droit aux diverses formes de vie, celles des hommes comme celles des femmes, afin de donner à la justice une description plus complète du bien humain à défendre et protéger.

C’est le genre, ou « l’institutionnalisation profondément enracinée de la différence sexuelle » (*Justice, genre et famille* , p. 29), qui constitue la cible de ses critiques. Elle repère les marques profondes de son action aussi bien dans la pensée classique, dans la structuration des sociétés occidentales, que dans les cultures non occidentales.

Dans *Women in Western Political Thought* , l’auteure fournit un panorama des positions des philosophes classiques Platon , Aristote , Rousseau , Mill , sur les femmes et la famille. À l’exception de Platon qui a refusé de reconnaître une différence de nature entre hommes et femmes, elle note chez ces auteurs un refus constant d’accorder aux femmes une position égale à celle des hommes, et dénonce l’hypocrisie d’un universalisme qui est réservé à la moitié masculine de l’humanité. Même Mill , l’auteur de *L’Assujettissement des femmes* , ne conçoit pas que les femmes puissent abandonner leur poste dans la famille pour se réaliser autant que les hommes dans la société.

Justice, genre et famille entreprend une vaste critique des théories contemporaines de la justice, que l’oubli général de la question de la famille menace presque toutes d’inanité. Telle qu’elle est instituée, la famille constitue un obstacle majeur pour l’égalité. Il existe une dynamique circulaire néfaste entre l’organisation de la famille et l’organisation du monde du travail social, les inégalités de genre liées à la première et celles qui sont liées à la seconde se renforçant mutuellement. En effet, le monde du travail fonctionne sur l’hypothèse plus ou moins implicite, selon laquelle un travailleur est disponible parce qu’il dispose chez lui d’une personne prête à assumer les tâches domestiques. Les personnes qui assurent ce soutien étant majoritairement les femmes, le monde du travail contribue à tenir les femmes à la maison, à leur assigner les tâches domestiques comme si c’était naturel, et de plus, à dévaloriser leur travail par rapport au travail rému néré. Dès lors, quand bien même les femmes souhaitent travailler, cette organisation domestique injuste en fait des personnes moins armées sur le marché du travail. Elles ne disposent pas, statistiquement, d’une personne assurant le soutien domestique et postulent donc sur des emplois à temps partiel, moins rémunérés, et qui ne leur évitent pas la double journée de travail. Pour briser cette dynamique vicieuse qui fait de la famille le pivot de l’inégalité de genre, il faut reconsidérer la frontière entre le privé et le public, et corriger cette structuration générique des rapports simultanément dans la famille et dans les

autres sphères sociales et politiques.

Il faut d'abord faire accepter l'idée que la famille puisse être organisée selon des principes de justice, ce dont Sandel est incapable, parce qu'il en fait un lieu d'amour et d'altruisme, donc un au-delà de la justice. Or l'exigence d'égalité ne s'arrête pas au seuil des familles, mais doit y pénétrer. Il faut ensuite, une fois admis que la famille et la spécificité de la sphère privée ne seront pas violées par des considérations de justice, reconnaître que la famille est effectivement injuste. Un effort critique de distanciation et d'objectivation est nécessaire. Rawls n'y est pas parvenu et, supposant inconsidérément qu'elle était juste, il en a fait le premier lieu d'acquisition du sens de la justice. Or, rétorque Okin , comment peut-on acquérir un sens de la justice dans une famille qui est aussi injuste envers les femmes ?

Pourtant, la *Théorie de la justice* reste prometteuse pour arrêter les effets du genre. Okin le montre en deux moments essentiels qui s'appuient sur la description de la position originelle. Le premier moment est préparatoire et provisoire. Il s'agit de rappeler que la position originelle contient potentiellement des ressources pour améliorer le statut des femmes puisque, si les partenaires y font abstraction de leur sexe particulier, et connaissent par ailleurs la position généralement subalterne des femmes dans la société, ils rangeront les femmes dans la position la plus désavantagée pour laquelle il faut rendre toute inégalité acceptable. Dans la position originelle, je crains plus d'être une femme que d'être un homme, et je serai amené à demander une amélioration de la position des femmes, de peur d'en être une. Mais ce premier point est insuffisant. L'approfondissement de la critique d'Okin porte ensuite sur la définition des biens primaires donnée par Rawls et sur ce qu'il appelle une vie réussie, souhaitable, désirable. Il semble que Rawls ait subrepticement placé dans cette description des biens qui sont culturellement plus associés à la réussite masculine que féminine : l'autonomie, la réussite professionnelle, les fonctions d'encadrement politique, professionnel, l'expression artistique. Cette énumération ne comprend pas les biens et réussites propres à la vie culturellement associée au féminin dans une société structurée selon le genre : la vie privée, les relations et le soin. Ces biens doivent être eux aussi publiquement et unanimement revalorisés en étant proposés et distribués au sein de la position originelle. « Ce sera seulement quand les hommes participeront de manière égale à ce qui a été principalement les domaines réservés des femmes, ceux où elles avaient

affaire aux besoins matériels et psychologiques quotidiens de leurs proches, et quand les femmes participeront de manière égale à ce qui a été principalement les domaines réservés des hommes, ceux de la production à large échelle, du gouvernement, de la vie intellectuelle et artistique, que les membres des deux sexes seront capables de développer une personnalité *humaine* plus complète qu'il n'a été jusqu'ici possible » (p. 233).

En d'autres termes, la première utilisation de la position originelle aurait pour effet de rendre accessibles aux femmes toutes les potentialités aujourd'hui offertes aux hommes. Mais la seconde mesure va plus loin, et travaille les représentations morales elles-mêmes ; il faut rendre disponibles à tous les êtres humains, hommes et femmes, les biens importants de tous les genres de vie, masculine et féminine. Une fois prisées autant que les vies masculines, les vies féminines ne seraient plus systématiquement dévalorisées et à terme, elles ne seraient même plus associées aux femmes. Inversement, les hommes ne seraient pas restreints dans leur conception de la réussite. La disparition du genre est le résultat que vise ainsi Okin . Concrètement, cela signifierait de reconsidérer professionnellement les tâches relevant du *care* , de les rémunérer mieux. L'idée du double chèque payé par l'employeur aux deux conjoints révèle un souci de reconnaissance du travail accompli, et le refus de distinguer entre travail productif et reproductif. C'est en ce sens qu'Okin rejoint la pensée politique du *care* , alors qu'elle écarte la voie d'une éthique de la sollicitude.

L'importance accordée aux représentations culturelles conduit Okin à une position radicale qu'elle expose dans un célèbre article, « Is Multiculturalism Bad for Women ? ». L'article a reçu un grand nombre de réponses et critiques. Il est disponible dans un recueil du même nom où Raz , Nussbaum , Sunstein discutent avec l'auteure et lui reprochent son occidentalocentrisme et son manque de base empirique. Okin affirme en effet qu'il y a peu de chances que le multiculturalisme soit « bon » pour les femmes, dans la mesure où la majorité des cultures sont patriarcales et contraires à l'égalité.

Malgré son admiration pour le libéralisme individualiste, le caractère social de la domination de genre fait certainement adopter à Okin des armes plus tranchantes, et donne une inflexion plus politique et volontariste à ses propositions, que les solutions juridiques institutionnelles de son inspirateur, John Rawls .

► *Justice, genre et famille* , trad. L. Thiaw-Po-Une, Paris, Flammarion

« Champs », 2008. – *Women in Western Political Thought* , Princeton, Princeton University Press, 1979. – « Raison et sentiment dans la réflexion sur la justice », dans S. Laugier et P. Paperman (dir.), *Le Souci des autres* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2005, p. 101-125.

► COHEN J., HOWARD M. & NUSSBAUM M. C. (dir.), *Is Multiculturalism Bad for Women ? Susan Moller Okin with Respondents* , Princeton, Princeton University Press, 1999. – SATZ D. & REICH R. (dir.), *Toward a Humanist Justice : The Political Philosophy of Susan Moller Okin* , Oxford, Oxford University Press, 2009.

Gabrielle RADICA

→ *Care* ; Discriminations et inégalités socio-économiques ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Féminisme ; Identité, égalité, inégalité ; Injustices épistémiques ; Intersectionnalité ; Rawls (John) ; Stéréotypes

OPPRESSION

Les théories de l'oppression s'intéressent aux types de torts qui sont constitutifs de l'oppression ; à ce que cela signifie lorsque ces torts sont infligés abusivement ou injustement ; à ceux qui les subissent et à ceux qui les font subir et à la façon dont ils sont infligés. Les théories actuelles de l'oppression ont leur origine historique dans la philosophie politique moderne et ses discussions sur la liberté, l'esclavage, l'assujettissement des femmes et les privations et la coercition qu'ont eu à subir les ouvriers. Désormais, on considère l'oppression comme un concept normatif désignant une injustice sociale qui frappe les gens en raison et au travers du statut réservé à leur groupe social, que celui-ci soit défini par le genre, l'orientation sexuelle, la race, l'origine ethnique, la religion ou la classe sociale. L'oppression soulève de multiples controverses, parmi les principales relevons la question de savoir quels groupes sont opprimés, les causes de l'oppression et les torts à travers lesquels celle-ci s'exerce, et si l'oppression désigne un phénomène unique. La littérature récente s'interroge sur la responsabilité morale des opprimés à résister à l'oppression.

HISTOIRE DU CONCEPT

La philosophie de l'oppression commence avec la modernité, au moment où la pensée politique commence à reconnaître les droits des individus à la liberté et à la justice. Pour les théoriciens politiques modernes et libéraux qu'étaient Hobbes et Rousseau , « l'oppression » correspondait à une absence de liberté individuelle causée par l'usage de la force. La théorie libérale classique employait les termes de « domination », de « tyrannie », et d'« oppression » comme synonymes renvoyant à une volonté arbitraire ou adverse, qui provoque l'abrogation de droits politiques libéraux, des privations économiques et se rend coupable de brutalités physiques. La légitimité et l'oppression se concevaient en termes individualistes et les torts incluaient la soumission à des gouvernements illégitimes et l'intolérance religieuse de l'État.

Au XIX^{e} siècle, interviennent trois changements conceptuels dans le traitement philosophique de l'oppression. Premièrement, on passe d'une conception purement politique de l'oppression, où l'oppresseur est le dirigeant et l'opprimé le dirigé, à une conception plus sociale de l'oppression, où oppresseurs et opprimés sont des groupes sociaux dont on peut rendre compte d'une façon formellement moins politisée. Les premiers féministes comme John Stuart Mill et Mary Wollstonecraft ont théorisé l'assujettissement des femmes par les hommes, illustrant ainsi l'oppression d'un groupe social par un autre groupe social (non gouvernemental).

Le deuxième changement conceptuel a été amorcé par Hegel et consiste à considérer l'oppression comme la non-reconnaissance de l'égalité entre les individus sur le plan de la valeur morale et de la dignité. Bien qu'Hegel lui-même ne se soit pas concentré sur l'oppression en tant que telle lorsqu'il cherchait à expliquer la possibilité de l'esclavage humain pour des êtres capables de liberté absolue (Hegel, 1977, p. 111-119), il a introduit l'idée de domination psychologique que des théoriciens de l'oppression du XX^{e} siècle ont approfondie.

Marx a introduit le troisième changement conceptuel en faisant de l'oppression un état ancré causalement dans le système économique. Il décrivit la façon dont le capitalisme désavantage matériellement et de façon systématique la classe ouvrière. L'oppression de la classe ouvrière n'est pas une oppression politique, puisqu'ils ont bien des droits égaux, y compris le droit abstrait de posséder de la propriété. Mais ces droits ne leur confèrent

pas de pouvoir politique. Pour Marx , comme pour Rousseau , l'oppression commence avec la division du travail, et ainsi, avec la capacité d'un groupe de gens de s'approprier de manière coercitive le produit du travail d'un autre.

APPROCHES CONTEMPORAINES

Les discussions contemporaines sur l'oppression partagent des traits importants avec l'approche de l'oppression du XIX e siècle, mais elles prolongent l'analyse en l'appliquant à des phénomènes sociaux particuliers et en proposant une histoire causale de ses origines et de sa perpétuation. Tout d'abord, l'oppression désavantage toujours à tort : il ne peut y avoir d'oppression justifiée. Deuxièmement, l'oppression ne peut pas simplement être une privation de liberté, puisque certaines restrictions de la liberté d'un individu sont naturelles ou sociales et non injustes. Elle doit ainsi être vue comme le résultat d'une coercition injustifiable par une autre personne, groupe, ou une institution sociale injuste. Troisième, l'oppression est une injustice sociale, puisqu'elle est perpétrée par des institutions sociales, par des pratiques, par des normes sur des groupes sociaux par des groupes sociaux. En cela, l'oppression se distingue de beaucoup de sortes d'injustices qui peuvent être faites aussi bien à des individus qu'à des groupes sociaux. Ces trois conditions qui forment l'oppression peuvent être résumées comme suit :

1. Un tort : il y a un tort qui résulte d'une pratique institutionnelle.
2. Une coercition : il y a une coercition injustifiée ou l'usage d'une force qui cause un tort.
3. Un groupe social : le tort est perpétré par une institution sociale ou tient à une pratique affectant un groupe social.

Nombre de descriptions contemporaines de l'oppression révèlent que quand une institution sociale opprime un groupe social, elle en favorise généralement un autre matériellement, culturellement, psychologiquement. Cet avantage dont bénéficie le groupe non opprimé vis-à-vis du groupe opprimé en est venu à être connu sous le terme de « privilège » et peut être compris comme une quatrième condition caractéristique :

4. Le privilège : un autre groupe social profite de la pratique institutionnelle caractérisée par la condition 1.

Nous avons désormais de nombreux travaux traitant des privilèges et de

l’obligation morale de ceux qui en bénéficient d’œuvrer pour leur affaiblissement voire leur éradication.

Les théoriciens de ce siècle ont développé et souligné l’idée que l’oppression peut avoir des effets psychologiques significatifs, à la fois directement sur les individus et indirectement sur les autres membres des groupes opprimés auxquels ils appartiennent. Certains théoriciens de l’oppression utilisent la psychanalyse pour expliquer comment des individus, dans certains groupes sociaux, sont incités à être dominants ou soumis, en particulier dans les groupes de genre (Chodorow, 1978) et les groupes nationaux colonisés (Fanon, 1963). De nombreux penseurs contemporains conçoivent l’oppression comme un problème de mauvaise reconnaissance, de déshumanisation, ou comme manque de respect culturel (Willett, 1995 ; Young, 1990). Les théories de l’oppression raciale se sont concentrées sur la déshumanisation et l’invisibilité en tant que torts (Du Bois, 1997). Ces théories partagent avec Hegel l’idée cruciale qu’être opprimé, c’est fondamentalement être privé de dignité ou de valeur morale égale, soit en tant qu’individu appartenant à un groupe social, soit en raison du statut du groupe lui-même. D’autres théories se concentrent davantage sur les inégalités économiques de l’oppression. Les théoriciens marxistes et libéraux, dans la mesure où ces derniers traitent des aspects de l’oppression, tendent à accorder la primauté aux problèmes de distribution (Cudd, 2006).

Des théories récentes de l’oppression ont établi à la faveur d’un autre développement important que des personnes peuvent appartenir à des groupes sociaux qui se recoupent, dont certains peuvent être opprimés alors que d’autres peuvent être relativement privilégiés. Par exemple, les hommes noirs sont à la fois opprimés en tant que Noirs mais privilégiés en tant qu’hommes. Des théoriciennes féministes noires ont élaboré cette « analyse intersectionnelle » de l’oppression, qui est désormais devenue une analyse de référence, en particulier dans les discussions féministes sur l’oppression et sur la nature de la race, l’origine ethnique et la sexualité (Davis, 1981 ; Crenshaw, 1991 ; Appiah, 1994).

CONTROVERSES CONCEPTUELLES

Iris Marion Young (1990) souligne que « l’oppression » ne peut être conçue comme un phénomène unique et homogène. Ne pas en tenir compte

entraîne inévitablement soit à une réduction de tous les cas d'oppression à une seule sorte d'oppression (par exemple, la réduction marxiste de l'oppression des femmes à l'oppression des classes), soit à l'exclusion de certains cas qui devraient pourtant relever de l'oppression. Elle propose une série de torts, les « cinq facettes de l'oppression », qui apparaissent dans des combinaisons qui diffèrent pour différents groupes sociaux, ce qui empêche l'existence de conditions nécessaires et suffisantes qui pourraient contenir tous les cas de ce qu'on se plairait à appeler « oppression ». Bien que son analyse des torts causés par l'oppression ait beaucoup d'influence, la plupart des théoriciens de l'oppression n'acceptent pas son affirmation générale qu'aucune analyse exhaustive de l'oppression ne peut être donnée.

Une autre controverse à propos de l'oppression concerne son caractère inévitable dans la société humaine. Selon une importante analyse psychologique et évolutionniste de la domination sociale (Sidanius & Pratto, 1999), il y aura toujours un groupe social dominant et un groupe dominé, du fait de la structure de base de la psychologie humaine et de son évolution dans le temps. Selon cette théorie, les mâles humains ont connu une évolution qui aboutit à la formation de cercles fermés permettant d'avoir un accès sexuel exclusif aux femmes de leurs cercles fermés, dont ils vont imposer violemment les frontières. La théorie explique ainsi toutes les formes de domination sociale du groupe comme relevant des tendances évoluées des mâles à contrôler les frontières intérieures/extérieures des groupes. L'approche évolutionniste de l'oppression fait de celle-ci le synonyme de la domination, mais échoue lorsqu'il s'agit de distinguer les formes justifiées de la domination de celles injustifiées. Cela rend la théorie moins utile d'un point de vue normatif, bien qu'elle ne soit pas dépourvue de mérite sur le plan explicatif. La question de savoir si l'oppression est un trait inévitable de la société humaine est alors en suspens.

Enfin, dans le camp conservateur on s'attache parfois à faire valoir qu'il n'y a pas tant des groupes sociaux opprimés, mais simplement des individus traités injustement (Flew, 1985). Cependant, de récents travaux sur les stéréotypes et les biais implicites, ainsi qu'une littérature bien développée en psychologie sur les mécanismes à travers lesquels opèrent les stéréotypes montrent que les individus sont perçus par d'autres comme appartenant à des groupes sociaux et sont traités de façon stéréotypée et biaisée par conséquent (Steele, Spencer & Aronson, 2002). Il ne fait aucun doute que le statut du

groupe social d'un individu affecte ses opportunités dans des dimensions sur lesquelles il n'a pas de prise.

LES FORMES MAJEURES DE L'OPPRESSION

Depuis les années soixante, les théoriciens sociaux et les philosophes politiques se sont concentrés sur de nombreux cas d'oppres sion. Le mouvement des femmes et le développement d'une réflexion théorique sur le féminisme ont donné lieu à de nombreuses théories sur l'oppression des femmes, dont les racines méthodologiques et conceptuelles remontent à Hegel , Marx , Mill et la psychanalyse (mentionnés précédemment).

L'oppression des minorités raciales et ethniques a inspiré une littérature importante, qui remonte au XIX e siècle et s'attache initialement au traitement des esclaves africains et de leurs descendants. L'oppression des Noirs commence avec la classification raciale, qui n'est pas une chose naturelle mais une construction sociale avec des conséquences bien réelles. Comprendre l'oppression raciale commence ainsi avec une explication de ce qu'est la race, comment elle a été transformée en vecteur de discrimination dans la société, et quel effet elle a eu sur les groupes raciaux.

Les mouvements de décolonisation en Inde et en Afrique ont inspiré des écrits importants sur l'oppression et l'impérialisme culturel. L'un des problèmes majeurs qui entourent ce cas d'oppression concerne la capacité du « subalterne », un membre d'une société dominée par la colonisation ou d'une société anciennement colonisée, de s'exprimer pour décrire son savoir et son expérience du monde sans avoir à utiliser la littérature et la théorie de la classe intellectuelle dominante des nations colonisatrices. Est-il possible pour le subalterne de parler de son savoir et de son expérience d'une façon authentique, qui sera aussi reçue comme savoir par les élites dominantes du monde occidental ? Le concept de subalterne a été élargi pour se référer aux personnes qui ont été culturellement marginalisées même au sein de leur propre société.

D'autres cas d'oppression ont été traités de façon importante par la littérature philosophique. La Shoah a rendu l'oppression des Juifs très visible dans la période d'après-guerre. Désormais, l'oppression des minorités sexuelles (en incluant les homosexuels, les lesbiennes, les bisexuels, les transsexuels) est un sujet qui préoccupe beaucoup. Enfin, les traitements des

personnes handicapées par celles valides, des personnes âgées par celles d'âge moyen et des enfants par les adultes ont tous été considérés comme des cas d'oppression. Bien que chaque cas d'oppression présente des ensembles de torts différents, ils répondent tous aux quatre conditions qui ont été indiquées précédemment, et la reconnaissance de différentes formes d'oppression a enrichi la compréhension de l'oppression en tant que phénomène unifié.

RESPONSABILITÉ MORALE DE L'OPPRESSION ET SES COMBATS

Puisque l'oppression est un tort injustifié, elle soulève des questions de responsabilité ; responsabilité non seulement à l'égard des torts eux-mêmes, mais aussi à l'endroit du changement des structures sociales oppressives ou de la réparation des torts subis. L'oppression se produit non seulement à travers les torts que quiconque peut reconnaître comme étant inacceptables, comme la violence exercée contre une personne non armée, mais aussi à travers des actions qui renforcent des normes sociales oppressives. L'individu qui engage de telles actions n'a probablement pas l'intention d'opprimer, et il lui est peut-être même presque impossible d'éviter de renforcer la norme sociale exerçant cette oppression. À cet égard, il est important de distinguer la responsabilité morale et la responsabilité causale de l'oppression. On peut être à la fois responsable causalement et moralement, si l'on participe à une institution sociale oppressive tout en ayant l'intention de causer du tort à un ou plusieurs membres du groupe social opprimé. On peut ne pas être responsable moralement d'oppression, mais l'être en partie causalement, quand on participe à une institution sociale oppressive, tout en n'ayant pas l'intention d'opprimer, ou même en ayant l'intention de ne pas opprimer. Cependant, prendre conscience de son rôle causal dans l'oppression engendre la responsabilité d'éviter de causer l'oppression : soit en se retirant des institutions oppressives, soit en les changeant.

La responsabilité de changer les institutions sociales peut être imputée à deux conditions. Premièrement, on peut être tenu responsable de mettre fin à des torts si l'on peut le faire sans sacrifier quelque chose revêtant une même importance morale. Deuxièmement, on est obligé de ne pas tirer avantage du fonctionnement d'institutions sociales qui portent préjudice à d'autres. Certaines institutions sociales oppressives sont toutefois difficilement

évitables. De plus, des membres de groupes opprimés peuvent parfois profiter des normes sociales qui constituent l'oppression de leur groupe social. Prenons la façon dont les normes de la beauté féminine vont de pair avec une objectivation des femmes qui réduit leurs chances d'être prises au sérieux dans certains contextes professionnels. Certaines femmes très belles peuvent, de fait, tirer profit financièrement et psychologiquement du fait d'être traitées comme des exemples de ces normes sociales particulièrement dignes d'éloges. Cet exemple soulève des questions quant à la façon dont des personnes opprimées ont la responsabilité morale de résister à de telles normes sociales qui à la fois oppriment et tendent à coopter les opprimés.

Pour certains, la résistance à l'oppression est une obligation morale pesant sur les épaules des personnes opprimées, alors que d'autres ont considéré que cette résistance est permise et louable, mais non pas nécessairement requise. Par ailleurs, les obligations morales de la justice demandent manifestement des efforts pour réduire ou éliminer l'injustice, et l'oppression est peut-être la forme la plus flagrante d'injustice sociale. La littérature philosophique sur la justice n'est pas correctement articulée à la littérature de l'oppression. Les théories idéales de la justice éludent les questions concernant les obligations morales de mettre un terme à l'oppression en reconstruisant la justice. Pourtant, et parce que de nombreux cas et formes d'oppression existent déjà, on a besoin de théories non idéales de la justice qui peuvent aider à éradiquer des injustices existantes (Mills, 2005). Cette lacune nécessite un travail à venir qui aiderait à clarifier les obligations morales de la justice de mettre un terme à l'oppression future.

► APPIAH K. A., « Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections », *The Tanner Lectures on Human Values* , University of Utah, 1994, https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/a/Appiah96.pdf . – CHODOROW N., *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* , Berkeley, University of California Press, 1978. – CRENSHAW K., « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* , vol. 43, 1991, p. 1241-1299. – CUDD A. E., *Analyzing Oppression* , New York, Oxford University Press, 2006. – DAVIS A. Y., *Women, Race, & Class* , New York, Random House, 1981. – DUBOIS W. E. B., *The Souls of Black Folk* , Boston, Bedford Books, 1997. – FANON F., *The Wretched of the*

Earth , New York, Grove Press, 1963. – F ERGUSON A., *Sexual Democracy: Women, Oppression, and Revolution* , Boulder, Westview Press, 1991. – F LEW A., *Thinking about Social Thinking: The Philosophy of the Social Sciences* , New York, Blackwell, 1985. – F REIRE P., *Pedagogy of the Oppressed* , New York, Herder and Herder, 1970. – F RYE M., *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory* , Trumansburg, Crossing Press, 1983. – H EGEL G. W. F., *Phenomenology of Spirit* , Oxford, Clarendon Press, 1977. – H OBBES T., *Leviathan* , éd. C. B. Macpherson, Londres, Penguin, 1985. – M ACK INNON C., *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* , Cambridge, Harvard University Press, 1987. – M ARX K. & E NGELS F., *The Marx-Engels Reader* , éd. R. C. Tucker, 2e éd., New York, Norton, 1978. – M ILL J. S., *On Liberty* , Indianapolis, Hackett Publishing Co, 1978. – M ILLS C., « Ideal Theory as Ideology », *Hypatia* , vol. 20, 2005, p. 165-184. – N USSBAUM M., *Sex and Social Justice* , New York, Oxford University Press, 1999. – O KIN S. M., *Justice, Gender, and the Family* , New York, Basic Books, 1989. – R OUSSEAU J.-J., *Basic Political Writings* , Indianapolis, Hackett Publishing Co, 1987. – S IDANIUS J. & P RATTO F., *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression* , New York, Cambridge University Press, 1999. – S TEELE C. M., S PENCER S. & A RONSON J., « Contending with Group Image: The Psychology of Stereotype and Social Identity Threat », dans M. Zanna (dir.), *Advances in Experimental Social Psychology* , vol. 34, Salt Lake City, Academic Press, 2002. – W ILLETT C., *Maternal Ethics and Other Slave Moralities* , New York, Routledge, 1995. – W OLLSTONECRAFT M., *A Vindication of the Rights of Woman* , 1792. – Y OUNG I. M., *Justice and the Politics of Difference* , Princeton, Princeton University Press, 1990.

Ann E. C UDD (traduit par Maude S AVIDAN)

→ Aliénation ; Crenshaw (Kimberlé Williams) ; Discriminations et inégalités socio-économiques ; Du Bois (W. E. B.) ; Émancipation ; Esclavages contemporains ; Exploitation ; Gilligan (Carol) ; Hill Collins (Patricia) ; Honneth (Axel) ; Injustices épistémiques ; Intersectionnalité ; Justice postcoloniale ; Liberté ; Non-domination et justice économique ; Okin (Susan Moller) ; Parité politique ; Pateman (Carole) ; Racisme et antiracisme ; Reconnaissance ; Responsabilités familiales et domestiques ;

Scott (Joan W.) ; Stéréotypes ; Stigmatisation ; Travail forcé ; Young (Iris Marion)

ORIENTATION SCOLAIRE

En dépit du développement des scolarisations et de l'accès aux baccalauréats et à l'enseignement supérieur, les inégalités sociales de parcours scolaires persistent (Peugny, 2013). Ces inégalités de parcours résultent de deux mécanismes aux effets cumulatifs : d'une part, les différences de réussite scolaire selon les milieux et contextes sociaux, et, d'autre part les différences relevant de l'orientation scolaire ou *inégalités d'orientation* dès lors que le système se diversifie. Les différents travaux en éducation permettent d'en décrypter les effets et de montrer le rôle de l'orientation scolaire et professionnelle comme vecteur de la reproduction sociale. C'est l'objet de ce chapitre.

L'ORIENTATION SCOLAIRE ET PROFESSIONNELLE, GARANTE DE L'ÉGALITÉ DES CHANCES ?

Historiquement, il est pertinent d'aborder la question de l'orientation scolaire en référence à la notion d'égalité des chances et du principe de méritocratie qui s'est imposé dans le débat public au début du XX^{e} siècle en France et dans les sociétés démocratiques. Les inégalités autres que celles provenant du mérite des élèves doivent *théoriquement* être absentes de l'espace scolaire. L'égalité des chances entend ainsi donner à l'école la mission de redistribuer les cartes de la hiérarchie sociale pour chaque génération. « Unifier et diviser », sont donc pour Durkheim (1922, 1938) en Europe et Parsons (1959) outre-Atlantique les deux fonctions du système éducatif : la socialisation autour de valeurs communes et la sélection des individus les plus méritants, afin de préparer chacun à la place qui sera la sienne dans la société. Un constat s'impose donc : le principe de l'égalité des chance ne vise pas à éliminer les inégalités sociales elles-mêmes, il vise à substituer des inégalités justes (les inégalités scolaires) à des inégalités injustes (les inégalités liées à la naissance). L'orientation scolaire et

professionnelle s'impose rapidement comme la garante de l'égalité des chances dès la mise en place de la gratuité de l'enseignement secondaire en 1933 (sélection par le concours d'entrée en 6^{e}) puis en 1959 avec la mise en place du cycle d'observation de 6^{e} – 5^{e} dont l'aboutissement était le palier de 5^{e} .

Cette conception méritocratique de l'orientation scolaire est au fondement de son fonctionnement actuel en France et dans de nombreux pays de l'OCDE. Elle suppose ainsi que la fonction de sélection des élèves par l'institution scolaire est strictement fondée sur les résultats des élèves. C'est pourquoi elle intervient en aval et en avalisant les demandes des jeunes ou de leur famille. Selon ce modèle démocratique, les familles des bons élèves devraient aspirer aux positions les plus élevées et aux formations les plus exigeantes.

Empiriquement, ce fonctionnement semble ne pas résister aux phénomènes de reproduction sociale. Si les inégalités de réussite ont clairement été analysées selon les milieux sociaux par Bourdieu et Passeron (1970) et plus récemment par les contextes scolaires, deux questions sont posées au système d'orientation : en quoi avaliser des préférences contribue à une orientation juste, et la sélection qui est menée est-elle réellement méritocratique ?

DES DIFFÉRENCES DE POSSIBLES AUX « INÉGALITÉS » DE PRÉFÉRENCES

En 2015, un constat demeure patent, les enfants de milieu populaire réussissent moins bien que ceux d'origine sociale favorisée, en particulier en raison de difficultés constatées dès l'entrée au primaire se cumulant année après année, et intégrant l'impact des disparités contextuelles de l'école (effets classes, effets établissements et ségrégation sociale notamment). L'analyse de ces inégalités de réussite a fait l'objet de nombreux travaux dont ce chapitre n'est pas l'objet. Toutefois, les dernières enquêtes PISA 2015 (qui testent les performances des élèves à 15 ans) rappellent ce haut niveau d'inégalités sociales ; la France comptant parmi les pays de l'OCDE où le lien entre le milieu socio-écononique des élèves et leurs performances en fin de secondaire est l'un des plus forts (20 % en France, contre 13 % en moyenne dans l'OCDE). *In fine* , les enfants d'origine sociale défavorisée se présentent dès la fin du collège avec des possibilités d'orientation différentes

que celles des jeunes d'origine sociale favorisée. À ce stade, au sein du système méritocratique, on peut considérer cette différenciation des parcours comme légitime puisque, même si elle incorpore des inégalités scolaires, l'orientation a pour objectif de faire correspondre les parcours aux possibilités de chacun. Pourtant, reposant sur le respect des choix et des aspirations des élèves et de leur famille, l'orienta tion intègre au-delà des inégalités des possibles, des préférences inégales. À chaque palier d'orientation, des élèves aux résultats comparables n'accèdent pas aux mêmes filières. Deux mécanismes se succèdent pour expliquer ce constat : les différences d'*aspirations* puis de choix d'études d'une part et les inégalités liées la *sélection scolaire* , à résultats équivalents, d'autre part.

DES ASPIRATIONS PORTANT LA MARQUE DU CONTEXTE SCOLAIRE

Le premier facteur d'inégalités d'orientation relève donc de différences d'aspirations, phénomène analysé par la sociologie par le terme d'*auto-sélection* . D'un point de vue théorique les différences sociales ont été théorisées par le modèle de l'acteur rationnel (Boudon, 1973) et de l'ambition relative en fonction de la position d'origine dans l'échelle sociale (Keller & Zavalloni, 1964). Dans le modèle de la reproduction de Bourdieu et Passeron , ces phénomènes sont aussi, au-delà de l'ambition différentielle, le résultat de deux processus, l'*habitus* d'une part et l'auto élimination résultant de la *violence symbolique* d'autre part.

Néanmoins, il peut être difficile de considérer que les préférences et *in fine* les choix sont inégaux alors que l'on refuse de hiérarchiser formellement les filières ; ce qui pourrait en revenir à vouloir substituer à l'égalité des chances, l'égalité des préférences. Finalement, l'école n'a pas à garantir que les bons élèves veuillent tous faire de grandes écoles. Pourtant, on doit considérer cette auto-sélection comme inégalitaire dès lors que ces préférences portent la marque du contexte scolaire fréquenté par les élèves, *a fortiori* dans un système où les *inégalités de traitement* en fonction des établissements sont importantes (CNESCO, 2016). En effet, les préférences sont nichées dans un contexte décisionnel qui découle directement de l'organisation du système éducatif et des disparités contextuelles : les établissements sont ségrégués scolairement, socialement (Ben Ayed, 2015) et ethniquement (Felouzis *et al.* , 2005) et constituent des « micro-milieux », à cela s'ajoutent les disparités

concernant l'offre de langues, d'options, de séries de baccalauréat ou de formations d'enseignement supérieur. Au collège comme au lycée, les conditions d'enseignement, mais aussi les contextes d'information diffèrent et sont donc, selon les cas, plus propices à la formulation de certains choix d'orientation plutôt que d'autres. Différents travaux (synthétisés par Landrier & Nakhili, 2010) ont démontré, au collège et au lycée, les effets cumulés de l'origine sociale et du contexte de scolarisation. Par exemple, le niveau moyen d'études supérieures visé par un jeune d'origine sociale favorisée, scolarisé dans un établissement caractérisé par un public d'élèves majoritairement défavorisé, est inférieur à celui d'un enfant d'origine sociale défavorisée scolarisé au sein d'un établissement caractérisé par un public d'élèves majoritairement favorisé (Nakhili, 2007). Cette tendance est constatée quels que soient l**'** âge, le sexe et le niveau scolaire des élèves et ces effets prennent place également dans des systèmes éducatifs comparables (voir notamment les analyses menées sur les données PISA par Dupriez, Monseur & Van Campenhoudt, 2012). À l'origine de ces différences d'aspirations liées à l'environnement scolaire, on trouve plusieurs facteurs possibles : les interactions au sein du groupe de pairs, les pratiques et les représentations des enseignants moins enclins à conseiller des orientations éloignées du devenir supposé des élèves, et l'offre de formation qui selon les territoires ouvre ou resserre l'éventail de possibles au moment des choix. Par exemple, le fait d'avoir une classe préparatoire dans son établissement – ce qui est déjà bien plus probable dans les établissements au recrutement social le plus favorisé – jouera de façon significative sur le fait de s'y projeter (Nakhili, 2005). De même, les probabilités d'intégrer une seconde professionnelle sont significativement plus importantes en zone rurale où cette offre est surreprésentée (Mezeix & Grange, 2008). Certainement que les jeunes s'y projettent davantage, car ces formations représentent des possibilités concrètes dans leur environnement familier. Le cas du BTS ou du « petit supérieur » (Orange, 2009) est également très révélateur de ce type d'inégalités de contexte institutionnel. Les mécanismes de décision individuelle au sein de l'école sont donc complexes et multidimensionnels, et l'orientation déjà au stade des choix des élèves est très inégalitaire. *In fine* , mesurés à chaque palier d'orientation ces effets se cumulent d'année en année et pèsent finalement de façon importante tout au long de la scolarité. La question qui se pose dès lors est celle du devenir de ces choix au moment

de la sélection des élèves.

LA SÉLECTION SCOLAIRE : ENTRE CONTRAINTES LOCALES ET EFFETS DES REPRÉSENTATIONS

Au-delà de *l'auto-sélection* , s'ajoutent les effets de la *sélection* qui, à demande donnée, ne dépend pas uniquement des critères de réussite scolaire des élèves, comme pourrait l'exiger un véritable système méritocratique. Tout d'abord, les procédures d'orientation sont conçues comme une réponse aux choix des familles et *de facto* elles contribuent à l'accroissement des inégalités sociales observées. En effet, les conseils d'orientation au collège et au lycée, à partir du moment où les résultats le permettent, entérinent quasi automatiquement les demandes des élèves et par là même, valident des choix typés socialement et marqués par le contexte scolaire. En second lieu, les contextes et les territoires dans lesquels la sélection prend place ont une incidence sur les représentations des possibilités des élèves ou de leur devenir qui inconsciemment marquent les décisions d'orientation. Au collège, Duru-Bellat et Mingat (1988) montraient que les établissements qui scolarisent un public plutôt populaire étaient, pour des élèves scolairement comparables, plus sélectifs que les collèges qui scolarisent un public favorisé. En classe de seconde, si les élèves d'origine favorisée ont une probabilité plus importante que leurs pairs de demander une orientation en première scientifique, une fois que leur vœu d'orientation a été formulé, ils ont, toujours à résultats scolaires identiques, une plus grande probabilité d'être affectés au sein de cette filière. Ainsi, les conseils de classe entérinent les différences sociales relevant des vœux formulés par les élèves et leur famille et contribuent à leur accroissement au moment des décisions d'orientation (Le Bastard-Landrier, 2004). De même, si les filles ont davantage tendance à s'auto-sélectionner par rapport aux garçons à l'égard de l'orientation en première scientifique, elles se voient en outre pénalisées dans leur accès à cette filière par les conseils de classe. Si les pistes du rapport aux disciplines, de la confiance en soi, et de l'anticipation de la vie future entraînant des projets professionnels particuliers peuvent être avancées pour expliquer les différences de choix d'orientation des filles, comment expliquer les raisons justifiant les mesures discriminantes des conseils de classe prises à leur égard ? En dernier lieu, au-delà des effets de représentation et de la « causalité du probable » chez les enseignants, les

acteurs de l'orientation que sont principalement les enseignants et les chefs d'établissements sont soumis à des arbitrages locaux de places disponibles, dans un contexte où l'on sait que ces dernières dépendent de l'offre scolaire, elle-même typée selon les territoires. Finalement, l'orientation des élèves et leur sélection en aval de leurs demandes apparaît donc comme un processus interne relevant de la politique propre à chaque établissement et consistant en partie à gérer la composition du public en répartissant les élèves de façon plus ou moins méritocratique au sein des différentes séries. Des constats similaires sont observés dans des systèmes éducatifs au fonctionnement comparable (voir Draelants, 2013, pour la Belgique, par exemple).

Au total, les élèves qui poursuivent leurs études jusqu'à l'enseignement supérieur sont amenés à franchir des paliers d'orientation successifs au cours desquels les différences d'aspiration et les inégalités de sélection se sont cumulées dans des contextes scolaires pesant à la fois sur la demande et sur le devenir de cette dernière. Au vu de ces constats, si les choix des individus doivent être respectés au nom du principe de liberté, il s'agirait de les rendre sinon moins dépendants du milieu social ou du genre, du moins indépendants des inégalités créées par les contextes de scolarisation. Pour ce dernier point, en alternative aux réformes de l'orientation, une égalisation des contextes de scolarisation tant du point de vue de leur recrutement que du point de vue de leur offre de formation, permettrait d'ores et déjà de limiter l'ensemble des inégalités qu'ils génèrent.

► BEN AYED C., *La Mixité sociale à l'école. Tensions, enjeux, perspectives*, Paris, Armand Colin, 2015. – BERTHET T., GRELET Y. & ROMANI C. (coord.), *Le Système d'orientation. Entre choix individuels et contraintes d'action publique*, Marseille, Centre d'études et de recherches sur les qualifications « NEF », n° 36, 2008. – BOUDON R., *L'Inégalité des chances*, Paris, Armand Colin, 1973 ; Paris, Hachette « Pluriel », 1979. – BOURDIEU P. & PASSERON J.-C., *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970. – CNESCO, *Comment l'école amplifie-t-elle les inégalités sociales et migratoires ?*, 2016. – DRAELANTS H., « L'effet établissement sur la construction des aspirations d'études supérieures », *L'Orientation scolaire et professionnelle*, vol. 42, n° 1, 2013. – DUPRIEZ V., MONSEUR C. & VAN C

AMPENHOUDT M., « Le poids de l'origine socioculturelle des élèves et de leur environnement scolaire sur leurs aspirations d'études supérieures : les bases d'une comparaison internationale », *L'Orientation scolaire et professionnelle* , vol. 41, n° 1, 2012. – DURKHEIM É., *Éducation et sociologie* , Paris, Alcan, 1922. – DURKHEIM É., *L'Évolution pédagogique en France* , Paris, Alcan, 1938. – DURU-BELLAT M. & MINGAT A., « Le déroulement de la scolarité au collège : le contexte "fait des différences"… », *Revue française de sociologie* , vol. 29, 1988, p. 649-666. – FELOUZIS G., LIOT F. & PERROTON J., *L'Apartheid scolaire. Enquête sur la ségrégation ethnique dans les collèges* , Paris, Seuil, 2005. – KELLER S. & ZAVALLONI M., « Ambition and Social Class : a Respecification », *Social Forces* , vol. 43, n° 1, 1964, p. 58-70. – LANDRIER S. & NAKHILI N., « Comment l'orientation contribue aux inégalités de parcours scolaires en France : les apports de la recherche », *Formation Emploi* , n° 109, 2010. – LE BASTARD-LANDRIER S., « Les déterminants contextuels de l'orientation scolaire en classe de seconde : l'effet établissement », *Les Sciences de l'éducation pour l'ère nouvelle* , vol. 37, n° 2, 2004. – MEZEIX J.-F. & GRANGE C., « Facteurs influençant l'orientation et le parcours de la troisième au post-baccalauréat d'une cohorte d'élèves de l'académie de Clermont-Ferrand », *Éducation & formations* , n° 77, 2008. – NAKHILI N., « Impact du contexte scolaire dans l'élaboration des choix d'études supérieures des élèves de terminale », *Éducation & formations* , n° 72, 2005. – NAKHILI N., « L'environnement scolaire, quels effets sur les aspirations "individuelles". Le cas de l'entrée dans l'enseignement supérieur », thèse de doctorat en Sciences de l'éducation, Dijon, Université de Bourgogne, 2007. – ORANGE S., « Un "petit supérieur" : pratiques d'orientation en section de technicien supérieur », *Revue française de pédagogie* , n° 167, 2009. – PARSONS T., « The School Class as a Social System : Some of Its Functions in American Society », *Harvard Educational Review* , vol. 29, n° 4, 1959. – PEUGNY C., *Le Destin au berceau* , Paris, Seuil, 2013.

Nadia NAKHILI

→ Boudon (Raymond) ; Éducation supérieure ; Égalité des chances (ou

des opportunités) ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Inégalités scolaires ; Mérite ; Mesure des inégalités sociales scolaires ; Mixités ; Mobilité sociale ; Stéréotypes ; Transclasse

XVI.

P

PARETO, VILFREDO (1848-1923)

Économiste et sociologue italien, Vilfredo Pareto (Paris, 1848 – Céligny, 1923), l'un des pères de la tradition sociologique moderne, a laissé une trace profonde dans la pensée sociale, économique et politique des XX e et XXI e siècles. Ingénieur de formation, V. Pareto devint professeur à l'université de Lausanne. Son nom est associé à celui de Léon Walras – l'autre créateur de la « théorie de l'équilibre économique général » – lorsqu'on évoque « l'École de Lausanne » en sciences économiques.

En théorie politique, le nom de Pareto demeure attaché, comme celui de G. Mosca , à la théorie classique des élites et de leur renouvellement. Comprendre la structuration des élites (déterminantes pour toute société) et décrire en sociologue les mécanismes de leur formation, c'est s'approcher d'une réalité sociale résistante, échappant au pur hasard, quels que soient les milieux et les professions que l'on considère. Attentif à la diversité des moyens par lesquels une élite peut imposer sa volonté aux autre, reprenant la comparaison machiavélienne des lions et des renards, Pareto soutient que « [c]elui qui connaît le mieux l'art d'affaiblir ses adversaires par la corruption, de reprendre par la fraude et la tromperie ce qu'il paraissait avoir cédé à la force, celui-là est le meilleur parmi les gouvernants » (*Traité de sociologie générale* , § 2178). De telles considérations ouvrent la voie à une certaine approche de la circulation des élites, permettant d'identifier des facteurs de dépossession du pouvoir, soit du fait de l'influence des sentiments humanitaires, soit du fait de l'instabilité qui résulte de l'incapacité de l'élite dirigeante à s'assimiler « les éléments de choix qui surgissent dans la classe gouvernée » (*ibid.* , § 2179).

Dans le *Cours d'économie politique* , Pareto donne pour la distribution des

revenus une formule pour le nombre d'individus ayant un revenu supérieur à un certain revenu, impliquant un paramètre dont il détermine la constance d'après par des comparaisons statistiques. À bonne distance de la fameuse « loi normale » des statistiques, très souvent utilisée dans la modélisation des phénomènes aléatoires, la « loi de Pareto » – réexaminée en profondeur dans les travaux de Marc Barbut – appartient à une famille de distributions qui permet de modéliser des franges extrêmes de distribution relativement importantes. Or, cela s'avère utile pour étudier des phénomènes tels que la distribution des revenus dans une société soumise aux mécanismes de l'économie de marché. Examinant les bases de la configuration stabilisée des inégalités, Pareto met en relief l'expression de l'hétérogénéité dans la société. La forme de la courbe qui retrace la distribution de la richesse dans la société est selon lui « la résultante de toutes les forces qui agissent sur la société, c'est-à-dire des qualités et des défauts des hommes qui la composent, et des circonstances extérieures […] », qui fixe une position d'équilibre (*Cours d'économie politique* , § 1008).

Les sociétés humaines sont inégalitaires mais se développent aussi en leur sein des croyances qui s'attachent à la restauration virtuelle d'une sorte d'égalité ou d'une autre : c'est le fait des aspirations égalitaristes, mais aussi des théories qui visent à nous faire comprendre les enjeux des situations sociales, économiques et politiques à partir de la référence à une situation virtuelle (ou initiale sur un mode conjectural) d'égalité entre les hommes, comme dans le contractualisme de la philosophie politique moderne. Dans le *Traité de sociologie générale* , l'étude de la manière dont les auteurs ont défendu des principes d'égalité est soumise à la critique. Conformément à la théorie dite des « résidus » et des « dérivations », le sociologue a voulu tenter de retrouver, derrière la variété des doctrines contradictoires les unes avec les autres et compte tenu des difficultés d'un arbitrage rationnel entre elles, les aspirations profondes qui les motivent.

L'aspiration à l'égalité parmi les hommes n'est pas véritablement traitée comme une aspiration rationnelle en elle-même, ni même comme une aspiration qui justifierait la mise en place d'un dispositif d'analyse véritablement scientifique, mais comme une tendance passablement obscure, trouvant diverses occasions de rationalisation, à l'occasion de constructions souvent fort complexes mais marquées les unes et les autres du sceau de l'arbitraire. En cela, Pareto apparaît rétrospectivement comme l'un des

« maîtres du soupçon » qui ont favorisé une prise de recul sceptique par rapport aux énoncés sociaux normatifs – une tendance qui, *a contrario* , a suscité des efforts méthodologiques renouvelés en économie normative, en éthique sociale ou en théorie politique prescriptive. Pareto a aussi incarné dans ses engagements une forme de lutte contre de nombreuses aspirations rattachées de près ou de loin à des conceptions morales ou au progressisme social, par exemple l'éducation populaire.

Pareto s'est attaché à la critique de l'héritage contractualiste, de l'héritage du droit naturel moderne et des doctrines politiques de son temps, tels le solidarisme et l'utilitarisme (en particulier dans son *Traité de sociologie générale*). Si ces doctrines ont pu être considérées comme de véritables théories (comme les « théories de la justice » au XX^e^ siècle), si elles ont pu constituer des repères importants pour la contestation des inégalités injustifiées, elles sont cependant identifiables, aux yeux d'un Pareto , à des opérations complexes de mise en ordre de croyances largement dictées par des tendances qui échappent par principe à la croyance rationnelle ou à la méthodologie scientifique.

En économie pure, on lui doit le développement de nombreuses méthodes qui ont favorisé le développement, dans des directions qui lui doivent beaucoup, de l'économie mathématique. Son *Manuel d'économie politique* est demeuré classique. Avec Enrico Barone , il comprit les raisons de fond de l'équivalence de principe entre l'optimum réalisable dans une économie de marché concurrentielle parfaite et l'optimum que l'on pourrait viser, dans un monde idéal, par les moyens d'une planification socialiste centralisée. Cette équivalence, établie de surcroît à l'extérieur du marxisme, a pesé lourd dans les débats et dans les aspirations au XX^e^ siècle. Elle a fortement contribué à l'espoir d'une organisation rationnelle et potentiellement égalitaire de la société dans les voies de la planification économique centrale. Dans le « grand débat » du XX^e^ siècle sur la planification économique, ce sont les questions posées par la disponibilité et le traitement de l'information qui ont compliqué le tableau, indiquant les limites pragmatiques de l'équivalence indiquée.

L'un des legs importants de Pareto à la théorie économique et à l'éthique sociale est la formulation du « principe de Pareto », généralement compris comme un principe d'efficacité dans l'allocation des ressources, exprimant

selon Pareto un maximum d'« ophélimité » pour la société, autrement dit, ce que l'on peut faire de mieux en termes de satisfaction des préférences (ce qui est à distinguer fermement de ce que l'on se représente comme le maximum d'utilité pour la société envisagée comme une sorte de personne unifiée). Si, à partir d'une situation et dans les respect des contraintes pesant sur les ressources, on ne peut pas améliorer la situation d'un membre quelconque de la collectivité par un changement dans l'allocation des biens sans détériorer celle d'au moins une personne, on dit que l'on se trouve à un « optimum » ; si un tel changement est au contraire envisageable, on parle d'« amélioration » et le « principe de Pareto » préconisera alors toute transition de ce type.

On peut mettre en rapport ce principe avec l'optique individualiste qui s'exprime chez Pareto à propos de la formation des jugements sur une collectivité (notamment dans son article « L'individuel et le social » issu du Congrès de Philosophie de Genève). Sa préoccupation constante est de mettre en garde contre la confusion toujours menaçante du « majoritaire » et du « social ». Le « social » traverse chacun de nous (le langage est social par exemple). Pour cette raison même, on ne peut qualifier de « social » ce qui concernerait certains individus mais non tous. Le « principe de Pareto » répond à cette exigence : dans certains cas, il conduit à se prononcer d'une manière prescriptive sur la base de ce qui arrive à tout un chacun, puisque la détérioration de la situation d'une personne quelconque suffit à interdire de se prononcer sur une éventuelle « amélioration ».

L'usage de ce critère pose des questions relatives aux inégalités, notamment les suivantes, qui sont d'une importance particulière. Une amélioration parétienne qui accroît les inégalités peut-elle vraiment être considérée d'une manière univoque comme une amélioration ? Pour certaines manières de caractériser les améliorations ou détériorations des situations individuelles, peut-on dire que le principe de Pareto possède une portée éthique susceptible d'interférer avec l'attachement à l'égalité ? Par ailleurs, est-il de bonne méthode de ne comparer entre eux, dans les exercices d'évaluation sociale, que les optima parétiens ?

► *Œuvres complètes* , éd. G. Busino, Genève, Droz, 1964-2005.

► B ARBUT M., *La Mesure des inégalités. Ambiguïtés et paradoxes* , Genève, Droz, 2007. – B OUVIER A. (dir.), *Pareto aujourd'hui* , Paris, PUF, 1999. – V ALADE B., « Marc Barbut et la "loi de Pareto" », *Mathématiques*

et sciences humaines/Mathematics and Social Sciences , t. 193, 2011, p. 57-66.

Emmanuel P ICAVET

→ Arrow (Kenneth Joseph) ; Besoins ; Choix collectifs ; Conservatisme social ; Coopération ; Désincitation et redistribution ; Équité et efficacité ; Externalités ; Marxisme ; Parfit (Derek) ; Préférences temporelles ; Sen (Amartya K.)

PARFIT, DEREK (1942-2017)

Philosophe anglais de renommée mondiale, Derek Parfit fut membre du All Souls College à Oxford, prestigieuse institution anglaise entièrement dévouée à la recherche académique. Il enseigna également aux universités de New York, d'Harvard et de Rutgers. Né à Chengdu, dans la province du Sichuan en République populaire de Chine, puis éduqué à Eton, Parfit s'orienta tout d'abord vers la poésie puis vers l'histoire moderne, dont il fut diplômé par l'université d'Oxford en 1964. Récipiendaire d'une bourse Harkness Fellowship en 1965 et 1966, il étudie la philosophie à l'université Columbia de New York et l'université Harvard (Mulgan, 2017, p. 404). Il est élu « Prize Fellow » à All Souls College (Oxford) en 1967 où il poursuit sa carrière jusqu'à sa retraite en 2010. Il est élu à la British Academy en 1986 et reçoit le prix Rolf Schock en 2014. Il meurt à Oxford le 1er janvier 2017.

L'œuvre de Parfit est composée de nombreux articles mais seulement de deux ouvrages, *Reasons and Persons* , publié en 1984 (et jamais traduit en français), et *On What Matters* , dont les deux premiers volumes furent publiés en 2011 et le troisième en 2017. Parfit prévoyait de le compléter par un quatrième volume. Le succès de *Reasons and Persons* fut immédiat et l'ouvrage fut très vite reconnu comme incontournable. La revue *Ethics* lui consacre un numéro spécial en juillet 1986. Bernard Williams , Alan Ryan , Samuel Scheffler – et bien d'autres – saluent la publication d'un livre d'exception. Très attendu, *On What Matters* fait également l'objet de multiples commentaires, y compris avant sa publication.

L'objectif de Parfit dans *Reasons and Persons* est de remettre en question le dogme de l'égoïsme rationnel que Parfit appelle les théories S (pour *Self-*

Interest). Pour cela, Parfit s'attaque d'abord au postulat de la neutralité par rapport au temps. L'exercice est périlleux car, ainsi que Parfit le reconnaît, une critique de la neutralité par rapport au temps peut affaiblir les théories de l'égoïsme sans nécessairement les remettre en cause entièrement. Elles pourraient, au contraire, les conforter en arguant une double relativité (par rapport au temps, et par rapport à l'agence), et échapper ainsi à l'objection centrale de Parfit de leur asymétrie positionnelle. Bien qu'un certain nombre de ses arguments aient retenu l'attention, ils ne permettent pas – Parfit en convient lui-même – de remettre en question S. L'introduction de la question de l'identité personnelle ouvre, en revanche, une brèche dans le dogme de l'égoïsme rationnel.

Parfit adopte une approche psychologique de l'identité personnelle. Celle-ci se distingue de la version classique notamment par les notions de quasi-mémoire, de quasi-intention et de connexité psychologique introduites de façon à répondre aux objections généralement soulevées contre cette approche (Engel, 2010). En cela, il se rapproche d'autres réductionnistes tels que Shoemaker (Shoemaker & Swinburne, 1984). Mais, l'un des éléments les plus importants et les plus innovants de sa théorie – et que Shoemaker va contester – est que l'identité personnelle ne peut pas être rigoureusement déterminée, qu'elle est une simple question de degré. Cette affirmation, qui est très contre-intuitive, le conduira à défendre l'idée, qu'en soi, la question de l'identité personnelle importe peu.

La question de l'indétermination de l'identité personnelle se pose lorsqu'on considère des cas extrêmes voire des cas imaginaires improbables. Ces exemples fictionnels, souvent tirés de la science-fiction, sont importants car ils permettent de sonder nos intuitions, dont certaines sont infondées. C'est notamment le cas, pour Parfit , de l'identité personnelle. Les approches néo-lockéennes considèrent que l'identité personnelle repose exclusivement sur la continuité psychologique. Lorsque celle-ci est attestée, l'identité est déterminée. C'est précisément ce que Parfit remet en cause en introduisant le concept de connexité psychologique (*psychological connectedness*). La connexité psychologique peut être définie comme la relation directe, plus ou moins forte, qu'il existe entre deux états psychologiques. À la différence de la simple continuité, la connexité psychologique admet des degrés, et donne ainsi la profondeur qui manquait chez Locke à la notion de continuité. Le fait qu'il existe entre moi et une autre entité une forte continuité et connexité

psychologique, ce que Parfit appelle une Relation R, est plus important que le fait de savoir s'il s'agit encore de moi ou non.

Parfit est également reconnu pour avoir introduit la notion de prioritarisme dans les théories de la justice (Parfit, 1991). Le prioritarisme (« *prioritarianism or the priority view* ») conteste l'idée selon laquelle la fin de toute politique de redistribution doit exclusivement porter sur la réduction des inégalités entre les individus. Selon Parfit , celles-ci doivent également prendre en compte le niveau de vie des plus mal lotis, indépendamment de toute distribution relative. En préférant une situation inégalitaire dans laquelle les plus mal lotis sont néanmoins mieux lotis que ce qu'ils seraient dans une situation strictement égalitaire, le prioritarisme s'écarte du principe fondateur de l'égalitarisme selon lequel la réduction des inégalités entre individus est bonne en soi. En lui adjuvant un critère utilitariste, il répond à l'objection dite du nivellement par le bas auquel fait face une partie des théories égalitaristes. Il peut également être interprété comme une critique des théories utilitaristes qui ne s'intéressent qu'à l'augmentation du bien-être total sans faire de distinction morale entre l'accroissement de bien-être des plus mal lotis et celui des mieux lotis. Les travaux de Parfit sur le prioritarisme, bien que critiqués, ont beaucoup contribué à renouveler les débats sur l'égalité (Broome, 1991 ; Arneson, 2000 ; Fleurbaey, 2015 ; Otsuka, 2015).

Parfit restera, enfin, sans doute connu pour sa critique virulente du raisonnement utilitariste appliqué aux questions intergénérationnelles. Il dénonce notamment l'absurdité de la maximisation totale de l'utilité qui conduit à préférer des sociétés infiniment peuplées mais dans lesquelles les individus ont une utilité à vivre à peine positive aux sociétés moins peuplées mais composées de gens heureux. C'est l'argument dit de la Conclusion Répugnante, qui critique le populationnisme absurde des politiques visant à maximiser l'utilité totale sans égard à la qualité de vie des individus (Arrhenius, 2004). À cette inquiétude légitime, s'ajoute également tout un débat théorique sur la difficile prise en compte du bien-être des générations futures. Au-delà du simple argument sur le critère de maximisation (utilité totale/utilité moyenne) se profile chez Parfit le souci d'associer à tout raisonnement conséquentialiste un principe de justice, principe d'inspiration kantienne fondé sur l'égalité. Bien que déjà présente dans *Reasons and Persons* , cette idée n'est véritablement développée que dans son dernier ouvrage, *On What Matters* .

Dans son dernier ouvrage, Parfit se propose de remettre en cause l'opposition traditionnelle entre déontologie et conséquentialisme. Une partie importante du premier volume est consacrée à l'étude et l'interprétation de la pensée de Kant . Parfit propose une relecture de la loi universelle de Kant qu'il reformule ainsi : « Chacun devrait suivre les principes dont l'acceptation universelle pourrait être rationnellement voulue par tous » (Parfit, 2011, p. 342). Parfit va plus loin dans sa lecture contractualiste de Kant . Il montre que « les principes dont l'acceptation universelle pourrait être rationnellement voulue par tous » sont en fait des principes optimisateurs. Cela montre, pense-t-il, qu'on a tort d'opposer la pensée déontologique de Kant et la philosophie conséquentialiste des utilitaristes. Selon Parfit , le contractualisme kantien converge logiquement vers l'utilitarisme de la règle, qui est lui-même compatible avec le contractualisme de Scanlon . De la rencontre de ces trois théories morales, Parfit produit une « triple théorie » selon laquelle un acte est mauvais si et seulement si, ou simplement lorsque, de tels actes sont proscrits par tout principe qui a) appartient aux principes optimifiques, b) est l'un des seuls principes dont chacun pourrait rationnellement souhaiter l'universalisation et c) est un principe que personne ne pourrait raisonnablement rejeter (*ibid.* , p. 412-413). Dans la mesure où un tel principe éthique existe, on peut alors dire, avec Parfit , qu'il existe une vérité morale qui transcende les oppositions théoriques. Pour reprendre l'analogie de Parfit , Kant , les contractualistes et les conséquentialistes « grimpent la même montagne sur des versants différents » (*ibid.* , p. 419).

► *Reasons and Persons* , Oxford, Clarendon Press, 1984. – *« Equality or Priority ? » The Lindley Lecture* , Lawrence, University of Kansas, 1991. – *On What Matters* , Oxford, Oxford University Press, 3 vol., 2011-2017.

► ARNESON R., « Luck Egalitarianism and Prioritarianism », *Ethics* , vol. 110, n° 2, 2000, p. 339-349. – ARRHENIUS G., « The Paradox of Future Generations and Normative Theory », dans J. Ryberg et T. Tännsjö (dir.), *The Repugnant Conclusion : Essays on Population Ethics* , Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2004, p. 201-218. – BROOME J., *Weighing Goods : Equality, Uncertainty and Time* , Oxford, Blackwell Publishers, 1991. – DANCY J. (éd.), *Reading Parfit* , Oxford, Blackwell Publishers, 1997. – ENGEL P., *Introduction à la philosophie de l'esprit* , Paris, La Découverte,

2010. – F LEURBAEY M., « Equality Versus Priority : How Relevant Is the Distinction ? », *Economics and Philosophy* , vol. 31, n° 2, 2015, p. 203-217. – M ULGAN T., « Parfit, Derek », dans J. E. Crimmins (dir.), *The Bloomsbury Encyclopedia of Utilitarianism* , Londres/New York, Bloomsbury Publishing, 2017. – O TSUKA M., « Prioritarianism and the Measure of Utility », *The Journal of Political Philosophy* , vol. 23, n° 1, 2015, p. 1-22. – S HOEMAKER S. & S WINBURNE R., *Personal Identity : The Dualist Theory* , Oxford, Basic Blackwell, 1984. – S INGER P. (dir.), *Does Anything Really Matter ?* , Oxford, Oxford University Press, 2017.

Christophe S ALVAT

→ Besoins ; Égalité comme idéal de justice ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Justice intergénérationnelle ; Prioritarisme ; Utilitarisme

PARITÉ POLITIQUE

Le vocabulaire politique français s'est récemment enrichi d'un concept neuf : celui de « parité politique ». Il correspond à l'idée d'imposer par la loi l'égalité numérique des deux sexes dans les assemblées élues.

Une fois rappelé le contexte dans lequel est née cette demande de droit nouveau, nous tenterons de redonner visibilité aux débats philosophiques et politiques auxquels elle a donné lieu. Puis seront évalués le contenu et la portée de la réforme.

L'UNIVERSALISME RÉPUBLICAIN EN DÉBAT

La revendication de parité surgit en France, au début des années 1990, dans un cercle étroit d'intellectuelles et de militantes féministes. Elles partent du constat qu'après 50 ans d'exercice de leurs droits politiques, les Françaises n'ont qu'un accès restreint aux assemblées élues, faisant les frais d'une sélection partisane privilégiant les notables masculins. Elles en concluent à la nécessité d'une réforme par le haut, qui imposerait aux partis la mixité des investitures. La montée en puissance de cette demande a ensuite été facilitée par un contexte qui lui a été propice. Depuis 1975, les

organisations internationales (dont l'ONU) avaient opéré un travail de légitimation des actions positives, les présentant comme outil efficace pour rééquilibrer le pouvoir entre hommes et femmes. Le Conseil de l'Europe a été l'inventeur du concept de « démocratie paritaire », ayant organisé en 1989 un séminaire sur ce thème.

Au plan national, la crise de la représentation a incité les Français(es) à considérer positivement la demande de parité. Ils y ont vu une occasion rêvée de renouveler les élites comme de restaurer l'image ternie de la politique. Thème saillant de la campagne présidentielle de 1995 (Jacques Chirac promet et crée un Observatoire de la parité), la parité fut promue au rang de projet prioritaire avec l'arrivée de la gauche au pouvoir en 1997. Dès sa déclaration de politique générale, le 19 juin 1997, Lionel Jospin , Premier ministre, s'engage à inscrire dans la Constitution l'objectif de parité. Le chef de l'État, Jacques Chirac , d'abord réticent, s'y est ensuite rallié, conscient du fait qu'il ne pouvait s'aliéner durablement l'opinion sur cette question.

Le débat, théorique et politique, qui a précédé la réforme, a alimenté d'intenses controverses sur le sens et le contenu de l'universalisme républicain. La question a d'ailleurs divisé tous les camps : la gauche, la droite, mais aussi les féministes. Certaines ne se sont guère retrouvées dans cette demande réformiste, fort éloignée des valeurs anti-étatiques du mouvement des femmes des années 1970.

Au nom de l'universalisme, les républicains « orthodoxes » se sont farouchement opposés à la réforme. À leurs yeux, la nation française, celle de tous les citoyens, est une entité abstraite et indivisible. Par définition, elle transcende tous les groupes : classes sociales, sexes, groupes religieux… Dès lors, la parité, en portant atteinte à l'unité de la représentation, met en danger les soubassements du régime. C'est d'ailleurs sur cette argumentation que le Conseil constitutionnel avait, en 1982, annulé un article de loi fixant un quota de 25 % de femmes sur les listes municipales. Pour stigmatiser la réforme, certains, comme Élisabeth Badinter , n'ont pas craint d'agiter les périls du communautarisme à l'américaine. Ils ont aussi fondé leurs objections sur l'idée que la parité « naturaliserait » la politique, qu'elle renverrait les femmes à leur nature, sinon à leur essence, ce contre quoi s'étaient toujours battues les féministes « égalitaristes ». Si les « universalistes » admettent que la République n'a pas tenu ses promesses envers les femmes, ils trouvent le remède paritaire pire que le mal. Ils lui préfèrent des solutions plus douces

(agir par le biais du financement public des partis).

Les pro-paritaires ont beau jeu, pour justifier leur demande, de critiquer les carences, pratiques ou théoriques, de l'universalisme républicain depuis la Révolution française. Les un(e)s s'en tiennent à une critique formelle : l'exclusion, de droit ou de fait, dont les femmes ont fait l'objet, est un inachèvement du modèle républicain auquel il convient de remédier. D'autres vont plus loin, considérant que le principe de l'exclusion est au fondement de l'individualisme libéral et qu'à l'égalité abstraite doit se substituer une égalité concrète. La parité est présentée comme différente des quotas, se réclamant, non de la représentation des minorités, mais de l'égalité de statut entre hommes et femmes. N'est-elle pas le seul moyen d'assurer aux femmes l'égalité réelle de candidature, celle-ci étant bafouée par les partis français, qui, comme dans toutes les démocraties modernes, détiennent le monopole des investitures ? Les « paritaristes » se défendent de tout « particularisme », affirmant que les femmes ne sont pas une catégorie, mais la moitié de l'humanité. L'universalité de la différence des sexes ne doit-elle pas servir à repenser l'universalisme républicain ? Loin de naturaliser les différences hommes/femmes, l'idée de parité tendrait au contraire à les inscrire dans le registre du politique. La revendication a été appuyée par certains juristes, dont Francine Demichel (1996). Interrogeant les fondements du droit et de l'égalité formelle, elle a plaidé pour que le sexe soit pris en compte dans la théorie de la représentation.

LA RÉFORME ET SA PORTÉE

Deux lois composent la réforme initiale, votées de par la volonté de la gauche socialiste sous le gouvernement de Lionel Jospin . La loi constitutionnelle du 8 juillet 1999 pose dans l'article 3 que « la loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et fonctions électives » et désigne les partis (article 4) comme contribuant « à la mise en œuvre de ce principe dans les conditions déterminées par la loi ». Minimaliste, cette révision opère pourtant une rupture symbolique dans la culture républicaine, substituant à une nation souveraine abstraite un ordre bi-sexué. Dans un pays qui, depuis la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, se réfère à un universel neutre de la citoyenneté, la réforme dite de la parité est perçue comme une « révolution copernicienne »

susceptible d’opérer un changement fondamental de la vie politique.

Un an plus tard, la loi du 6 juin 2000 voit le jour, qui tend « à favoriser l’égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et fonctions électives ». Elle est souvent appelée « loi sur la parité », bien que le mot ait été banni du texte au profit de celui d’« égalité ». Cette loi originelle a mis en place les deux mécanismes sur lesquels repose encore aujourd’hui la promotion de la parité politique. Lors des scrutins de liste, elle oblige les partis politiques à présenter en alternance 50 % de candidats de chaque sexe (à une unité près) ; tandis que, pour le scrutin uninominal des législatives, elle établit une retenue sur les dotations financières des partis qui n’auraient pas investi autant de femmes que d’hommes (à 2 % près). La pénalité est déduite de la première partie du financement public (elle-même proportionnelle au nombre de voix obtenues au premier tour). Dans le premier cas, la loi procède par obligation, dans le second elle n’est qu’incitative.

Très lacunaire au départ (ne touchant ni les municipales dans les villes de moins de 3 500 habitants, ni les cantonales, ni les sénatoriales dans les petits départements, ni les bureaux exécutifs des assemblées locales), la législation initiale est complétée par d’autres lois plus contraignantes. Les unes viennent augmenter le périmètre d’action de la parité obligatoire : celle-ci s’applique désormais aux assemblées municipales des villes de 1 000 habitants et plus, aux conseils communautaires de ces mêmes villes, aux assemblées départementales et enfin aux bureaux exécutifs des assemblées locales. Les autres viennent aggraver les pénalités des partis politiques qui n’investissent pas autant de femmes que d’hommes aux législatives : la loi d’août 2014 double les retenues, celles-ci passant de 75 % à 150 % de l’écart entre la proportion de candidats et de candidates présentés par les partis.

Enfin, la portée de la loi s’est trouvée considérablement renforcée par deux réformes électorales. D’une part, la loi du 2 août 2013 étend le scrutin proportionnel avec parité obligatoire aux départements élisant trois sénateurs (contre quatre antérieurement), ce qui représente environ 73 % des sièges. D’autre part, la loi du 17 mai 2013 crée le scrutin bi-nominal majoritaire à deux tours pour l’élection des « conseillers départementaux », nouveau nom des conseillers généraux. Les conseillers départementaux sont désormais au nombre de deux par cantons, chaque binôme doit être composé d’une femme et d’un homme (plus un remplaçant de même sexe pour chaque membre du binôme). C’est la première loi qui impose la parité automatique des élus.

Appliquée depuis plus de quinze ans, l'ingénierie paritaire a entraîné une féminisation accélérée des assemblées politiques, notamment celles élues à la proportionnelle. Aujourd'hui, à l'issue des dernières élections de 2014 et 2015, on compte 48,2 % de femmes dans les conseils municipaux des villes de 1 000 habitants et plus, 50 % dans les conseils départementaux, 47,8 % dans les conseils régionaux et près de 42 % parmi la délégation française au Parlement européen. L'Assemblée nationale, longtemps restée à la traîne, tend à rattraper son retard. En affichant 38,8 % d'élues à la chambre basse, à l'issue des législatives de juin 2017, la France troque le 63^{e} rang mondial pour le 14^{e} et se hisse du 15^{e} au 5^{e} rang européen. Une exemplarité d'autant plus notable que l'usage du scrutin uninominal pour élire les députés se prête mal à l'effectivité de la parité. Notons que l'arrivée en masse des femmes au cœur du pouvoir républicain est concomitante de la déroute des partis de gouvernement, partis qui ont dominé si longtemps la vie politique en laissant les femmes au bord du chemin, préférant payer de lourdes pénalités plutôt que de présenter des femmes à parité. Il a donc fallu une sorte de *tabula rasa* , de mise à l'écart des notables et des grands barons de la politique, pour que les Françaises accèdent, enfin, en nombre à la représentation nationale.

Cependant, la féminisation de l'Assemblée nationale a aussi découlé de la volonté du nouveau parti majoritaire de présenter et de faire élire des femmes. La République en marche a été le seul grand parti, avec son allié MoDem, à respecter la parité absolue des candidatures (50 %), le seul à investir autant de femmes dans les circonscriptions les plus favorables (47 %), le seul, enfin, à obtenir une proportion d'élues si proche de la parité (47,45 %). Par comparaison, le parti Les Républicains (LR) et – dans une moindre mesure – le Parti socialiste (PS) apparaissent bien à la traîne. LR n'a présenté que 38,9 % de candidates pour n'en faire élire que 23 %. Le PS, quant à lui, a investi 44,2 % de femmes, et en a fait élire 38,7 %.

Le processus de féminisation n'épargne pas même la chambre haute, élue au suffrage indirect selon un scrutin mixte (scrutin majoritaire pour les départements élisant un ou deux sénateurs, proportionnel pour les autres). Depuis les élections de septembre 2017, le Sénat compte 31,6 %, contre 25 % précédemment.

Enfin, la parité a diffusé au niveau du pouvoir exécutif, alors que la loi ne

l’impose pas. Dans le deuxième gouvernement d’Édouard Philippe , formé à l’issue des législatives de juin 2017, la parité est désormais acquise tant au plan quantitatif que qualitatif (les portefeuilles de la Justice et des Armées sont dévolus à des femmes).

Le succès de l’idée paritaire se mesure aussi au fait que la parité s’applique, depuis la réforme constitutionnelle du 23 juillet 2008, aux « responsabilités professionnelles et sociales ».

La loi du 27 janvier 2011, dite loi Copé-Zimmermann, instaure un objectif minimal, à atteindre en 2017, de 40 % d’un des deux sexes au sein des conseils d’administration et de surveillance des entreprises cotées et de celles de plus de 500 salariés et présentant un chiffre d’affaires d’au moins 50 millions d’euros.

La loi du 12 mars 2012, dite loi Sauvadet, met en place, dans la fonction publique, un seuil de 40 % de nominations de femmes aux emplois d’encadrement supérieur et dirigeant, à atteindre d’ici 2018. Elle instaure aussi un seuil de 40 % de représentation d’un des deux sexes dans tous les conseils d’administration, les conseils de surveillance ou les organes équivalents des établissements publics administratifs, les jurys de recrutement, les comités de sélection et les instances du dialogue social.

La loi du 22 juillet 2013, dite loi Fioraso, étend l’exigence de parité aux listes de candidatures ou pour les nominations aux instances décisionnaires de l’enseignement supérieur et de la recherche.

Enfin, la loi du 4 août 2014, dite loi Vallaud-Belkacem, prévoit l’extension progressive d’une représentation équilibrée des femmes et des hommes dans diverses instances : conseils d’administration et de surveillance des établissements publics de l’État et des entreprises publiques, chambres consulaires, conseils économiques, sociaux et environnementaux, ordres professionnels, instances consultatives, conseils d’administration des entreprises de 250 salariés et plus, fédérations sportives et enfin établissements publics de coopération culturelle.

Si les lois « paritaires » ont réussi à rendre moins inégalitaires les rapports sociaux de sexe, en particulier dans le champ politique, reconnaissons qu’elles n’ont pas transformé les rapports hiérarchiques de pouvoir entre femmes et hommes. Ainsi, dans la sphère politique, il revient toujours aux hommes d’occuper le sommet de la pyramide des pouvoirs locaux et nationaux : 84 % des maires, 92 % des présidents d’intercommunalité, 90 %

des présidents de conseils départementaux et enfin 82 % des présidents de région sont de sexe masculin. *Last but not least* , aucune femme n'a jamais présidé aucune des deux chambres du Parlement.

En 2000, la loi française était une première mondiale, tous les autres pays s'en remettant aux « laissez-faire » des partis pour réglementer les investitures. Aujourd'hui, la France a fait école : bien d'autres pays, dont la Belgique, le Rwanda, l'Espagne, ont voté des lois de parité qui, appliquées à des scrutins de liste, ont donné des résultats exemplaires.

► ASSOCIATION CHOISIR , *Femmes. Moitié de la terre, moitié du pouvoir. Plaidoyer pour une démocratie paritaire* , Paris, Gallimard, 1994. – BERENI L. & LÉPINARD É., « "Les femmes ne sont pas une catégorie". Les stratégies de légitimation de la parité en France », *Revue française de science politique* , vol. 54, n° 1, 2004, p. 71-98. – BIOY X. & FAGES M.-L. (dir.), *Égalité-Parité . Une nouvelle approche de la démocratie ?* , Toulouse, LGDJ/Presses de l'université de Toulouse, 2013. – DEMICHEL F., « À parts égales : contribution au débat sur la parité », *Recueil Dalloz Sirey* , 12e cahier, 1996, p. 95-97. – GASPARD F., SERVAN - SCHREIBER C. & LE GALL A., *Au pouvoir citoyennes ! Liberté, égalité, parité* , Paris, Seuil, 1992. – LÉPINARD É., *L'Égalité introuvable. La parité, les féministes et la République* , Paris, Presses de Sciences Po, 2007. – MARQUES-PEREIRA B., *La Citoyenneté politique des femmes* , Paris, A. Colin, 2003. – SINEAU M., *Femmes et pouvoir sous la Ve République. De l'exclusion à l'entrée dans la course présidentielle* , Paris, Presses de Sciences Po, 2011.

Mariette SINEAU

→ *Affirmative action* ; Citoyenneté et inégalités ; Discriminations et inégalités socio-économiques ; Féminisme ; Stéréotypes

PARTIALITÉ

La partialité est une question centrale de philosophie morale et d'éthique. L'une des explications les plus limpides de la *partialité morale* a été proposée par Charles Larmore (Larmore, 1993), qui a proposé de nommer « principe de partialité » ce qui sous-tend les obligations « particularistes »

qui ne s'imposent à nous qu'en vertu d'un certain désir ou intérêt que nous nous trouvons avoir. Ainsi, nous estimons le plus souvent avoir des obligations particularistes et partiales envers ceux avec qui nous entretenons une relation d'affection (nos parents, nos amis). Il existe également, relève Charles Larmore , des relations particularistes qui sont issues d'engagements plus abstraits : ainsi la responsabilité de l'artiste envers son art. Ces obligations ne sont pas impartiales au sens très spécifique qu'elles ne sont pas *catégoriques* : elles ne s'appliquent pas indépendamment des désirs et des intérêts de l'individu, mais, au contraire, seulement en vertu de ceux-ci. Toute la question est de savoir s'il est vraiment légitime de défendre la partialité comme un *principe* possible de philosophie morale, contre l'idée reçue selon laquelle c'est l'impartialité qui devrait être le principe prioritaire ou même exclusif de nos raisonnements moraux.

Un certain nombre de philosophes identifient en effet le point de vue moral au point de vue d'impartialité pure. Mais beaucoup d'autres font valoir, comme Thomas Nagel (1991), que la partialité doit également être reconnue comme un point de vue moral légitime, arguant qu'il faut alors penser un point de vue moral complexe incluant tout à la fois une perspective impartiale et une perspective partiale. Il est bien moins fréquent que la partialité soit revendiquée comme un point de vue moral exclusif.

Qu'en est-il, en premier lieu, de l'identification du point de vue moral à un point de vue d'impartialité ? Les deux grands systèmes de la « philosophie morale moderne », pour reprendre l'expression d'Elizabeth Anscombe , l'utilitarisme d'une part et le kantisme de l'autre, font le choix prioritaire du principe d'impartialité. Mais il faut cependant immédiatement apporter une nuance : dans le kantisme, on pourra penser une forme de partialité morale seconde par rapport à l'impartialité, sous la forme des « devoirs imparfaits » qui peuvent inclure sans difficulté la bienveillance particulière que l'on devrait éprouver et exercer envers des proches, notamment envers nos enfants (O'Neill, 1990). L'utilitarisme classique pose bien, lui, un principe intransigeant d'impartialité pure avec William Godwin (1793). On peut distinguer les théories impartialistes « strictes », qui, comme celle de Godwin , excluent absolument toute forme de partialité de l'agent moral envers des individus, des communautés, envers soi-même ou encore l'espèce humaine, des théories simplement « fondamentalement impartialistes », comme le kantisme, le conséquentialisme de la règle et même certaines formes de

conséquentialisme de l'acte (Railton, 1984) qui admettent soit un amendement de l'impartialité par des « devoirs imparfaits » de partialité morale (le kantisme), soit une pratique de premier ordre de la partialité comme moyen légitime pour atteindre l'impartialité (ce qu'on retrouve dans la théorie des six stades du psychologue Lawrence Kohlberg : l'impartialité y est certes présentée de façon très « kantienne » comme le point de vue idéal de la moralité, mais les cinq stades précédents ont déjà une valeur morale propédeutique à l'impartialité). Ces diverses versions, strictes ou modérées, de la légitimation de la partialité en morale renvoient elles-mêmes à des modes divers de justification de la partialité.

Il est possible, par exemple, de se fonder en la matière sur une objection dévastatrice contre l'impartialité, en arguant par exemple que cette dernière ne repose en dernière instance que sur une idée triviale et peut-être tout simplement vide : celle selon laquelle il suffit qu'autrui et nous-mêmes subissions exactement le même traitement pour que nous soyons miraculeusement projetés dans la sphère de la morale (Barry, 1995).

Les modes positifs de justification de la partialité sont au nombre de trois.

Le premier consiste à mettre en avant la valeur des projets personnels et par suite l'idée selon laquelle un agent moral ne peut être que personnel, ce qui suppose qu'on lui reconnaisse des partialités personnelles. Ce mode positif de justification de la partialité n'exclut pas au passage une sévère critique du principe d'impartialité, accusé de réduire l'agent moral à un spectre impersonnel. La charge la plus efficace est celle de Bernard Williams contre l'utilitarisme (Williams, 1994). Ce dernier est si obnubilé par le calcul de maximisation du *welfare* , avance Williams , qu'il effectue cette opération indépendamment des individus, simples supports de plaisirs ou de peines, de préférences ou d'aversions. Il existe du coup une convergence, funeste selon Williams , entre les deux grandes théories concurrentes de la morale moderne que sont le kantisme et l'utilitarisme : leur commune définition du point de vue de la moralité comme un point de vue d'impartialité, détaché et distinct des points de vue *personnels* , par définition intéressés. Dans les deux cas, il semble qu'on ne soit jamais autant moral que lorsqu'on est le moins possible soi-même. Or si être un agent moral, au sens de Williams , ne peut avoir qu'un sens personnel, il faut alors reconnaître la valeur des projets personnels et celle des partialités personnelles de l'agent. L'argumentation de Williams vise donc à montrer qu'un agent moral totalement dénué de partialité, c'est-à-

dire n'éprouvant *aucune* obligation particulariste, ne serait ni plausible ni idéal. Il faut distinguer ici deux cas superposables. Tout d'abord celui de la partialité envers soi-même. Un agent moral qui serait parfaitement indifférent à ses propres désirs et intérêts ne serait pas plausible : comment donc pourrait-il se mettre à la place d'autrui s'il n'a pas de « place » lui-même ? Comment *son* point de vue, en qualité d'agent moral, pourrait-il bien être un point de vue neutre et impersonnel ? Une telle indifférence à l'égard de soi-même a certes été parfois promue comme marque de sainteté ou d'héroïsme. Mais il y a ici une proximité entre la « sainteté » et la vacuité de l'agent moral : comment être *un* agent moral si l'on n'a pas d'*autre* point de vue que celui d'un bien neutre ? Bref : comment un « saint » peut-il bien être aussi une *personne ?* (Wolf, 1992) Vient ensuite la question de la partialité morale envers ceux auxquels nous sommes liés par des désirs, des intérêts ou des relations privilégiées d'affection. Peut-on affirmer, comme Euthyphron dans le dialogue éponyme de Platon , que « cela ne fait aucune différence » si la personne tuée à laquelle il faut rendre justice est un étranger ou un parent (Platon, *Euthyphron* , 4, b-c) ? Peut-on vraiment nier toute valeur à des structures de partialité (affiliation, loyauté, parenté, etc.) ? Ce premier mode de justification de la partialité repose donc non seulement sur la valeur des projets, préférences et engagements personnels de l'agent, mais aussi sur l'engagement de l'agent moral au sein d'une communauté politique qui a largement contribué à former son identité personnelle et à laquelle il doit une forme de loyauté, ou du moins envers laquelle il n'est pas irrationnel qu'il éprouve un sentiment de loyauté (MacIntyre, 1984 ; Sandel, 1982 ; Stroud, 2010).

Le second mode de justification se fonde sur la mise en avant des relations interpersonnelles comme source légitime de partialité morale, et dans le même temps de la dimension de partialité comme facteur décisif pour rendre compte des relations interpersonnelles. Comment, en effet, penser nos relations d'amour ou d'amitié sans une dimension essentielle de partialité ? Accomplir des actes d'amitié, par exemple, ce n'est pas *d'abord* contribuer au bien-être général : c'est contribuer à celui de nos amis, et ces derniers sont partialement distingués du reste du monde constitué de ceux qui ne sont pas nos amis. L'amitié et l'amour reposent en ce sens sur la croyance partagée que nous nous soucions, et surtout que nous devons nous soucier, *davantage* de nos amis et de nos amours que de ceux que nous n'aimons pas. D'ailleurs,

ceux que nous aimons n'aimeraient sans doute pas du tout que nous les aimions pour une raison impartiale, par exemple pour accroître le bien-être global : ils auraient le sentiment parfaitement justifié que nous ne les aimons pas (Stocker, 1976, p. 453-466). L'amour est donc une relation de partialité. Dans l'amour, comme l'a relevé Martha Nussbaum , se manifeste une émotion très particulière qui contient des jugements eudémonistes qui ne cessent d'évaluer celui qu'on aime comme une part cruciale d'un monde considéré non d'un point de vue impersonnel et détaché, mais, bien sûr, du *propre* point de vue de l'agent, de celui de ses buts et de ses projets (Nussbaum, 2001). L'amour n'est-il pas une pure *partialité* en faveur de celui ou celle qu'on aime ? Certes, un idéal éthico-religieux chrétien peut poser l'impératif d'aimer de façon universelle et donc impartiale. Mais s'agit-il du même type d'amour ? Le premier assume une légitime partialité et ne saurait découler d'un impératif puisqu'il serait contradictoire d'affirmer qu'un commandement nous enjoint d'aimer ceux que nous aimons précisément déjà. Le second pose l'*impératif* d'aimer son prochain, ce qui signifie aimer tout être humain partout et toujours. Le premier type, l'amour par partialité, illustre sans doute la catégorie des relations personnelles qui véhiculent par elles-mêmes une « valeur finale » et des obligations déontologiques envers ceux avec lesquels elles nous lient (Kolodny, 2010). L'amour et l'amitié peuvent en ce sens être conçues comme des « valeurs déontologiques », qui contiennent en elles-mêmes la prescription d'une forme de *persistance* de notre engagement envers nos amis ou nos amours. Ce point demeure complexe et controversé car on peut également soutenir que c'est pour honorer la valeur déontologique de l'amour que nous pouvons avoir l'honnêteté de *ne pas* persister inutilement à aimer une personne envers laquelle nous n'éprouvons plus d'amour. C'est ainsi qu'on peut affirmer que c'est paradoxalement par fidélité à la valeur de l'amour que nous pouvons rompre une relation amoureuse si notre amour s'éteint. On notera toutefois que ce genre de raisonnement sera un peu plus difficile à endosser dans le cas de la partialité morale par amour non érotique : pouvons-nous aussi aisément ne pas honorer la contrainte déontologique interne de la valeur de l'amour, qui nous enjoint à persister autant que possible à aimer, dans le cas de l'amour parental ou filial ? Cette difficulté particulière ne porte en tout cas pas atteinte à la thèse centrale de ce second grand mode de justification de la partialité morale : certaines de nos relations interpersonnelles porteraient en

elles une signification normative spécifique (Scanlon, 1998).

Un troisième mode de justification de la partialité se fonde enfin sur une critique tant de la partialité justifiée par les projets personnels et le caractère personnel de l'agent que par l'argument des relations personnelles. Il repose sur l'idée selon laquelle les raisons qui justifient que nous accordions un traitement préférentiel à ceux avec lesquels nous sommes unis par des relations particulières découlent simplement de *faits* partagés avec eux. Ce sont des faits qui « comptent comme des raisons » (Keller, 2013).

Reste une difficulté de fond, qui surgit lorsqu'on souhaite découvrir un critère permettant de déterminer *quelles* sont les relations interpersonnelles qui portent en elles une signification normative, surtout si l'on suppose que dans de tels cas nous pourrions faire valoir le principe de partialité de façon absolument prioritaire par rapport au principe d'impartialité. Pour le dire de façon plus abrupte : dans quels cas, exactement, la partialité est-elle juste ? Admettre la pertinence de cette question nous place bien sûr dans la position modérée qui consiste à affirmer, comme nous l'avons relevé plus haut, que la partialité morale est partiellement pertinente, ou encore, ce qui revient au même, à refuser d'accorder à l'impartialité une priorité absolue. Le « partialisme moral modéré » relève de ce point de vue d'une conception négative de l'impartialité : il ne consiste pas à dire que toute partialité est bonne, mais à reconnaître que l'impartialité est certes juste en général, mais injuste dans des cas particuliers. Mais lesquels ? On saisit immédiatement que nombre de cas de partialité sont simplement des cas de ségrégation profondément injustes au regard d'un principe d'impartialité. On aurait tôt fait, à partir de la justification morale de la partialité dans l'amour ou l'amitié, de dériver dangereusement vers la justification de partialités communautaires impliquant des ségrégations et autres exclusions. Dès lors une forme de renversement des divers modes de justification de la partialité morale est proposée par la distinction entre *pseudo-partialité* et partialité authentique. Une mère qui sauve son enfant plutôt qu'un enfant inconnu fait-elle vraiment preuve de partialité ? Selon un argument avancé par John Cottingham (Cottingham, 1986 et 1998), on peut considérer que ce qui est visé par la sollicitude de cette mère désigne, au-delà de la relation particulière entre celle-ci en particulier et son propre enfant, une *catégorie* universalisable. En d'autres termes, si nous décidons de privilégier par notre sollicitude notre fils, notre ami intime, une personne handicapée de notre

connaissance (etc.), il ne s'agira que d'une pseudo-particularisation puisque « notre » fils, « notre ami » (etc.) ne désignent pas les nôtres en particulier mais à chaque fois des personnes différentes, dans la mesure où c'est bien une donnée potentiellement universalisable de l'humanité que d'avoir un fils, un ami, etc. Nous n'aurions donc jamais, en ce sens, de devoirs envers des personnes réellement particulières, mais toujours envers des catégories de personnes *potentiellement* universalisables (les enfants, les amis, les conjoints, etc.). Bref, il n'y a aucune « magie morale du pronom personnel », pour reprendre l'expression consacrée par William Godwin (MacIntyre, 1983), puisque ce qui compte moralement n'est finalement pas que tel ou tel individu soit *notre* ami ou notre fils, mais qu'il soit un *ami* ou un *fils* . Cette proposition selon laquelle seule la pseudo-particularisation aurait valeur de partialité morale (catégorielle, et non individuelle) ne règle hélas pas l'épineux problème de la distinction entre partialités morales admissibles et partialités moralement inadmissibles : elle ne fait que le déplacer. En effet, les « enfants », les « conjoints », les « amis » (etc.) sont des catégories au moins en partie construites différemment selon les cultures et les époques : ce ne sont pas des catégories dont la définition est universelle. Il nous faudrait alors penser au second degré des catégories de partialité comme prenant une forme spécifique dans chaque culture mais étant dans le même temps universalisable en tant que « structure » : la structure de la parenté en général, celle des relations intra-communautaires, celle encore des relations avec les « proches » (spatialement ? affectivement ? idéologiquement ?), seraient des partialités « universelles » données. Mais cette généralité n'aide pas à savoir si de telles partialités peuvent avoir une valeur absolue contre l'impartialité, ou encore à déterminer jusqu'à quel point exact elles peuvent être toutes admises pour amender le point de vue d'impartialité.

La réflexion sur la pertinence de la partialité semble donc mener ultimement vers la pertinence de l'impartialité, tant chacun des deux points de vue semble fondamentalement incomplet. On peut s'en convaincre en repartant cette fois de l'impartialité. Thomas Nagel (Nagel, 1994) a proposé, par exemple, un argument fameux selon lequel l'impartialité devrait nous amener à *favoriser* les plus démunis. En effet, serait-il impartial de distribuer des parts arithmétiquement égales de nourriture à des individus déjà très bien nourris et à d'autres mourant de faim ?

Revenons pour finir vers l'argument de Peter Railton : ne faut-il pas

admettre *stratégiquement* la partialité morale ? Imaginons (Railton, 1984) un homme nommé Juan, qui serait convaincu du bien-fondé du conséquentialisme utilitariste et de l'idée selon laquelle nous avons l'obligation de promouvoir le bien-être global en aidant ceux qui sont dans le besoin. Cet homme est marié à Linda, envers laquelle il éprouve des obligations et sentiments de partialité. Un ami lui demande alors comment une telle forme de partialité peut bien se combiner chez lui avec son sentiment d'être soumis à une obligation d'impartialité envers le bien-être global du monde entier. La réponse de Juan, selon Railton , peut être la suivante : un monde dans lequel existent des relations amoureuses assorties d'obligations particularistes est un monde meilleur que celui où l'on ne se préoccuperait que du bien commun, en se demandant sans cesse qui, dans un tel monde, est le plus dans le besoin. Abandonner les relations personnelles et leurs formes de partialité morale rendrait le monde pire qu'il ne l'est au lieu de l'améliorer en quoi que ce soit. En fait, ce que le cas de Juan expose, c'est que pour promouvoir le bien, il n'est pas nécessaire de penser *en permanence* en termes de promotion du bien, et que pour faire valoir l'impartialité, il n'est pas nécessaire non plus de penser *en permanence* en termes d'impartialité. Certes cette partialité n'est donc admise que stratégiquement, au profit ultime de l'impartialité. Mais la force de l'argument peut nous convaincre de l'incomplétude de l'impartialité, comme l'épineuse question de la détermination ultime des partialités moralement admissibles peut nous convaincre de l'incomplétude de la partialité.

► A RCHARD D., « Moral Partiality », *Midwest Studies in Philosophy* , vol. XX, 1995, p. 129-141. – B ARON M., « Impartiality and Friendship », *Ethics* , vol. 101, 1991, p. 836-857. – B ARRY B., *Justice as Impartiality* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – C OTTINGHAM J., « Ethics and Impartiality », *Philosophical Studies* , vol. 43, n° 1, 1983, p. 83-99. – C OTTINGHAM J., « Partiality, Favouritism and Morality », *The Philosophical Quarterly* , vol. 36, n° 144, 1986, p. 357-373. – C OTTINGHAM J., « Partiality and the Virtues », dans R. Crisp (dir.), *How Should One Live ? Essays on the Virtues* , Oxford, Clarendon Press, 1998. – F ELTHAM B. & C OTTINGHAM J. (dir.), *Partiality and Impartiality : Morality, Special Relationships, and the Wider World* , New York, Oxford University Press,

2010. – GODWIN W., *An Enquiry Concerning Political Justice, and Its Influence on General Virtue and Happiness* , Londres, G. G. J. and J. Robinson, 1793. – JESKE D. & FUMERTON R., « Relatives and Relativism », *Philosophical Studies* , vol. 87, n° 2, 1997, p. 143-157. – JOLLIMORE T. A., « Friendship Without Partiality ? », *Ratio* , vol. 13, n° 1, 2000, p. 69-82. – JOLLIMORE T. A., *Friendship and Agent-Relative Morality* , New York, Garland Publishing, 2001. – JOLLIMORE T. A., *Love's Vision* , Princeton, Princeton University Press, 2011. – KELLER S., *Partiality* , Princeton, Princeton University Press, 2013. – KOLODNY N., « Which Relationships Justify Partiality ? General Considerations and Problem Cases », dans B. Feltham et J. Cottingham (dir.), *Partiality and Impartiality : Morality, Special Relationships, and the Wider World* , New York, Oxford University Press, 2010, p. 169-193. – KOLODNY N., « Which Relationships Justify Partiality ? The Case of Parents and Children », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 38, n° 1, 2010, p. 37-75. – LARMORE C., *Modernité et morale* , Paris, PUF, 1993. – MACINTYRE A., « The Magic in the Pronoun *My* », *Ethics* , vol. 94, n° 1, octobre 1983. – MACINTYRE A., « Is Patriotism a Virtue ? », University of Kansas, « The Lindley Lecture Series », 1984. – NAGEL T., *Égalité et partialité* [1991], Paris, PUF, 1994. – NUSSBAUM M., *Upheavals of Thought : The Intelligence of Emotions* , Cambridge, Cambridge University Press, 2001. – O'NEILL O., *Constructions of Reason : Explorations of Kant's Practical Philosophy* , Cambridge, Cambridge University Press, 1990. – RAILTON P., « Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 13, n° 2, 1984, p. 134-171. – SANDEL M., *Liberalism and the Limits of Justice* , Cambridge, Cambridge University Press, 1982. – SCANLON T. M., *What We Owe to Each Other* , Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1998. – SINGER P., « Famine, Affluence, and Morality », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 1, n° 3, 1972, p. 229-243. – SINGER P., *The Life You Can Save : Acting Now to End World Poverty* , New York, Random House, 2009. – STOCKER M., « The Schizophrenia of Modern Ethical Theories », *The Journal of Philosophy* , vol. 73, n° 14, 1976,

p. 453-466. – S TROUD S., « Epistemic Partiality in Friendship », *Ethics* , vol. 116, n° 3, 2006, p. 498-524. – S TROUD S., « Permissible Projects, Partiality, and Plural Agency », dans B. Feltham et J. Cottingham (dir.), *Partiality and Impartiality : Morality, Special Relationships, and the Wider World* , New York, Oxford University Press, 2010, p. 131-149. – W ILLIAMS B., *La Fortune morale* [1981], Paris, PUF, 1994. – W OLF S., « Moral Saints », *The Journal of Philosophy* , vol. 79, n° 8, 1982, p. 419-439. – W OLF S., « Morality and Partiality », *Philosophical Perspectives* , vol. 6, 1992, p. 243-259.

Jean-Cassien B ILLIER

→ Impartialité ; Justification (Hobbes et le néo-contractualisme) ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité

PATEMAN, CAROLE (1940)

Carole Pateman est née en 1940 au Royaume-Uni. C'est une politiste, et c'est en tant que telle qu'elle apporte sa contribution aux études féministes. Elle dénonce notamment le « contrat sexuel » qui place l'ensemble des femmes sous la domination des hommes, acte originaire de soumission d'une moitié de l'humanité à l'autre, qui est nécessaire pour penser l'effectuation du contrat social passé entre les seuls membres masculins de la société. Le public francophone dispose actuellement de la seule traduction de cet ouvrage, *Le Contrat sexuel* , qui offre une vue saisissante de son originalité et de sa méthode. Mais celui-ci s'insère dans une critique plus générale du libéralisme et du contractualisme qui le fonde, ainsi que de « l'illusion du consentement » sur laquelle reposent les théories de l'obligation politique.

La méthode de Pateman consiste à repérer et démasquer les idéologies qui travaillent les représentations politiques ordinaires, les pensées classiques, et à remettre en cause l'évidence des grandes catégories dans lesquelles s'organisent les rapports politiques : la démocratie, la liberté, la distinction du privé et du public, ou encore de la société civile et de la sphère politique. En montrant que ces catégories, telles qu'elles sont construites, sont parties prenantes d'une exclusion originaire et implicite des femmes ainsi que du

maintien des inégalités sociales, elle invite à remonter au moment de leur formation, aux raisons de leur constitution et à leur signification cachée. Son travail est d'abord théorique, il s'agit d'appliquer le marteau du philosophe à ces notions, et de voir qu'aucun accommodement pratique (par exemple, inclure les femmes dans le contrat social, étendre les bienfaits du libéralisme) ne permettra de faire disparaître ces formes de domination profondes, tant qu'on n'aura pas d'abord détruit et renouvelé les cadres traditionnels de pensée participant à cette domination.

Mais cette part *destruens* a été précédée d'une contrepartie positive et constructive, que Carole Pateman a donnée dans son travail pionnier et remarqué sur la participation politique. En 1970, dans *Participation and Democratic Theory* , l'auteure reprend les résultats d'enquêtes faisant état d'un manque de participation citoyenne dans les démocraties occidentales, et elle en examine les présupposés. Les personnes des classes défavorisées et les femmes y apparaissent toujours comme les moins actifs politiquement, mais l'interprétation de ce fait, qui est évidemment social et politique, est souvent donnée en termes de capacités individuelles ; elle reste donc superficielle, voire coupablement naturalisante selon Pateman . Si ces personnes sont celles qui participent le moins, ne serait-ce pas parce qu'elles ont le moins à y gagner, plutôt que parce qu'elles sont apathiques ? Le problème ne vient-il pas de la politique plutôt que des citoyens, et du système qui décourage certains de participer plutôt que d'autres ? De fait, les théoriciens d'après-guerre comme Mosca , Schumpeter , Eckstein ou Dahl , refroidis par les expériences fascistes européennes dans lesquelles les institutions démocratiques ont permis aux masses de voter pour les extrêmes, ont fourni des modèles à la fois élitistes et économicistes de la démocratie, qui visent en réalité plus à encadrer et à limiter, qu'à encourager la participation. Ils réduisent les citoyens à des consommateurs passifs qui choisissent les décideurs politiques par l'intermédiaire d'un vote ; ce dernier ne fait qu'enregistrer leurs préférences, sans remettre en question la nature du régime politique qui distribue les avantages et les positions. Il faut proposer au contraire une participation réellement démocratique et active. Soucieuse d'articuler le politique et le social, et s'inspirant du modèle yougoslave, Pateman valorise la participation au sein du travail dans l'idée qu'une dynamique heureuse se mette en place entre participation démocratique et participation dans le travail. Seulement alors, la participation peut attirer plus

de personnes, parce que seulement alors, elle peut corriger les inégalités de classe et de genre, au lieu de les reconduire comme le font les démocraties représentatives. Rousseau , Mill et Cole sont les inspirateurs de cette idée de démocratie participative et du lien fécond qui unit éducation et politique. Plus tard Pateman défendra le revenu minimum universel comme condition de la participation politique.

Tel est le contexte dans lequel prend place sa critique du régime libéral qu'elle oppose à la démocratie authentique. Même s'il est dominant, ce modèle politique libéral n'est pas la seule façon de faire de la politique. Plus, il serait fondé sur une fiction. Les théoriciens supposent en effet qu'un consentement des citoyens constitue le fondement de l'obligation politique. Mais cette supposition est un mythe, qui maquille l'obéissance en une obligation librement et rationnellement acceptée. Ce consentement n'est jamais donné réellement ni continûment, et quand bien même il le serait, il conduirait seulement les acteurs à se résigner aux inégalités existantes. Pire, le contractualisme qui assimile contrat et liberté est fondé sur un mensonge. Comme nous en a averti Durkheim , tout n'est pas contractuel dans le contrat et si l'acte de se soumettre est libre, les conséquences qu'il autorise sont souvent une soumission pure et simple. Cette critique radicale conduit l'auteure à condamner tout les contrats qui mettent à disposition d'autrui des éléments de la personne elle-même, son corps, ses talents, son temps, voire la personne tout entière : contrat de travail qui soumet l'employé à l'employeur, ventes d'organes, contrats de prostitution et de maternité substitutive qui exploitent le corps des femmes, le contrat social lui-même et, enfin, en deçà du contrat social, le contrat sexuel et le mariage. Pateman vise ainsi les contrats qui sont plus qu'un simple échange de propriétés détachables de la personne, ceux qui impliquent des aspects non détachables de la personne. De ce fait, les critiques du libéralisme qui se contentent de dénoncer un problème d'exploitation ou d'injustice se tiennent dans un cadre défini par l'adversaire qu'ils attaquent, c'est-à-dire un cadre rawlsien qui a toujours déjà dépolitisé les rapports. Au lieu de s'enquérir seulement des parts respectives que peuvent obtenir les individus, il faudrait revenir à la question *politique* de savoir *qui* est considéré comme une personne à part entière, et qui ne l'est pas.

L'hypothèse du contrat sexuel mène Pateman plus loin que *The Problem of Political Obligation* , et cette hypothèse inspirera à Charles Mills l'idée

analogue de contrat racial, formant une autre espèce de contrat de domination.

L'auteure examine désormais la place des femmes dans le libéralisme. Reprenant les textes de Hobbes , Locke , Rousseau , elle affirme dans *Le Contrat sexuel* que leur récit de la formation contractuelle des sociétés est incomplet. Croire que leur pensée marquerait la fin du patriarcalisme est une erreur. En effet, ces auteurs n'ont jamais entendu donner une place politique aux femmes et l'égalité du contrat social est réservée aux hommes. Les hommes se sont certes émancipés du patriarcalisme politique qui identifie pouvoir politique et pouvoir du père, mais ils n'ont pas émancipé les femmes du pouvoir domestique qu'exercent les hommes sur elles. D'où l'oxymore conceptuel du « patriarcalisme libéral », qui se serait substitué au patriarcalisme politique traditionnel. En effet, il ne suffit pas d'ajouter les femmes aux heureux bénéficiaires de l'égalité politique pour que cette domination cesse, comme si l'oubli avait été inopiné. Le contrat social par lui-même exclut les femmes, et repose sur un contrat sexuel préalable tacite, plus ou moins caché ou « réprimé », par lequel les femmes et leurs corps sont soumis à la domination masculine. Agissant au niveau *collectif* , ce contrat sexuel détermine également les termes des mariages *particuliers* et il explique que le mariage est un lieu d'asservissement, quand bien même il serait consenti. Le mariage a donc une portée politique négative, puisque c'est en son sein qu'est déniée quotidiennement la capacité politique des femmes.

Pateman tient que l'idéologie du contrat repose sur la prémisse de l'individualisme possessif repérée par le marxiste MacPherson . Or la supposition selon laquelle on se possède soi-même n'est pas une promesse de liberté, mais plutôt la condition nécessaire pour s'engager dans un contrat par lequel nous serons asservis. Les contrats qui mettent à la disposition d'autrui ce qui ne peut être séparé de la personne (ses pouvoirs, ses talents) instaurent des relations de subordination civile. Si MacPherson a vu dans l'individualisme possessif la supposition théorique nécessaire pour vendre la force de travail des non-possédants, et offrir celle-ci sur le marché du travail, Pateman redouble la critique dans une perspective féministe : les contrats dans lesquels entrent les femmes leur sont encore plus néfastes, puisqu'ils se modèlent sur le contrat sexuel qui ne les approprie même pas préalablement à elles-mêmes, mais les approprie aux hommes. En effet, leur exclusion du

contrat social leur a ôté le statut d'individus, de titulaires de propriétés, et les a reléguées au rang de propriétés des hommes. Ainsi la prostitution, la maternité de substitution ne font que consacrer et répéter le fait que les femmes et leurs corps peuvent être appropriés par les hommes.

On peut contester la méthode qui consiste à voir dans un texte ce qui n'y est pas, ce qui y est caché. Aussi est-il question de débusquer des idéologies qui par définition ne peuvent expliciter l'intérêt particulier qu'elles servent, ni désigner ouvertement ceux qu'elles des servent ou exploitent. C'est pour les mettre au jour que Pateman repère les contradictions où ces idéologies mènent les auteurs, lesquels octroient et refusent tout à la fois aux femmes la capacité de consentir et de former des contrats ; lesquels promettent l'égalité de tous, mais « oublient » la moitié des êtres humains dans le compte.

Plus démocrate que libérale, Pateman scrute ainsi tout à la fois les inégalités de genre, les inégalités sociales et les inégalités politiques. C'est dans la ressaisie de leurs liens dialectiques qu'on pourra les corriger simultanément, et la défense qu'elle donne d'une « société participative » va dans ce sens. Faute de ce travail radical sur les représentations, on continuera d'évoluer dans un espace où les jeux sont déjà faits, et où les transformations sociales possibles sont vouées à rester marginales, parce qu'elles corrigent les effets, et non la cause, de la domination.

► *The Disorder of Women* , Stanford, Stanford University Press, 1989. – *Le Contrat sexuel* , trad. C. Nordmann, Paris, La Découverte, 2010. – *Participation and Democratic Theory* , Cambridge, Cambridge University Press, 1970. – *The Problem of Political Obligation : A Critique of Liberal Theory* [1979], Cambridge, Polity Press, 1985. – « Self-Ownership and Property in the Person : Democratization and a Tale of Two Concepts », *The Journal of Political Philosophy* , vol. 10, n° 1, 2002, p. 20-53. – *Contract and Domination* , avec C. MILLS , Cambridge, Polity Press, 2008.

► O'NEILL D., SHANLEY M. L. & YOUNG I. M. (dir.), *Illusion of Consent : Engaging with Carole Pateman* , University Park, Pennsylvania University Press, 2008.

Gabrielle RADICA

→ Féminisme ; Identité, égalité, inégalité ; Young (Iris Marion)

PATERNALISME

En France, une loi interdit la consommation de marijuana, notre médecin ne nous dit pas toujours la vérité sur notre santé et les parents usent régulièrement de la force afin que leurs enfants en bas âge cessent de jouer avec des objets dangereux. Une justification courante de cette loi et de ces pratiques fait intervenir un souci pour le bonheur des personnes qui se voient empêchées d'agir d'une certaine manière ou d'atteindre un certain état et cette justification est communément qualifiée de paternaliste. Bien qu'il soit couramment pratiqué dans nos sociétés, le paternalisme n'en comporte pas moins souvent une connotation morale négative et sa condamnation est un fer de lance de la tradition libérale depuis Kant et Mill . Qu'est-ce donc précisément que le paternalisme et que peut-on dire en sa (dé)faveur ?

Quelles sont tout d'abord les conditions qui doivent être satisfaites pour qu'on puisse dire qu'un agent (Marie) agit de manière paternaliste envers un autre (Pierre) ?

La plupart des définitions du paternalisme retiennent tout d'abord l'idée que Marie se doit d'agir de manière bienveillante envers Pierre. Son action doit être motivée par un souci pour le bonheur de Pierre et elle doit plus précisément être motivée par l'idée que son intervention amènera Pierre à être plus heureux que si elle n'était pas intervenue. Au lieu de formuler les choses en termes de bonheur, on peut également dire que Marie doit être motivée par l'intérêt ou par le bien de Pierre mais l'important est de comprendre que l'on se réfère à une théorie de la vie bonne, à une théorie de ce qui fait que la vie humaine vaut d'être vécue.

Ici, il faut faire attention à ne pas confondre une théorie du bien dans le sens d'une théorie de la vie bonne avec une théorie du bien dans le sens d'une théorie de ce qui possède une valeur morale intrinsèque. Une théorie du bien dans le second sens peut soutenir que certaines activités humaines produisent du bien sans entendre par là qu'elles font le bonheur de la personne qui s'y livre et Marie n'agit pas de manière paternaliste si cette théorie la motive à forcer Pierre à s'engager dans ces activités. Motivée par le bien, elle n'est en effet pas motivée par le bien de Pierre, par l'idée que celui-ci mènera une vie meilleure que celle qu'il mènerait si elle n'intervenait pas.

La condition de bienveillance n’est pas non plus satisfaite si Marie empêche Pierre de s’engager dans une activité comme la prostitution au motif qu’elle estime cette activité incompatible avec le respect que nous nous devons à nous-mêmes. Marie pourrait tout à fait formuler sa position en arguant que la prostitution est une activité dégradante et la difficulté est qu’elle pourrait également utiliser ce terme afin de formuler l’idée que la prostitution est exclue par la vie bonne et ce, indépendamment de la conception que Pierre se fait du bonheur ou de la conception qu’il s’en ferait s’il raisonnait correctement au moyen des informations pertinentes. La condition de bienveillance est alors satisfaite si Marie estime que son intervention amènera Pierre à être plus heureux que si elle n’était pas intervenue. Ceci étant dit, cette condition n’exige pas de faire fi de la conception du bien de Pierre. Marie peut tout à fait adhérer à la théorie subjectiviste de la vie bonne selon laquelle la vie qui, pour une personne, est bonne est la vie qui lui apparaît comme telle, c.-à-d. la vie qui est conforme à la conception du bien ou de la vie bonne de cette personne. Dans ce cas, Marie doit penser que la conception du bien de Pierre sera davantage réalisée suite à son intervention que ce qui serait advenu si elle n’était pas intervenue.

Enfin, on remarquera que Marie peut très bien penser cela et se tromper, par exemple au sujet des fins qui entrent dans la conception du bien de Pierre. Son acte peut alors placer Pierre dans une position pire que ce qui serait advenu si elle n’était pas intervenue et on peut se demander s’il est opportun de qualifier cet acte de paternaliste. On pourrait vouloir distinguer entre les actes paternalistes et les tentatives paternalistes avortées, en exigeant que l’acte paternaliste bénéficie comme prévu à Pierre mais cette condition n’est que rarement retenue dans le débat contemporain sur la définition du paternalisme. En général, il est admis que l’acte paternaliste n’a pas nécessairement à parvenir à ses fins alors qu’on distinguera par exemple communément entre une politique égalisante et une politique simplement motivée par le désir d’égaliser les conditions.

Pour le moment, rien ne distingue l’acte paternaliste de l’acte bienveillant. Tous les actes bienveillants ne sont cependant pas paternalistes et l’acte paternaliste satisfait à d’autres conditions auxquelles nous nous intéressons à présent. Si la condition de bienveillance donne au paternalisme un vernis moral positif, la connotation morale de ces autres conditions est plutôt négative.

La seconde condition remplie par l'acte paternaliste fait intervenir le consentement donné par Pierre à l'intervention de Marie. Il en existe essentiellement deux versions et si elles se rejoignent sur le cas de Marie arrachant une cigarette des mains de Pierre alors que celui-ci s'y est opposé, elles se séparent sur le cas de Marie transportant un Pierre inconscient à l'hôpital. Certains exigent en effet que Marie agisse contre la volonté de Pierre alors que d'autres acceptent également qu'elle agisse sans connaître la position prise par Pierre au sujet de l'intervention.

Supposons enfin que Marie veuille faire le bonheur de Pierre et soit convaincue de pouvoir y parvenir en embrassant la carrière d'artiste. Marie se conduit-elle de manière paternaliste envers Pierre si elle fait ce choix professionnel contre la volonté de celui-ci ? À cette question, on répond en général par la négative et ce, en disant que Marie n'attente ni à la liberté ni à l'autonomie de Pierre en choisissant d'embrasser la carrière d'artiste. Une troisième condition apparaît et elle se décline à nouveau en deux versions qui se rejoignent sur le cas de Marie contraignant physiquement Pierre à signer un certain contrat ou le menaçant d'une sanction s'il ne le fait pas tout en se séparant sur le cas de Marie mentant à Pierre afin qu'il agisse d'une certaine manière. Certains exigent en effet de l'acte paternaliste accompli envers Pierre qu'il attente à sa liberté alors que d'autres qui sont aujourd'hui majoritaires acceptent également les actes qui attentent à son autonomie.

À se contenter d'une définition du paternalisme faisant *relativement* consensus, l'acte paternaliste apparaît au final comme étant un acte bienveillant, accompli contre (ou en se passant de recueillir) la volonté d'autrui et qui attente à sa liberté (ou éventuellement à son autonomie).

Au moyen de cette définition, on peut dire qu'une loi paternaliste est une loi dont la promulgation et/ou l'application par l'État à certaines personnes remplit les conditions de l'action paternaliste. On peut également jeter un regard critique sur le nom donné depuis quelques années à une certaine manière de se conduire de manière bienveillante envers autrui. Qualifiée de « paternalisme libertarien » et reposant sur la mobilisation de ce qu'on appelle des « nudges », elle peut être illustrée par le cas de Marie cherchant à faire le bien de Pierre en lui proposant de se servir à boire dans une armoire dans laquelle les sodas sont placés derrière les bouteilles d'eau minérale. Pour les théoriciens du paternalisme libertarien, cette manière de se conduire envers autrui est tout d'abord paternaliste dans le sens (trop lâche eu égard à

notre définition) qu'elle est bienveillante. Elle est ensuite libertarienne dans le sens (peu pertinent eu égard au débat académique contemporain sur le libertarisme) qu'elle vise à faire advenir quelque chose qui concerne autrui et que celui-ci peut ne pas faire advenir et ce, pour un coût minime. Dans notre exemple, Marie cherche de manière bienveillante à ce que Pierre boive de l'eau mais il peut très bien s'y refuser et accéder au soda – il lui suffit pour cela de déplacer les bouteilles d'eau.

Que peut-on enfin dire en (dé)faveur du paternalisme tel que nous l'avons défini ?

Comme le paternalisme a pour lui d'être bienveillant, on peut répondre en détaillant les deux principales critiques qui sont adressées à cette manière de traiter autrui.

Une première manière de critiquer le paternalisme consiste à soutenir que les bonnes intentions ne suffisent pas à justifier que l'on attente de manière non consentie à la liberté ou à l'autonomie d'autrui. Le paternalisme serait légitime s'il améliorait réellement le bonheur d'autrui mais cette critique est d'avis que cela est rarement (voire jamais) le cas. Pensant faire le bonheur de Pierre en usant de la coercition non consentie afin qu'il arrête de fumer, Marie pourra par exemple être critiquée car elle s'est trompée sur la question de la vie bonne ou sur ce qu'il en découle dans le cas de Pierre. Au passage, le fait que Pierre serait plus heureux s'il ne fumait pas n'implique pas que son niveau de bonheur s'améliorera si Marie use de la coercition non consentie afin qu'il ne fume pas. Il faut ici prendre garde à évaluer l'intervention paternaliste dans sa globalité et à ne pas oublier que les atteintes non consenties à la liberté ou à l'autonomie d'autrui peuvent avoir des conséquences négatives indirectes et lointaines sur la propension qu'ont les personnes à agir d'elles-mêmes comme la vie bonne le requiert.

Si elle est fort répandue, cette première manière de critiquer le paternalisme a pour particularité de ne pas prendre au sérieux de nombreuses positions qui se posent pourtant comme légitimant un certain paternalisme. Cela, car ces positions ne soutiennent pas qu'une personne (ou que l'État) possède la permission morale d'attenter de manière non consentie à la liberté ou à l'autonomie d'autrui dès qu'elle *pense* que cela fera le bonheur de sa cible. Ces positions travaillent en fait avec une théorie particulière de la vie bonne et elles ne légitiment que des interventions qui placent *effectivement* autrui dans une position qui, eu égard à cette théorie, est meilleure que celle

dans laquelle il se serait trouvé en l'absence de l'intervention. Si elles comprennent la vie bonne de manière subjectiviste et qu'il s'avère que le degré de réalisation de la conception du bien de Pierre diminuera dans le cas précédemment discuté de la cigarette alors elles soutiennent avec la critique que Marie ne dispose pas de la permission morale d'agir de manière paternaliste envers lui. Autrement dit, elles ne légitiment que des interventions paternalistes *couronnées de succès* , le désaccord éventuel avec la critique ne portant pas sur la légitimité du paternalisme mais sur celle d'actes paternalistes particuliers.

La seconde manière de critiquer le paternalisme consiste à arguer que certaines personnes possèdent un droit moral à ce que leur liberté ou leur autonomie ne soit pas bafouée sans leur consentement (lorsque les intérêts d'autrui ne sont pas en jeu). Un tel droit rend immoraux les actes paternalistes accomplis à leur encontre et ce, même dans le cas où ces actes les placeraient réellement dans une position meilleure que celle dans laquelle elles se seraient trouvées en leur absence. Quelles sont les personnes possédant ce droit ?

Une première réponse est qu'il s'agit des personnes dont la conduite ou les facultés vérifient un certain critère. Suivant les auteurs, il s'agit des personnes qui agissent de manière volontaire, rationnelle ou responsable ou bien de celles qui ont simplement la faculté de le faire et l'objectif est souvent de donner un sens satisfaisant à l'intuition selon laquelle le paternalisme n'est légitime qu'envers des personnes dont la conduite ou les facultés sont identiques à celles des enfants, des handicapés mentaux ou des fous du sens commun.

Une deuxième réponse est proposée par un courant contemporain se réclamant de Kant . Cette réponse mobilise un des critères précédents mais elle nie que celui-ci ait vocation à déterminer quelles sont les personnes réelles qui jouissent du droit moral discuté. Même si elle estime possible de conserver quelque chose de l'intuition précé demment citée selon laquelle le paternalisme n'est pas catégoriquement proscrit envers tous les êtres humains, cette réponse soutient que nous devrions traiter nos semblables *comme si* nous savions qu'ils vérifiaient ce critère. Cela, même si nous savons qu'il n'est pas vérifié dans le cas de certaines personnes que cette réponse dote pourtant d'une immunité contre le paternalisme.

► ARNESON R. J., « Mill versus Paternalism », *Ethics* , vol. 90, n° 4, 1980. – FEINBERG J., *The Moral Limits of the Criminal Law* , III : *Harm to Self* , Oxford, Oxford University Press, 1986. – KLEINIG J., *Paternalism* , Manchester, Manchester University Press, 1983. – KORSGAARD C. M., « Two Arguments Against Lying », *Argumentation* , vol. 2, n° 1, 1988. – THALER R. H. & SUNSTEIN C. R., « Libertarian Paternalism », *The American Economic Review* , vol. 93, n° 2, 2003.

Vincent AUBERT

→ Égalité des chances (ou des opportunités) ; Équité et efficacité ; Inégalité

PATRIMOINE (INÉGALITÉS DE)

Lorsqu'ils traitent des inégalités, les économistes ont tendance à se focaliser sur les inégalités de revenus : le niveau de vie est calculé en s'appuyant sur les revenus du ménage et il sert entre autres à mesurer le taux de pauvreté ou qui fait partie des 10 % les plus aisés ; le patrimoine ne rentre pas dans ce calcul. On peut pourtant penser que le niveau de patrimoine joue dans le niveau de vie et dans la faculté contributrice d'un ménage au-delà des revenus que le patrimoine procure. En effet, certains patrimoines ne procurent pas de revenus immédiats : par exemple les entreprises technologiques à forte croissance ne versent généralement pas de dividendes, si les actions ne sont pas vendues les ménages concernés n'ont donc pas de revenus. De plus, un patrimoine élevé permet d'emprunter plus facilement. Ceci est une des justifications pour imposer le patrimoine en plus des revenus. Jusqu'en 2017, en France, les patrimoines supérieurs à 1,2 million d'euros étaient encore imposés à l'Impôt de solidarité sur la fortune (ISF). Dans la loi de finances 2018, l'ISF a été remplacé par un impôt sur la fortune immobilière (IFI). Comme son nom l'indique, son assiette ne concerne plus que le patrimoine immobilier. Le rendement de l'IFI est estimé à 850 millions par an en 2018 contre plus de 5 milliards pour l'ISF en 2017. De nombreux pays ont également supprimé l'impôt sur la fortune (Italie, Allemagne, Suède, Grèce…), et il ne reste plus qu'une poignée de pays qui pratique toujours

cette imposition (Norvège, certains cantons suisses, Espagne où il a été rétabli en 2011).

Dans *Le Capital au XXI e siècle* , Thomas Piketty propose une analyse critique de la dynamique de l'accumulation du capital. Piketty montre les mécanismes poussant à la convergence ou à la divergence dans la répartition des richesses et insiste sur une force de divergence qui est généralement sous-estimée : si le rendement du capital (r) est plus élevé que la croissance économique (g), ce qui a pratiquement toujours été le cas dans l'histoire, alors il est presque inévitable que les patrimoines hérités dominent les patrimoines constitués et que la concentration du capital atteigne des niveaux extrêmement élevés : « L'entrepreneur tend inévitablement à se transformer en rentier, et à dominer de plus en plus fortement ceux qui ne possèdent que leur travail. Une fois constitué, le capital se reproduit tout seul, plus vite que ne s'accroît la production. Le passé dévore l'avenir ». Pour limiter la concentration du capital, Piketty propose un impôt mondial sur le capital (ou le patrimoine, l'auteur utilisant les deux termes de façon indistincte).

LES INÉGALITÉS DE PATRIMOINE EN COMPARAISON INTERNATIONALE

Les données disponibles sur les inégalités de patrimoine se sont grandement améliorées depuis la publication de la *World Wealth and Income Database* présentée pour la première fois en janvier 2011 par Tony Atkinson et Thomas Piketty . Wid.world met ainsi à disposition une base de données mondiales sans précédent sur les patrimoines et les revenus.

Le patrimoine est concentré chez les 10 % les plus riches aux États-Unis, en France, en Chine, au Royaume-Uni et en Russie. Il est valorisé à la valeur de marché des actifs ; les dettes sont déduites pour calculer le patrimoine net. Au début du XX e siècle, les 10 % les plus aisés détenaient environ 80 % du patrimoine aux États-Unis et en France et plus de 90 % au Royaume-Uni. Cette part a baissé jusqu'au milieu des années 1980 pour atteindre environ 60 % aux États-Unis et 50 % en France et au Royaume-Uni. Cette baisse importante est due à quatre facteurs : (1) la destruction de patrimoine pendant la crise de 29 et les deux guerres mondiales ; (2) l'augmentation du poids et de la progressivité des impôts, notamment après la Seconde Guerre mondiale ; (3) le déclin du poids des terres agricoles, dont la propriété est très

concentrée, dans le patrimoine : en France en 1910, les terres agricoles représentaient 21 % du patrimoine, alors qu'en 1990, elles n'en représentaient plus que 4 % ; (4) l'augmentation du poids du logement, dont la propriété est moins concentrée que les terres agricoles ou le capital financier : alors que le logement représentait 31 % du patrimoine en 1920, il en représentait 48 % en 1990 en France.

On observe depuis le milieu des années 1980 une reconcentration du patrimoine. Pour la Russie et la Chine, l'explication est simple : elle est due au passage d'une économie communiste à une économie de marché. En France, aux États-Unis et au Royaume-Uni, la reconcentration du patrimoine est moins marquée. Aux États-Unis, elle est presque entièrement due aux 0,1 % dont la part de patrimoine est passé de 7 % en 1979 à 22 % en 2012 (Saez & Zucman, 2014). L'augmentation de la concentration du patrimoine est due à l'explosion des inégalités de revenu et à l'augmentation du taux d'épargne des hauts revenus. L'augmentation des inégalités de revenus est également marquée au Royaume-Uni, ce qui pourrait également y expliquer l'augmentation des inégalités de patrimoine. En France, les inégalités de revenus ont beaucoup moins augmenté. L'augmentation des inégalités de patrimoine y est largement due à la croissance des prix de l'immobilier dans les métropoles – surtout en Île-de-France – et en PACA.

Dans *Le Capital* , Thomas Piketty explique la reconcentration du capital par r>g. Cette explication n'est toutefois pas entièrement convaincante. Prenons la période pré-industrielle : la croissance y était très faible ($g \approx 0$ %) et le rendement du capital relativement élevé ($r \approx 5$ %). Pourtant le patrimoine ne se concentrait pas plus qu'il ne l'était déjà durant la période : s'il y avait peu de croissance, c'est qu'il y avait peu de progrès technique et de possibilité d'accumulation du capital. Par conséquent, les détenteurs du « capital » (les terres agricoles) dépensaient (r-g) dans des châteaux et des guerres (qui constituaient la seule possibilité, avec les mariages, pour augmenter le capital familial). Pour Acemoglu et Robinson (2015), expliquer la concentration du capital par r>g revient à faire l'impasse sur le rôle des institutions et des événements politiques : ils notent par exemple que contrairement à une affirmation de Piketty , la Révolution française a bien joué un rôle dans la réduction des inégalités et a changé profondément les équilibres institutionnels en Europe.

Pour Thomas Piketty , si les rendements du capital augmentent plus vite

que la croissance, alors les entrepreneurs se transforment en rentiers, et « le passé dévore l'avenir ». On peut penser que la causalité est en fait inverse : c'est parce que les entrepreneurs arrivent à se transformer en rentiers qu'ils peuvent tirer un rendement excessif de leur capital. Ces rentes peuvent prendre plusieurs formes mais à chaque fois une rareté est construite de façon artificielle. Cela peut prendre la forme d'une rente foncière ou d'une rente informationnelle, comme dans la finance ou sur Internet. Par exemple, Google arrive à affiner son algorithme grâce aux informations que lui donnent les internautes qui utilisent son moteur de recherche. Une fois l'avantage créé, le secteur devient non-concurrentiel puisque tout le monde a intérêt à utiliser Google car son algorithme est meilleur, ce qui renforce le pouvoir de la firme. Autor *et al.* (2017) montrent que la montée des « entreprises superstars » a accru les profits et réduit la part des salaires dans la valeur ajoutée. Ce qui contribue au creusement des inégalités de revenus et de patrimoine.

DOIT-ON SE PRÉOCCUPER DES INÉGALITÉS DE PATRIMOINE ?

Les inégalités de patrimoine recommencent à se creuser mais est-ce grave ? En fait, les inégalités de patrimoine se combinent à un poids croissant du patrimoine dans l'économie : alors que le patrimoine valait un peu plus de 2 années de revenus en 1950, il vaut aujourd'hui près de 6 années de revenus. Par conséquent, l'héritage gagne en importance : d'après les calculs et projections de Piketty , 10 % de la génération née en 1830 a reçu en héritage l'équivalent des revenus du travail reçus au cours de leur vie par les 50 % les moins bien payés. Pour la génération née en 1920, la proportion a chuté à 2 % ; pour celle née en 1970, la proportion va remonter à 12 % (sous des hypothèses réalistes). Par conséquent, dans un avenir proche, une part non négligeable de la population pourra peut-être vivre sans travailler (si les parents anticipent les successions par des donations entre vifs, ce qui n'est pas encore tout à fait le cas aujourd'hui).

Comme nous l'avons vu, l'immobilier joue un rôle de plus en plus important dans le patrimoine, ce qui a permis de réduire les inégalités, la propriété du logement étant plus courante que celle du capital financier. Toutefois, le capital-logement est aussi un facteur d'inégalité. Beaucoup d'individus veulent être (de façon irrationnelle ?) propriétaires de leurs

propres logements. Du fait de la rareté du foncier, et des effets d'agglomération (les cadres sont plus productifs lorsqu'ils sont entourés d'autres cadres), les prix du logement ont beaucoup augmenté dans les métropoles les plus attractives – et notamment la métropole francilienne (qui concentre les sièges sociaux, les banques, les sociétés de conseil, les régulateurs et le pouvoir exécutif et législatif). L'augmentation des prix immobiliers pousse certains jeunes cadres avec enfants à quitter la métropole francilienne, en partie, pour s'installer dans des villes où le foncier est moins coûteux. Ceci a deux effets : au niveau macro, cela limite les gains liés à l'agglomération ; au niveau individuel, cela pose le problème de l'égalité des chances entre les personnes qui peuvent devenir propriétaires en région parisienne (souvent parce que leurs parents peuvent les aider par une donation) et celles qui ne le peuvent pas.

L'augmentation des prix de l'immobilier pose aussi la question de l'entre-soi. Dans *Le Ghetto français* , Éric Maurin redémontre le lien étroit entre les inégalités et la ségrégation spatiale et donc le lieu de résidence. L'entre-soi, qu'il soit fondé sur le revenu, sur la catégorie sociale ou encore sur le niveau de diplôme, s'articule autour de l'endroit où l'on habite. L'entre-soi s'appuie sur les inégalités patrimoniales (il faut avoir un peu de patrimoine pour acheter au bon endroit) et les renforce (du fait de la gentrification, l'investissement initial s'avère être un placement très rentable).

COMMENT RÉDUIRE LES INÉGALITÉS DE PATRIMOINE ?

Le moyen le plus évident pour réduire les inégalités de patrimoine est d'imposer le patrimoine de manière progressive. Malgré la popularité de l'ISF en France, le seuil d'imposition est passé de 800 000 euros à 1 300 000 euros (avec une déduction de 30 % sur la résidence principale) en 2011 avant que l'impôt soit supprimé en 2018. Un des arguments généralement opposés à l'ISF est qu'il inciterait à l'expatriation fiscale : comme les autres pays ont supprimé l'ISF, la France ne pouvait que suivre dans cette voie mais un impôt sur le patrimoine au niveau européen, qui serait le meilleur moyen de répondre à la course vers le bas, n'est pas sur l'agenda politique. De plus, il est tout à fait possible de mettre en place un impôt sur le patrimoine dans un seul pays, même en économie ouverte, sans que cela ait d'effets défavorables sur l'investissement et donc sur l'emploi. En effet, le

capital investi en France provient en grande partie de l'étranger : à la fin de 2015, les investisseurs étrangers détenaient 45 % du CAC 40. Un ISF, même dans un seul pays, ne changerait en réalité pas les décisions d'investissement. Peut-être qu'une partie du patrimoine s'expatrierait mais cela n'aurait pas d'effet réel sur le financement de l'économie d'autant plus que la France fait partie d'une large union monétaire (s'il existe des investissements plus rentables en France qu'à l'étranger, le patrimoine expatrié, ou un autre, serait réinjecté dans l'économie).

Toutefois l'imposition du patrimoine (ou des revenus) n'est pas une solution optimale en présence d'extraction de rente qu'elle soit foncière ou d'information comme dans le cas de Google (Allègre & Timbeau, 2015). Au lieu d'imposer le capital *ex post* , il faut réduire son poids *ex ante* en levant tout d'abord les raretés artificielles ou convenues. Dans l'immobilier, cela passe par la construction de logements dans les métropoles et notamment en Île-de-France. L'acquisition de Motorola par Google pour 12,5 milliards de dollars, non pas pour sa capacité de production ou sa clientèle, mais pour son portfolio de brevets stratégiques, a pour objectif de rééquilibrer la position de Google dans la guérilla juridique qui l'oppose à Apple, Microsoft et Samsung. Cette guérilla souligne l'importance grandissante du capital immatériel, d'autant plus que les sociétés jouent de l'immatérialité de ce capital pour le localiser, ainsi que le profit attaché, dans des paradis fiscaux. Une redéfinition des droits de propriété intellectuelle est d'autant plus légitime qu'il n'est pas clair que la législation actuelle soit en faveur de l'innovation et améliore, par exemple, le sort du moins bien doté de notre société. Enfin, dans la nouvelle économie de réseaux à rendements croissants, les pouvoirs publics et les représentants des peuples devraient se préoccuper des positions dominantes des GAFA et examiner les solutions *Open Source* qui transforment le capital en propriété commune (ayant une valeur économique mais pas de valeur patrimoniale au sens de la comptabilité nationale). La définition des droits des propriétaires est cruciale pour déterminer l'importance du capital dans la société. L'économie allemande n'est pas moins capitalistique, d'un point de vue productif, que l'économie française. Pourtant, la valeur du patrimoine en part du revenu national est 50 % plus élevée en France (600 %) qu'en Allemagne (400 %). Cet écart n'est pas du ressort de la fiscalité et on peut douter de l'efficacité et de la justice de cette voie. Les questions qui importent vraiment sont les suivantes :

les propriétaires immobiliers sont-ils libres de fixer un loyer à leur convenance ? Peuvent-ils limiter la construction autour de leur propriété ? Dans quelle mesure les travailleurs sont-ils protégés par le droit du travail ? Dans quelle mesure peuvent-ils peser sur les décisions managériales à l'intérieur des entreprises ? Ce sont les réponses apportées à ces questions qui déterminent le rapport entre croissance économique et rendement du capital, ainsi que le poids du capital dans l'économie. L'objectif est d'éviter que les détenteurs de capitaux exploitent un rapport de force en leur faveur. En cela, bien qu'il ait changé de support, le capital au XXI^e^ siècle pourrait ressembler à celui de la fin du XIX^e^ siècle.

► ACEMOGLU D. & ROBINSON J. A., « The Rise and Decline of General Laws of Capitalism », *Journal of Economic Perspectives* , vol. 29, n^o^ 1, 2015. – ALLÈGRE G. & TIMBEAU X., « La critique du Capital au XXI^e^ siècle. À la recherche des fondements macroéconomiques des inégalités », *Revue de l'OFCE* , n^o^ 137, 2015. – AUTOR D. H., DORN D., KATZ L. F., PATTERSON C. & VAN REENEN J., « The Fall of the Labor Share and the Rise of Superstar Firms », *NBER Working Paper* , n^o^ 23396, 2017. – MAURIN É., *Le Ghetto français. Enquête sur le séparatisme social* , Paris, La République des idées/Seuil, 2004. – PIKETTY T., *Le Capital au XXI^e^ siècle* , Paris, Seuil, 2013. – SAEZ E. & ZUCMAN G., « Wealth Inequality in the United States since 1913 : Evidence from Capitalized Income Tax Data », *NBER Working Paper* , n^o^ 20625, 2014.

Guillaume ALLÈGRE

→ Concurrence fiscale ; Croissance ; Impôt et héritage ; Justice fiscale ; Non-domination et justice économique

PAUVRETÉ

La première question posée aux spécialistes de la pauvreté est d'ordre quantitatif : combien existe-t-il de pauvres dans notre société ? Question légitime et simple en apparence, mais qui soulève de nombreux problèmes méthodologiques. Il faut en effet pour y répondre définir de façon précise la

population que l'on juge pauvre et ceci sans toujours la connaître de façon détaillée. Autrement dit, il faut s'entendre sur une définition, sans pouvoir dire avec certitude qu'elle est indiscutable et qu'elle correspond à un découpage pertinent de la réalité sociale. Les économistes et les statisticiens ont toujours cherché néanmoins à donner une définition substantialiste de la pauvreté. L'économiste anglais B. Seebohm Rowntree , par exemple, a fortement contribué, au début du siècle, à orienter les recherches sur la pauvreté dans cette direction. L'étude détaillée des budgets de consommation des ménages pauvres qu'il réalisa dans la ville de York, en 1900, et qu'il renouvela en 1936 et même de façon plus légère en 1950, accompagna la réflexion théorique sur le salaire de subsistance et servit, au moins partiellement, de fondement à l'élaboration des politiques sociales de garantie de revenus (Rowntree, 1902 ; Rowntree & Lavers, 1951). Cette approche de la pauvreté présente un intérêt du point de vue de la science économique, puisqu'elle permet de mesurer le bien-être d'une population en fonction du degré du développement technique et industriel et des modes d'intervention de l'État-providence. Après avoir présenté les travaux sur la mesure de la pauvreté et les limites auxquelles ils sont confrontés, on tentera de montrer que l'approche descriptive des pauvres reste toutefois insatisfaisante du point de vue de la sociologie, en particulier lorsque celle-ci se donne pour objectif d'étudier les relations d'interdépendances entre les individus à l'intérieur d'une société comprise comme un *tout* .

L'APPROCHE DESCRIPTIVE DES PAUVRES

Il existe aujourd'hui une abondante documentation sur la mesure statistique de la pauvreté (Andreβ, 1998 ; Destremau & Salama, 2002). La plupart des travaux sont fondés sur une conception relative de la pauvreté, sachant qu'il est difficile, sinon impossible, de définir une fois pour toutes un seuil absolu. On peut distinguer au moins trois approches pour mesurer statistiquement la pauvreté : l'approche monétaire, l'approche subjective et l'approche par les conditions de vie.

La première est la plus répandue. Elle prend en compte l'ensemble des revenus du ménage et cherche à définir le seuil le plus adapté. Celui-ci dépend de la taille du ménage. Pour en tenir compte, il faut déterminer une échelle d'équivalence. Celle qui est habituellement retenue consiste à

attribuer au premier adulte du ménage 1 unité de consommation, aux autres adultes 0,5 unité de consommation et aux enfants de moins de 14 ans 0,3. Le seuil de pauvreté dépend de la distribution des revenus. La norme dans les pays occidentaux est de considérer comme pauvre un ménage dont le niveau de vie mesuré par le revenu par unité de consommation est inférieur à 50 % ou 60 % du revenu médian.

Il est clair que ce choix justifié par une réflexion méthodologique fondée sur des données objectives n'élimine pas entièrement la part d'arbitraire et d'ambiguïté dans les critères retenus. Les notions de besoins et de bien-être, indispensables à la définition de l'échelle d'équivalence, sont relatives. Le statisticien doit postuler que les économies d'échelle selon la taille du ménage sont identiques selon les lieux ou alors il faudrait entrer dans des analyses subtiles pour lesquelles il ne dispose pas de données suffisantes. Il faudrait tenir compte du rôle de l'économie domestique dans le calcul du coût de l'enfant, or une telle évaluation ne peut aisément aboutir à un résultat facile à intégrer dans la définition d'une échelle. Par ailleurs, l'échelle est élaborée en fonction du modèle de l'individu rationnel et le ménage lui-même est toujours caractérisé par un système unique de préférences dans lequel tous les membres sont considérés avoir le même niveau de bien-être, ce qui reste une hypothèse sans doute incontournable, mais en partie excessive (Lechene, 1993).

L'approche subjective de la pauvreté entend contourner ce type de problèmes. Elle se réfère non plus au jugement de l'expert, mais à l'opinion de la personne enquêtée sur sa propre situation financière et son bien-être. Des questions comme « Pouvez-vous joindre les deux bouts ? » et « De quel revenu minimal un ménage comme le vôtre doit-il disposer pour pouvoir simplement subvenir à ses besoins ? » servent alors de référence au statisticien pour définir un seuil dit subjectif de pauvreté. Cette méthode a été mise au point par Praag (1968) et a fait l'objet de nombreux travaux au cours des dernières années (Praag, Hagenaars & Weeren, 1982 ; Hagenaars, 1986). Elle permet de tenir compte de l'aspect positif que peut représenter pour un ménage le fait d'avoir des enfants. Elle soulève cependant toujours de vives critiques. Ses opposants lui reprochent d'être trop sensible à la formulation des questions, en particulier chaque fois que l'on utilise des langues différentes et que l'on cherche à faire des comparaisons internationales : l'expression « être à l'aise » peut, par exemple, ne pas avoir le même sens

d’un pays à l’autre. Cette méthode ne permet pas non plus de préciser comment les répondants définissent leur champ de référence lorsqu’on leur demande de se déterminer par rapport à « un ménage comme le leur » : s’agit-il d’un ménage de même profession, ayant le même nombre d’enfants, habitant le même quartier ?

Enfin, pour définir statistiquement la pauvreté, plusieurs auteurs préfèrent se fonder sur une approche en termes de conditions de vie. Ils insistent sur l’idée que ce n’est pas le manque de tel ou tel bien matériel élémentaire qui permet de définir la catégorie des pauvres, mais le cumul de handicaps. Le sociologue anglais Peter Townsend (1970, 1988) a élaboré dans cet esprit le concept de *deprivation* à partir de plusieurs indicateurs comme le manque de bien-être matériel ou de possibilités de participation à la vie sociale. La fragilité de cette approche repose sur la difficulté de définir de façon totalement objective ces indicateurs. Pour limiter la possibilité de dérive subjective, les défenseurs de cette approche tentent de choisir des critères conformes à la définition du bien-être et de la participation sociale de la majorité de la population. Townsend a défini ainsi douze catégories de *deprivation* : l’alimentation, l’habillement, le chauffage et l’électricité, l’équipement du ménage, les conditions de logement, les conditions de travail, la santé, l’éducation, l’environnement, les acti vités familiales, de loisirs, les relations sociales. Cette approche fait encore aujourd’hui l’objet de plusieurs travaux de recherche et de discussions méthodologiques sur la façon de calculer ce type d’index (Mack & Lansley, 1985 ; Nolan & Whelan, 1996).

La définition monétaire de la pauvreté est contestée depuis plusieurs années (Labbens, 1978), même si elle reste encore la plus souvent utilisée. Le débat a été relancé ces dernières années par la proposition d’Amartya Sen d’appréhender la pauvreté non pas à partir des niveaux de consommation et de revenu, mais à partir des capacités (*capabilities*) des individus à y avoir accès. D’après lui, la pauvreté se laisse mieux saisir par la « pénurie de capacités », c’est-à-dire par l’impossibilité des individus de choisir ce qui leur semble bon pour eux-mêmes, que par le manque de satisfaction des besoins fondamentaux (Sen, 2000). Il en déduit que ce qu’il faut distribuer en priorité de façon équitable, ce ne sont pas des revenus, mais des capacités à développer des réalisations (*human functionings*) afin que chacun puisse mener une vie digne et sensée. Ainsi, Sen invite les économistes à prendre en

compte non seulement les biens matériels, mais aussi la liberté d'expression, la dignité, le respect de soi et la participation à la vie sociale en général.

Cette définition innovante contribue à enrichir encore l'approche descriptive des pauvres. Elle admet aussi que ce que l'on perçoit comme privation peut varier considérablement d'une société à l'autre. Mais elle ne résout pas pour autant les problèmes de mesure. Au contraire même, elle les rend plus complexes encore. L'approche descriptive des pauvres se heurte presque inévitablement au caractère relatif et en partie arbitraire des méthodes retenues.

LES FONDEMENTS DE LA SOCIOLOGIE DE LA PAUVRETÉ

Pour les sociologues, le raisonnement en termes binaires qui consiste à opposer les caractéristiques des pauvres à celles du reste de la société reste équivoque (Ogien, 1983) : la définition d'un seuil de pauvreté, aussi élaboré et précis soit-il, est toujours arbitraire. En faire un préalable à l'étude conduit à figer et à valider des catégorisations qui, dans la réalité, sont toujours imprécises et fluctuantes. À la différence d'une approche descriptive et substantialiste des pauvres, une sociologie de la pauvreté entend privilégier l'analyse des modes de construction de cette catégorie sociale et caractériser les relations d'interdépendance entre elle et le reste de la société. Cette perspective analytique est née au XIX^{e} dans le cadre de la réflexion sur le paupérisme. Tocqueville (1835) et surtout Marx (1867) ont consacré à ce phénomène de nombreuses pages dans leurs écrits sans avoir développé le même type d'interprétation. Leurs analyses constituent une entrée incontournable pour quiconque entend étudier la pauvreté d'un point de vue sociologique. Mais pour ces deux penseurs du XIX^{e}, que l'on classe habituellement parmi les fondateurs de la pensée sociologique, la pauvreté correspondait davantage à une question sociale qu'à un objet sociologique en tant que tel. S'ils ont, l'un et l'autre, cherché à replacer cette question dans l'évolution des sociétés et à construire un cadre analytique permettant d'interpréter le fonctionnement social dans son ensemble, ils n'ont pas pour autant, ni défini clairement ce qui caractérise sociologiquement les pauvres par rapport aux autres membres de la société, ni expliqué les modes de construction de cette catégorie et les liens qui la rattachent à la société. Il

faudra attendre le début du XX e siècle, et en particulier la publication d'un texte de Simmel (1908), pour que se constitue vraiment une sociologie analytique de la pauvreté.

Le texte de Simmel est avant tout théorique. L'objet d'étude qu'il propose n'est pas la pauvreté, ni les pauvres en tant que tels mais la relation d'assistance entre eux et la société dans laquelle ils vivent. Cette définition qui n'est donnée que dans la dernière partie du texte fait suite à plusieurs analyses qui lui donnent toute sa portée théorique. Elles s'articulent autour d'une idée essentielle : les pauvres ainsi définis ne sont pas en dehors, mais dans la société. Ils occupent certes une position particulière par le fait d'être dans une situation de dépendance à l'égard de la collectivité qui les reconnaît comme tels et les prend en charge, mais ils sont, souligne Simmel , intimement liés aux buts de celle-ci. Ils sont un élément appartenant de façon organique au *tout.* Pour expliquer cette situation particulière, Simmel prend l'exemple de l'étranger – sur lequel il reviendra d'ailleurs dans un autre essai publié à peu près à la même date. Celui-ci est, en effet, comme les pauvres, matériellement en dehors du groupe dans lequel il réside. Non seulement cette forme d'exclusion est relative, mais elle révèle surtout, en elle-même, des relations d'interdépendance entre les parties constitutives d'une large structure sociale. Il s'agit d'un mode particulier d'interaction qui unit l'étranger, comme les pauvres, à l'ensemble au sein d'une entité plus grande : « L'exclusion singulière à laquelle les pauvres sont assujettis par la communauté qui les assiste est caractéristique de la fonction qu'ils remplissent dans la société, en tant que membres de celle-ci dans une situation particulière. »

Puisque les pauvres sont dépendants de la collectivité, on les désigne souvent, encore aujourd'hui, comme des « hommes en trop », des « inutiles au monde » (Castel, 1995). On sous-entend par là que s'ils n'existaient pas, la société se porterait mieux puisqu'elle serait en quelque sorte débarrassée de ce fardeau de l'assistance et pourrait ainsi consacrer encore davantage de moyens au bien-être des autres. Bien entendu, ces images sont simplistes. Penser ainsi, c'est oublier que l'assistance joue un rôle de régulateur pour l'ensemble du système social. Si les pauvres, par le fait d'être assistés, ne peuvent avoir qu'un statut social dévalorisé qui les disqualifie, ils restent malgré tout pleinement membres de la société dont ils constituent pour ainsi

dire la dernière strate. À partir du moment où l'individu appartient à ce *tout* , il est par conséquent placé, dès le début, au point final de l'action et non pas en dehors de celle-ci. Pour Simmel , l'assistance est une partie de l'organisation du *tout* , auquel appartiennent les pauvres comme les propriétaires.

Simmel se propose avant tout de comprendre les formes socio-historiques du réseau d'interdépendances entre les pauvres et le reste de la société dans une configuration large qui peut être une nation tout entière à un stade déterminé de son développement. Ce qui est sociologiquement pertinent, ce n'est pas la pauvreté, ni l'entité sociale des pauvres en tant que telles, mais les formes sociales institutionnelles qu'elles prennent dans une société donnée à un moment spécifique de son histoire. Cette sociologie de la pauvreté est en réalité une sociologie du lien social. Simmel propose dans ce texte un cadre théorique qui précède, de façon frappante, la théorie des configurations sociales de Norbert Elias . La pauvreté, telle que la définit Simmel , en constitue, en effet, un point d'application presque parfait. On peut voir dans le rapport aux pauvres, à travers le principe de l'assistance, l'expression de tensions, de déséquilibres éventuels, voire de ruptures qui affectent et menacent le système social dans sa globalité, mais en même temps un mode de régulation qui en atténue les effets et favorise les interdépendances des individus et des groupes, même si celles-ci se fondent sur des relations inégalitaires et parfois conflictuelles.

Par ailleurs, si Simmel n'aborde pas directement dans ce texte les expériences vécues de la pauvreté, son analyse le conduit, de façon logique, à présenter une des dimensions essentielles de la situation des pauvres qui découle de la relation d'assistance. Lorsque la pauvreté est combattue et jugée intolérable par la collectivité dans son ensemble, son statut social est dévalorisé et stigmatisant. Les pauvres sont, par conséquent, plus ou moins contraints de vivre leur situation dans l'isolement. Ils cherchent à dissimuler l'infériorité de leur statut dans leur entourage et entretiennent des relations distantes avec ceux qui sont proches de leur condition. L'humiliation les empêche de développer tout sentiment d'appartenance à une classe sociale. La catégorie sociale à laquelle ils appartiennent est hétérogène, ce qui accroît encore le risque de l'isolement de ses membres. Le groupe social des pauvres constitue, selon lui, dans la société moderne une « synthèse sociologique unique ». « En ce qui concerne sa signification et sa place dans le corps

social, elle possède une grande homogénéité ; mais pour ce qui est de la qualification individuelle de ses éléments, elle en manque complètement. C'est une fin commune aux destinés les plus diverses, un océan dans lequel des vies, dérivées des couches sociales les plus diverses, flottent ensemble. Aucun changement, aucun développement, aucune polarisation ou rupture de vie sociale ne survient sans laisser son résidu dans la classe pauvre. Ce qu'il y a de plus terrible dans la pauvreté est le fait qu'il y a là des êtres humains qui, dans leur position sociale, sont pauvres et rien que pauvres. »

Ce texte traduit en français quatre-vingt-dix ans après sa première édition en allemand a eu beaucoup d'influence sur la sociologie américaine. Il a, en effet, inspiré des travaux sur la marginalité, comme ceux de Robert Park . Le concept théorique de « l'homme marginal », repris ensuite par Stonequist (1961), est en effet très proche du cadre analytique proposé par Simmel pour étudier, au-delà de la question de la pauvreté, des phénomènes à première vue sans rapport direct tels que la criminalité, le statut de l'étranger ou encore la prostitution. On peut trouver également dans les travaux de Herbert J. Gans (1972) sur les fonctions de la pauvreté aux États-Unis, proches de la théorie de Robert K. Merton , un prolongement de l'analyse de Simmel . En France, l'approche de Simmel sur la pauvreté a également inspiré des travaux récents, en particulier sur le processus de disqualification sociale et les formes élémentaires de la pauvreté (Paugam, 1991, 2005).

► ANDREB H.-J. (dir.), *Empirical Poverty Research in a Comparative Perspective* , Aldershot, Ashgate, 1998. – CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* , Paris, Fayard, 1995. – COSER L. A., « The Sociology of Poverty », *Social Problems* , vol. 13, n° 2, 1965, p. 140-148. – DESTREMAU B. & SALAMA P., *Mesures et démesure de la pauvreté* , Paris, PUF, 2002. – GANS H. J., « The Positive Functions of Poverty », *American Journal of Sociology* , vol. 78, n° 2, 1972, p. 275-289. – HAGENAARS A. J. M., *The Perception of Poverty* , Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1986. – LABBENS J., *Sociologie de la pauvreté. Le tiers monde et le quart monde* , Paris, Gallimard, 1978. – LECHENE V., « Une revue de la littérature sur les échelles d'équivalence », *Économie & Prévision* , vol. 110-111, n° 4/5, 1993, p. 169-182. – MACK J. & LANSLEY S., *Poor Britain* , Londres, Allen & Unwin, 1985. – MARX K,

Le Capital , tome 1, 1867. – NOLAN B. & WHELAN C., *Resources, Deprivation, and Poverty* , Oxford, Clarendon Press, 1996. – OGIEN R., *Théories ordinaires de la pauvreté* , Paris, PUF « Le Sociologue », 1983. – PAUGAM S., *La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté* [1991], Paris, PUF « Quadrige », 2002. – PAUGAM S., *Les Formes élémentaires de la pauvreté* , Paris, PUF, 2005. – PRAAG B. M. S. van, *Individual Welfare Functions and Consumer Behavior* , Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1968. – PRAAG B. M. S. van, HAGENAARS A. J. M. & WEEREN H. van, « Poverty in Europe », *Review of Income and Wealth* , vol. 28, n° 3, 1982, p. 345-359. – ROWNTREE B. S., *Poverty, A Study of Town Life* , Londres, Thomas Nelson and Sons, 1902. – ROWNTREE B. S. & LAVERS G. R., *Poverty and the Welfare State : A Third Social Survey of York Dealing Only with Economic Questions* , Londres, Longmans, Green and Co, 1951. – SEN A., *Repenser l'inégalité* [1re éd. en anglais, 1992], Paris, Seuil, 2000. – SIMMEL G., *Les Pauvres* [1908], Paris, PUF « Quadrige », 1998. – STONEQUIST E., *The Marginal Man* , New York, Russel & Russel, 1961. – TOCQUEVILLE A. de, « Mémoire sur le paupérisme », dans *Mémoires de l'Académie de Cherbourg* [1835], reproduit dans *Commentaire* , n° 23, 1983, p. 630-636, et n° 24, p. 880-888. – TOWNSEND P., *The Concept of Poverty* , Londres, Heinemann, 1970. – TOWNSEND P., « Deprivation », *Journal of Social Policy* , vol. 16, n° 2, 1988, p. 125-146.

Serge PAUGAM

→ Besoins ; Bien-être ; Capabilités ; Désavantages ; Disqualification sociale ; Égalitarisme et besoins ; Lien social ; Mesure des inégalités ; Pauvreté cachée(*missing poor*)

PAUVRETÉ CACHÉE (*MISSING POOR*)

La notion de « pauvreté cachée » exprime l'idée selon laquelle une partie

de la pauvreté échappe aux outils de mesure utilisés afin de quantifier l'ampleur du phénomène de pauvreté, c'est-à-dire l'ampleur de la privation des ressources au sein d'une population donnée. Cette notion renvoie à ce qu'on pourrait appeler la partie « immergée » de l'iceberg « pauvreté », partie que les indicateurs classiques de pauvreté n'arrivent pas à prendre en compte. Définie de cette façon, la partie « cachée » de la pauvreté présente deux facettes distinctes.

Une première facette de la « pauvreté cachée » réside dans la grande difficulté à *identifier* – puis à *mesurer* – les différentes dimensions de la pauvreté, au-delà de la pauvreté en termes de dimensions bien connues comme le revenu, l'accès au logement, etc. Certaines dimensions de la pauvreté sont moins directement accessibles au chercheur, et restent ainsi, en quelque sorte, « cachées ». Tout indicateur de pauvreté est donc limité, en termes de précision, par la difficulté à identifier et à mesurer *toutes* les dimensions pertinentes de la pauvreté.

Mais au-delà de ce problème, la notion de « pauvreté cachée » présente une seconde facette, qui concerne, à dimensions de pauvreté données, le *comptage* des personnes pauvres. La « pauvreté cachée » ne provient pas ici d'une difficulté à prendre en compte toutes les dimensions de la pauvreté, mais d'une difficulté à compter toutes les personnes qui, au vu des dimensions prises en compte, devraient être comptées comme pauvres. Cette seconde facette de la « pauvreté cachée » renvoie à la notion de « pauvres manquants » ou *missing poor* . Il s'agit de personnes qui sont en situation de pauvreté, mais ne sont pas comptées comme pauvres. Ce problème de comptage trouve son origine principale dans le fait que les enquêtes sur la pauvreté ne peuvent porter que sur les personnes *encore en vie* . Ces enquêtes ne peuvent compter les pauvres que parmi la population d'individus qui ont pu bénéficier de suffisamment de ressources pour survivre jusqu'au moment de l'enquête. Étant donné que les personnes à faibles revenus font face à une surmortalité par rapport au reste de la population, les mesures de pauvreté classiques souffrent de ce qu'on peut appeler un *biais de sélection* , au sens où les personnes pauvres y sont sous-représentées (de par une mortalité plus grande par rapport au reste de la population).

UN DOUBLE PROBLÈME DE MESURE

L’existence d’une surmortalité des personnes à faibles revenus est largement documentée. À la fin du XVIII^e siècle, Thomas Malthus , dans son *Essai sur le principe de population* (1798), affirmait que les personnes vivant dans les ménages les plus démunis faisaient face à des risques de mortalité plus élevés, de par un manque de nourriture et de soins. Les chiffres présentés par Karl Marx dans *Le Capital* (1867) confirment l’existence d’une très forte inégalité face à la mort. Au milieu du XIX^e siècle, la durée de vie moyenne au sein de la classe ouvrière de Manchester était de seulement 17 années, contre 38 années au sein de la classe aisée. Au début du XXI^e siècle, les conditions de survie sont bien meilleures qu’au temps de Malthus ou Marx . Cependant, les études démographiques confirment l’existence d’un gradient longévité/revenu, c’est-à-dire d’une corrélation positive entre le niveau de revenu et la durée de la vie. L’ampleur de ce gradient varie significativement selon les pays considérés.

La surmortalité des plus pauvres alimente les deux facettes de la « pauvreté cachée », et, ce faisant, pose un double problème pour la mesure de la pauvreté.

Premièrement, si on considère, comme Sen , qu’un décès prématuré est la plus grande des privations, alors cette source majeure de pauvreté ne peut pas rester cachée, et doit être prise en compte par les indicateurs de pauvreté. Il s’agit donc d’inclure la dimension « longévité » dans la mesure de la pauvreté, à côté d’autres dimensions comme le revenu. Cette prise en compte est loin d’être triviale. Tout d’abord, elle exige de sortir d’une vision instantanée de la pauvreté pour adopter une conception plus large de la pauvreté sur la vie (*lifetime poverty*). De ce point de vue, une question complexe concerne la prise en compte de variations de revenu sur la vie : à revenu moyen constant sur la vie, est-ce qu’une personne connaissant un profil de revenu décroissant avec l’âge doit être considérée comme davantage pauvre qu’une personne dont le profil de revenu est croissant avec l’âge ? Au-delà de cette difficulté, la prise en compte de la longévité pose le problème de la comparaison du niveau de pauvreté entre personnes dont les durées de vie sont inégales. En particulier, une mesure de la pauvreté incorporant la longévité doit être capable de comparer, en théorie, la situation d’une personne riche décédée prématurément avec celle d’une personne pauvre ayant vécu plus longtemps. Il s’agit donc ici de bien pondérer la

dimension « longévité » par rapport aux autres dimensions de la pauvreté.

Deuxièmement, étant donné le biais de sélection induit par la mortalité différentielle selon le revenu, un autre problème rencontré par les mesures de pauvreté consiste à arriver à prendre en compte les pauvres « manquants », c'est-à-dire les personnes pauvres décédées prématurément. Ce problème est distinct du problème mentionné plus haut. Il se pose d'ailleurs indépendamment des dimensions étudiées. Même si on réduit la pauvreté à un concept unidimensionnel, ne reposant, par exemple, que sur le revenu, le biais de sélection induit par la mortalité différentielle selon le revenu est tel que les personnes pauvres sont *sous-représentées* dans les populations étudiées, ce qui biaise les indicateurs de pauvreté vers le bas. Afin de résoudre ce problème, il convient de définir ce qu'on entend par une durée de vie « normale » ou des conditions de survie « de référence » (par exemple celles des personnes les plus riches), et de compter, à la lumière de ces définitions, les personnes décédées prématurément, afin de les réintroduire dans la population étudiée. Une fois ces personnes « manquantes » réintroduites, il est alors possible de mesurer la pauvreté sans souffrir de biais de sélection.

PAUVRES MANQUANTS ET REVENU FICTIF

La construction d'indicateurs de pauvreté prenant en compte la « pauvreté cachée » induite par la mortalité différentielle selon le revenu exige, outre l'identification des personnes « manquantes », d'assigner, pour ces personnes, des valeurs *fictives* pour les différentes dimensions de la pauvreté considérées. Si, par exemple, on reste dans une conception unidimensionnelle de la pauvreté centrée sur le revenu, il s'agit d'assigner un revenu fictif aux personnes « manquantes », afin de construire une distribution de revenu hypothétique incorporant ces personnes décédées prématurément. C'est sur la base de cette distribution hypothétique de revenu qu'on peut mesurer la pauvreté sans biais de sélection.

Il n'est pas simple d'assigner un revenu fictif aux personnes décédées prématurément. Plusieurs approches sont ici possibles, en fonction des facettes de la pauvreté cachée que l'on veut prendre en compte. Si, par exemple, on reste dans une conception unidimensionnelle de la pauvreté centrée sur le revenu – sans vouloir prendre en compte la privation que

constitue, en soi, une vie plus courte –, alors le revenu fictif devrait idéalement prendre la valeur qu'il aurait prise *dans le cas hypothétique où il n'y aurait pas eu de décès prématuré* . Dans le cas simplifié d'une absence de mobilité de revenu, le revenu fictif assigné correspond alors au dernier revenu dont la personne a bénéficié avant de décéder. On ajoutera alors, au sein de la population comptée comme pauvre, les personnes qui étaient pauvres au moment où elles sont décédées prématurément. Cependant, dans le cas où il existe une mobilité de revenu, les choses sont davantage complexes. Il s'agit d'assigner un revenu fictif qui n'est plus égal au dernier revenu dont la personne a bénéficié, mais au revenu dont elle aurait bénéficié en cas de survie, ce dernier ne pouvant être calculé qu'en mesurant la mobilité de revenu (qui ne peut être calculée que pour les survivants). Si la mobilité est descendante, cette méthode conduira à ajouter à la population comptée comme pauvre des personnes qui n'étaient pas pauvres lorsqu'elles sont décédées prématurément, mais seraient, en cas de survie, tombées dans la pauvreté.

Cependant, ce type d'imputation peut être critiqué au nom du fait qu'un décès prématuré constitue, en soi, une source majeure de privation, qu'il faut compter comme telle. Afin de prendre en compte cette autre facette de la « pauvreté cachée », la construction du revenu fictif peut suivre une autre approche. Il ne s'agit pas ici de calculer quel aurait été le revenu de la personne décédée prématurément dans le cas hypothétique de sa survie, mais, plutôt, d'assigner un revenu fictif qui reflète l'ampleur de la privation induite par le décès prématuré.

ÉVALUATION DES POLITIQUES DE LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ

La construction, sur la base de la méthode présentée plus haut, de mesures de pauvreté reposant sur des distributions de revenu hypothétiques incorporant les « pauvres manquants », permet de mesurer l'ampleur de la « pauvreté cachée ». La comparaison des mesures hypothétiques ainsi obtenues avec les valeurs prises par les indicateurs standards de pauvreté révèle que le phénomène de la « pauvreté cachée » n'est pas négligeable, en particulier lorsqu'on mesure la pauvreté aux âges élevés (60 ans et plus). L'ampleur des écarts entre les mesures de pauvreté corrigées et les mesures de pauvreté classiques dépend de la pente du gradient revenu/longévité. Dans

les pays nordiques, où ce gradient est le plus faible, le phénomène de la pauvreté cachée apparaît comme négligeable lorsqu'on applique une simple correction pour les biais de sélection. Ce n'est pas le cas dans les pays d'Europe de l'Est, où le gradient revenu/longévité est fort, conduisant à des biais de sélection plus grands, et, *in fine* , à une pauvreté cachée plus grande (la part cachée y représente entre 5 et 10 % de la pauvreté mesurée habituellement). Par ailleurs, une fois que l'on cherche à prendre en compte également la privation induite par un décès prématuré, la part de la « pauvreté cachée » augmente encore.

La prise en compte de la « pauvreté cachée » est très pertinente pour les comparaisons internationales en termes de pauvreté, et pour l'évaluation de l'efficacité des politiques de lutte contre la pauvreté. De ce point de vue, se limiter à la comparaison des taux de pauvreté classiques peut s'avérer extrêmement trompeur : un taux de pauvreté plus faible dans un pays X que dans un pays Y peut aussi bien refléter l'efficacité plus grande de dispositifs de lutte contre la pauvreté en X qu'en Y, qu'une surmortalité plus importante au sein des populations les plus pauvres en X qu'en Y. Assez paradoxalement, des politiques favorisant l'accès aux soins de santé aux populations les plus pauvres peuvent, en réduisant l'ampleur du gradient revenu/longévité, conduire non pas à réduire, mais à *augmenter* la pauvreté si celle-ci est mesurée sans prendre en compte la « pauvreté cachée ». D'où la nécessité, pour une juste mesure de l'efficacité des politiques de lutte contre la pauvreté – ainsi que pour des comparaisons précises de la pauvreté dans l'espace et dans le temps –, de mesurer et de prendre en compte, malgré les difficultés, la partie « cachée » de la pauvreté.

► HOY M. & ZHENG B., « Measuring Lifetime Poverty », *Journal of Economic Theory* , vol. 146, n° 6, 2011. – KANBUR R. & MUKHERJEE D., « Premature Mortality and Poverty Measurement », *Bulletin of Economic Research* , vol. 59, n° 4, 2007. – LEFEBVRE M., PESTIEAU P. & PONTHIÈRE G., « Measuring Poverty Without the Mortality Paradox », *Social Choice and Welfare* , vol. 40, n° 1, 2013. – SEN A. K., « Mortality as an Indicator of Economic Success and Failure », *The Economic Journal* , vol. 108, n° 446, 1998.

Grégory PONTHIÈRE

→ Âge de la retraite ; Inégalité ; Inégalités de santé ; Pauvreté ; Santé et justice

PERCEPTION DES INÉGALITÉS

La perception des inégalités fait l'objet de nombreuses enquêtes sur échantillons représentatifs tant en France que dans d'autres pays développés ou en voie de développement. Or les résultats de ces investigations témoignent souvent de convergences importantes. Cela va nous permettre de chercher ici à en livrer quelques éléments de synthèse.

DES INÉGALITÉS DE REVENUS PERÇUES COMME FORTES

De ce point de vue, remarquons tout d'abord que, parmi les différents types possibles d'inégalités (concernant la santé, l'éducation, les revenus, l'origine ethnique, le logement, etc.), ce sont celles à caractère économique qui sont jugées les plus fortes, au premier rang desquelles viennent les inégalités de revenus (Forsé *et al.* , 2013). Pourtant elles ne sont pas considérées comme étant les plus inacceptables car, cette fois, ce sont plutôt les inégalités d'accès aux soins de santé, les inégalités ethniques ou les inégalités entre hommes et femmes qui sont davantage citées. De plus, lorsqu'on interroge les gens pour savoir s'ils s'estiment personnellement favorisés ou non dans ces différents domaines, ils sont presque toujours une large majorité à se voir en position plutôt favorisée. Les représentations des inégalités sociales ne se fondent donc pas principalement sur l'extrapolation de sa propre situation personnelle relative. D'ailleurs, hormis le genre (les femmes sont un peu plus sensibles aux inégalités que les hommes) et l'âge (les adultes d'âges intermédiaires sont plus sensibles aux inégalités que les jeunes ou les personnes âgées), les catégories sociodémographiques usuelles (profession, éducation, revenu, lieu de résidence, etc.) n'ont guère d'impact sur l'idée que la société de la personne interviewée se caractérise par de fortes inégalités notamment, nous l'avons dit, de revenus. Et cette idée qu'il y a trop d'écart entre les riches et les pauvres se retrouve dans quasiment tous les pays où une question d'appréciation de cette situation est posée.

RÉALITÉ ET PERCEPTION

Toutefois, ce n’est pas forcément dans les pays où les inégalités objectives de revenus sont les plus importantes que l’on adhère le plus à cette idée. Aux États-Unis, où ces inégalités sont particulièrement fortes et en croissance, ce jugement, même s’il reste répandu, est moins partagé par exemple qu’en France où les inégalités de revenus sont pourtant moins élevées. Ceci pose la question du rapport entre la perception des inégalités et la réalité de ces inégalités.

Dans les enquêtes où des questions d’estimation des revenus de différentes professions sont posées, on constate que si les bas salaires sont bien connus (ouvrier, vendeur, instituteur par exemple), les salaires dans leur ensemble sont d’autant plus sous-estimés qu’ils sont élevés (les personnes à bas revenus sous-évaluant les hauts salaires et celles à hauts revenus surévaluant légèrement les bas salaires). Au total, cela se traduit par une relative sous-estimation de l’état des inégalités de revenus. C’est particulièrement flagrant dans le cas des États-Unis aujourd’hui, puisque si le ratio entre le salaire moyen d’un *Chief Executive Officer* (*CEO*) et celui d’un ouvrier non qualifié est de 354 pour 1, il est perçu comme étant de 30 pour 1 (Kiatpongsan & Norton, 2014). Même si cet écart est moins important dans d’autres pays, il reste que la perception sous-évalue systématiquement la réalité. Quant à la situation jugée idéale, elle se traduit toujours par un écart qui se trouve être plus resserré que celui valant pour la perception. Les différents pays divergent peu sur cette appréciation. D’après les données américaines qui viennent d’être évoquées, le rapport souhaité du salaire du *CEO* à celui de l’ouvrier devrait être pour les Américains de 7 pour 1. En France, le rapport souhaité entre le salaire médian d’un P.-D.G. et celui d’un ouvrier est en 2009 de 6,7. Et c’est là un chiffre qui apparaît stable dans le temps. Comme le ratio perçu des salaires entre ces deux professions vaut 18,2, on voit qu’il faudrait le diviser par 2,7 pour arriver à une situation jugée plus juste par les Français (et c’est là encore un chiffre stable).

DES INÉGALITÉS AU SENTIMENT D’INJUSTICE

Il n’est guère étonnant dans ces conditions que dans beaucoup de pays, dont la France, les gens considèrent majoritairement que leur société est injuste. Comme précédemment pour la perception de fortes inégalités, ce sentiment est un peu plus intense chez les femmes et les personnes âgées

de 50 à 59 ans. Mais cette fois les autres catégories sociodémographiques jouent un rôle discriminant non négligeable ; ce qui montre bien que le sentiment d'injustice n'est pas le simple décalque de la perception d'une inégalité. Ce sont surtout les catégories populaires et/ou les personnes qui disent y appartenir, les faiblement diplômés, les bas revenus ou les personnes vivant dans des communes rurales ou périurbaines qui estiment que la société est injuste. À l'échelle macrosociale, ce sentiment dépend de l'importance de l'écart entre les inégalités telles que les individus les perçoivent et les inégalités qu'ils jugent acceptables. Autrement dit, il se fonde sur l'évaluation du degré auquel une certaine idée de l'égalité (la « grille salariale idéale ») se trouve réalisée au sein de la société. C'est en fonction du sentiment d'un écart trop important que les personnes sondées décident que les inégalités sont justes ou non.

Bien que très compréhensible, ce résultat va à l'encontre des approches normatives conformistes, qu'elles soient d'origine déterministe, traditionaliste ou fonctionnaliste, et selon lesquelles l'opinion ne ferait au fond que refléter et entériner l'existant. En somme, nous serions renvoyés à l'*amor fati* , si cher à Nietzsche . Nous n'aurions qu'à aimer notre propre lot, quel qu'il soit, en rejetant « l'utopie » au motif qu'elle est source de nos déceptions et de nos malheurs. Or le rôle manifeste que joue la sensibilité aux inégalités contredit nettement ce type de lecture duale et conservatrice. Il montre au contraire que la perception de la réalité est interprétée et rapportée à une théorie, au moins implicite, sur le revenu souhaitable – suivant en cela une rationalité de type cognitif, pour reprendre le concept proposé par Raymond Boudon . Il n'y a donc pas deux modes de pensée, avec d'un côté des idées qui ne s'appliqueraient pas et de l'autre le réel qui ne serait pas soumis à la critique, mais l'effort de les joindre en une réflexion sur l'ordre de grandeur de l'écart entre le réel et le souhait, bref l'effort d'appliquer une idée du juste au réel.

ÉQUITÉ ET ÉGALITÉ VONT DE PAIR

Il faut cependant noter que si le sentiment dominant est effectivement que les bas salaires sont trop bas et les hauts salaires, trop hauts, et que la réduction souhaitée de leur rapport (par une élévation des faibles revenus et une diminution des plus hauts) pour aller vers une situation plus juste est

plutôt drastique dans tous les pays, il n'en demeure pas moins que l'idée qu'il y ait des hauts et des bas salaires, c'est-à-dire l'idée d'une certaine hiérarchie salariale, n'est pas contestée. D'ailleurs, dans la pyramide idéale, la hiérarchie des salaires n'est pas bouleversée. Les rangs souhaités sont les mêmes que ceux perçus, et ils correspondent en outre à la réalité. Il ne fait donc guère de doute que ce n'est pas une égalité absolue des revenus qui est visée. Quand on leur pose directement la question, très peu de gens sont d'accord avec cet objectif. Pour aller vers une situation plus juste, le principe d'égalité est appliqué mais en quelque sorte de manière raisonnable.

C'est qu'en effet il n'est pas le seul et unique principe de justice à rencontrer une large approbation. Pour la plupart des gens, le principe de mérite ou d'équité doit aussi être mis en œuvre pour parvenir à une répartition jugée plus juste des revenus. C'est cependant sous réserve, comme des sondages réalisés dans tous les pays européens le montrent (Forsé & Parodi, 2010), que ce principe satisfasse en amont à des conditions de procédure *a priori* , comme l'égalité des chances, et qu'il ne contrevienne pas à des principes de justice appliquée jugés prioritaires comme celui de satisfaction des besoins de base (nourriture, habillement, logement, santé, éducation) de chacun.

Dès lors, lorsqu'il s'agit de choisir les facteurs importants qui devraient être pris en compte pour déterminer la bonne hauteur d'une rémunération, les personnes interrogées dans les sondages internationaux penchent en faveur d'une « différenciation équitable » pour laquelle elles accordent d'ailleurs plus d'importance à des caractéristiques propres au travail accompli qu'à des éléments d'investissement antérieurs dans la formation. Ainsi, « travailler dur », « bien faire son travail » ou « avoir des responsabilités » apparaissent dans la plupart des pays comme plus importants que le niveau d'éducation pour fixer un salaire juste.

Si les individus admettent une certaine dose d'inégalités, il semble donc que ce soit pour rendre justice aux efforts de chacun y compris, cela va de soi, des leurs. Mais pour permettre une récompense effective (forcément inégale dans l'absolu) des mérites individuels, *sans aller au-delà* , il leur semble indispensable de réduire les trop grandes inégalités de revenu qui, de fait, ne se justifient plus sous le seul angle de l'équité.

Au total, la position des personnes enquêtées tiendrait à un « équilibre réfléchi » – pour reprendre l'expression de John Rawls (1971) – entre équité

et égalité ; ce qui peut d'ailleurs se comprendre assez aisément. Si des mérites inégaux doivent être rétribués économiquement, il en résulte une inégalité arithmétique de fait. Mais, si cette inégalité va au-delà de ce qu'exige la seule mise en œuvre de l'équité (égalité « géométrique » ou de proportion entre investissement et rétribution), elle doit être réduite.

La relative minimisation des inégalités, qui transparaît au travers de leurs perceptions, n'entraîne finalement en aucune manière à s'illusionner sur la justice distributive des sociétés contemporaines. Les petites inégalités peuvent apparaître nécessaires, efficaces ou fonctionnelles, mais pas les grandes. Lorsque les inégalités vont au-delà de ce qu'exige la simple application du principe d'équité, elles apparaissent injustes et doivent, aux yeux des enquêtés, diminuer. Cela revient à rechercher ce que l'on pourrait appeler une « égalisation équitable des ressources ».

► FORSÉ M. & PARODI M., *Une théorie empirique de la justice sociale* , Paris, Hermann, 2010. – FORSÉ M., GALLAND O., PARODI M. & GUIBET LAFAYE C., *L'Égalité, une passion française ?* , Paris, Armand Colin, 2013. – KIATPONGSAN S. & NORTON M. I., « How Much (More) Should CEOs Make ? A Universal Desire for More Equal Pay », *Perspectives on Psychological Science* , vol. 9, n° 6, 2014, p. 587-593. – RAWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987.

Michel FORSÉ

→ Immigration et redistribution ; Sentiment de justice

PHILANTHROPIE

La philanthropie est souvent pensée comme une manière de réduire les inégalités. Pourtant, les relations entre les deux phénomènes sont plus complexes qu'il n'y paraît, notamment parce que la philanthropie est, en tant que phénomène institutionnalisé et non en tant que simple amour de l'humanité, rattachée à la concentration des richesses au sommet de la hiérarchie sociale d'une part et à une forme spécifique de redistribution d'autre part.

PHILANTHROPIE ET GROUPES ÉCONOMIQUEMENT DOMINANTS

L’essor contemporain, et particulièrement spectaculaire de la philanthropie, qui rayonne à l’échelle de la planète avec des personnalités comme Bill et Melinda Gates , Warren Buffett , Mark Zuckerberg , fait ressortir la place prééminente d’acteurs économiques de première importance. Dans le contexte étasunien, cela ne constitue en rien une nouveauté, les « barons voleurs » (Carnegie, Rockfeller, etc.) de la fin du XIX^{e} siècle partageaient cet ancrage dans le monde capitalistique. Cependant, aux profils classiques de philanthropes issus des rangs de la haute bourgeoisie et de l’aristocratie en Europe, se substituent des acteurs plus jeunes, issus du monde de l’entreprise et ayant fait fortune dans les affaires, ou des sociétés impersonnelles sous la forme du mécénat (Rozier, 2010). La philanthropie est, aujourd’hui comme hier, investie par des groupes sociaux en ascension qui l’utilisent pour justifier leur accès à des positions dominantes (Guilhot, 2004). Une différence notable est que les « barons voleurs » étaient critiqués alors que les philanthropes contemporains sont adulés.

Comme l’exemple du fondateur de Facebook et des autres milliardaires américains qui incarnent aujourd’hui la philanthropie, celle-ci est l’apanage des super-riches, de ceux qui ont capté une part disproportionnée de la croissance du revenu au cours des décennies précédentes. Les fondations participent en effet à l’avènement de la ploutocratie américaine. L’augmentation des dons aux fondations est strictement corrélée à l’augmentation des inégalités de revenu et, plus précisément de la part du revenu détenue par le 1 % le plus riche de la population. Cette corrélation fait apparaître un point essentiel : l’augmentation des dons aux fondations philanthropiques a accompagné les déductions d’impôt accordées aux plus aisés depuis le début des années 1980. Les plus riches ont eu, de manière croissante, l’occasion de convertir leurs impôts en dons et d’en retirer des bénéfices en termes de statut social (Odendahl, 1990). C’est également le cas en France où les fondations ont bénéficié de la loi dite TEPA qui prévoit un mécanisme de déduction fiscale allant jusqu’à 75 % de l’impôt de solidarité sur la fortune (ISF) pour les dons aux organismes bénéficiant d’une reconnaissance d’utilité publique. Cela invite à interroger les frontières entre action privée et action publique. Les affaires privées ayant toujours été mêlées aux affaires d’État (Zunz, 2011). Il y a en effet dans les développements récents de la philanthropie la trace d’une évolution très

sensible des frontières qui avaient été très nettement tracées, aux États-Unis, entre l'action philanthropique et l'action politique.

PHILANTHROPIE ET ÉTAT

Contrairement à l'idée, souvent véhiculée par ce secteur, selon laquelle la philanthropie serait le produit des seules initiatives d'acteurs de la « société civile », il apparaît au contraire que son émergence – ou plutôt son retour dans diverses arènes publiques – est alimentée par des formes variées et relativement stables de règles, de savoirs, de dispositifs et de rôles qui conduisent à considérer la philanthropie, en tant que telle, comme une institution largement produite par les pouvoirs publics, même si, n'ayant d'autre consistance que la diversité des entreprises qui s'en saisissent, elle échappe en partie à ses promoteurs. La croissance du nombre d'acteurs philanthropiques et leur visibilité croissante dans l'espace public s'est en effet accompagnée d'une régulation croissante par les pouvoirs publics : réformes successives du dispositif fiscal, encadrement des pratiques, sollicitation d'acteurs, au sein de l'État, pour mobiliser des ressources – ce qui a parfois entraîné des luttes entre ministères, au vu du coût fiscal représenté par les exemptions et déductions d'impôts accordées ; multiplication des véhicules juridiques pour encourager et faciliter le don ; établissement de relations entre acteurs publics et privés ; multi-positionnalité et transferts d'acteurs d'un secteur à l'autre, etc. La croissance du secteur au cours des dernières décennies apparaît au contraire largement soutenue par l'État et la mobilisation, en retour, des acteurs philanthropiques organisée pour demander un maintien, voire une extension, des dispositifs existants.

Le politiste américain Christopher Howard (1999) a parlé d'un « État social caché » pour désigner la manière dont l'État encourageait la philanthropie et d'autres actions ou secteurs. D'après lui, l'État social caché fonctionne essentiellement par déductions et exemptions d'impôt. Il est donc structurellement invisible. Aux États-Unis, la faible légitimité de l'intervention de l'État, en matière sociale, conduit celui-ci à agir à travers le soutien, *via* des déductions fiscales, à des acteurs privés. Deuxième caractéristique, il est structurellement inégalitaire : il redistribue vers le haut de la hiérarchie sociale. Si vous voulez bénéficier d'une réduction d'impôt sur le revenu en donnant à une association en France ou d'une réduction de

votre impôt de solidarité sur la fortune en donnant à un organisme qui bénéficie d'une reconnaissance d'utilité publique, encore faut-il payer l'IR ou l'ISF. Même dans le premier cas, les bénéficiaires se situent dans la première moitié de la distribution des revenus, c'est-à-dire parmi la moitié des ménages français qui s'acquittent, aujourd'hui, de cet impôt. On a ainsi pu démontrer que si les dons aux personnes en difficulté se sont accrus en France, 95 % de l'augmentation des dons entre 1990 et 2005 correspond à l'augmentation de la partie des dons déductible des impôts. La supposée réticence française envers la philanthropie décroît avec la diminution des ressources publiques. C'est particulièrement net dans le secteur de la culture où le mécénat d'entreprise a été largement encouragé par les pouvoirs publics. Aux États-Unis, l'État apporte parfois un soutien financier direct aux fondations.

Raisonner dans ces termes plutôt que dans ceux d'une opposition permet ainsi de produire une nouvelle compréhension des relations entre les acteurs publics et privés. L'État social caché est un État qui ne cherche pas à produire directement l'intérêt général. Un consensus s'est élaboré sur le fait que l'État n'était pas détenteur d'un monopole dans la conception de l'intérêt général. L'intervention publique directe est remplacée par des projets qui associent acteurs privés et publics. Les contrats à investissement social qui sont la traduction, dans la langue et dans le droit public français, des *social impact bonds* développés aux États-Unis et au Royaume-Uni notamment, en sont une illustration contemporaine.

La philanthropie est également impliquée dans ce que l'on pourrait appeler une privatisation du social. Les « *nonprofits* » (associations à but non lucratif) mais aussi les structures à but lucratif se sont multipliées ces dernières années dans les secteurs de la santé et du social. L'ensemble de ces éléments conduisent à un nouveau « modèle » de traitement de la pauvreté, plus sévère pour les pauvres ; plus localisé, mais aussi plus privatisé. Ce modèle limite les aides apportées, sous la forme de services la plupart du temps, aux pauvres. Les modestes subsides n'en sont que plus indispensables pour des populations marquées par une instabilité généralisée au niveau de l'emploi et de la protection sociale. Pour résumer, on peut dire que les droits sociaux ayant été rabotés, les quelques aides qui leur viennent des associations leur sont vitales. Mais elles sont aussi plus complexes à obtenir, ce qui crée des phénomènes d'éviction des plus pauvres. Pour résumer, ce

nouveau « modèle », fortement marqué par les caractéristiques du néolibéralisme, renforce les inégalités au détriment des plus pauvres et des minorités.

Or l'étude, localisée, de l'action d'une fondation philanthropique agissant contre la pauvreté dans un quartier pauvre et ségrégé de la ville de Boston (Duvoux, 2015) fait apparaître le caractère profondément ambivalent de la réception dont elle fait l'objet, sur le terrain. Les personnes appartiennent à des strates intermédiaires entre les plus pauvres et les classes moyennes, ce sont des « presque pauvres », ceux qui cumulent souvent deux emplois et sont trop « riches » de quelques dollars parfois seulement pour pouvoir bénéficier des prestations étatiques. Trop riches pour être pauvres, ces populations ont pourtant des emplois trop précaires et mal payés pour pouvoir se payer une assurance maladie, se loger sans risquer l'expulsion, etc. À ces personnes, la philanthropie offre une image positive d'elles-mêmes et un fort sens de la respectabilité. En effet, une enquête de terrain réalisée pendant plusieurs mois auprès d'une fondation fait ressortir que les frontières symboliques et morales avec le monde de l'assistance publique sont très fortes. Les salariés de terrain des fondations revendiquent de ne pas travailler pour le *welfare* tandis que les habitants qui se mobilisent, en tant que volontaires, auprès de cette fondation pour améliorer le sort de leur quartier revendiquent également leur part de responsabilité dans le devenir de leur environnement. Ils trouvent auprès de ces acteurs des leviers concrets pour vivre au mieux des existences faites de pauvreté, de ségrégation raciale et spatiale et d'exposition à la criminalité et au caractère punitif du système pénal et pénitentiaire américain.

LE MONDE ET LE FUTUR : LES FRONTIÈRES DE LA PHILANTHROPIE

Alors que l'État a historiquement été le dépositaire de l'intérêt général, de l'organisation de la succession des générations et de l'anti cipation sur le temps long, une des justifications principales de la philanthropie est qu'à la différence tant des acteurs publics soumis à la sanction électorale que des acteurs privés qui sont, eux, soumis à la sanction du marché et donc à une temporalité courte pour évaluer leur action, les fondations disposent d'un temps long grâce à la stabilité des ressources dont elles disposent. Elles sont ainsi considérées comme pouvant développer leur action de manière plus

continue et disposer, grâce à leur existence théoriquement perpétuelle, d'une capacité à anticiper de nouveaux besoins et à innover dans la manière de les satisfaire (Reich, 2013). À la différence des acteurs publics et marchands, elles seraient susceptibles de prendre des risques et développer des actions de long terme et de longue portée. Cette dernière prérogative est souvent associée aux pouvoirs publics : la perpétuité a été au cœur de la construction étatique (Kantorowicz, 1957). La philanthropie s'intègre ainsi parfaitement à un consensus critique vis-à-vis de l'intervention de l'État, et notamment de l'État fédéral, dont nous avons vu à quel point il était devenu structurant dans l'organisation et l'évolution de l'État-providence étasunien.

Ce déplacement des frontières temporelles va, évidemment, de pair avec une extension des frontières géographiques. En 1994, Lester Salamon avait écrit dans la revue *Foreign Affairs* qu'une « révolution associative mondiale » était en cours. Il signifiait par là que de nouveaux acteurs non étatiques s'employaient à résoudre les principaux maux de la planète – pauvreté, maladies, catastrophes écologiques, etc. La philanthropie déborde les frontières nationales. Les fondations les plus dotées, comme la Bill & Melinda Gates Foundation, peuvent passer outre les gouvernements nationaux des États où ils interviennent. Le plus souvent cependant, action publique et action privée sont articulées autour d'une « politique des réseaux » (pour reprendre l'expression de Teresa Pospisilova) : réseaux organisationnels, mais aussi réseaux personnels. Les frontières entre philanthropie privée et action publique à l'échelle transnationale sont poreuses (David & Tournès, 2014). Les fondations peuvent agir en complémentarité avec les États ou se substituer à eux. Elles agissent dans les interstices des administrations. En tout cas, elles façonnent le monde à l'image de ceux qui profitent le plus de ses inégalités.

► DAVID T. & TOURNÈS L. (dir.), « Philanthropies transnationales », *Monde(s). Histoire, espaces, relations* , n° 6, novembre 2014. – DUVOUX N., *Les Oubliés du rêve américain. Philanthropie, État et pauvreté urbaine aux États-Unis* , Paris, PUF, 2015. – GUILHOT N., « Une vocation philanthropique. George Soros, les sciences sociales et la régulation du marché mondial », *Actes de la recherche en sciences sociales* , n° 151-152, 2004, p. 36-48. – HOWARD C., *The Hidden Welfare State : Tax Expenditures and Social Policy in the United States* , Princeton, Princeton

University Press, 1999. – KANTOROWICZ E., *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* [1957], Paris, Gallimard, 1989. – ODENDAHL T., *Charity Begins at Home : Generosity and Self-Interest among the Philanthropic Elite* , New York, Basic Books, 1990. – REICH R., « What Are Foundations For ? », *Boston Review* , 1er mars 2013. – ROZIER S., « Mécènes et pouvoirs publics, des relations ambivalentes », dans P. Poirrier (dir.), *Politiques et pratiques de la culture* , Paris, La Documentation française, 2010, p. 55-63. – ZUNZ O., *Philanthropy in America : A History* , Princeton, Princeton University Press, 2011.

Nicolas DUVOUX

→ Assurance publique et redistribution ; Bienfaisance ; État social ; Justice fiscale

PHILOSOPHIES AUTOCHTONES DE LA JUSTICE

Les philosophies autochtones correspondent à divers ensembles de savoirs à travers lesquels les mondes autochtones étaient appréhendés avant la colonisation européenne (Smith *et al.* , 2016 ; Turner, 2006 ; Marsden, 2003 ; Whyte, 2016c, 2017 ; Mead, 2003). Ces philosophies traitent des notions de temps, d'espace, de réalité, d'être, de savoir, de beauté, de bien-être, de bien et de mal et de justice (entre autres choses) (Smith *et al.* , 2016 ; Marsden, 1992, 2003). Elles ont traversé des espaces géographiques et sont nourries par l'expérience vécue de multiples générations dans de multiples environnements (social, politique, culturel, économique et naturel) (Smith *et al.* , 2016 ; Whyte, 2013). Les philosophies autochtones s'expriment à travers des histoires orales, des récits, des cérémonies, des organisations sociales et politiques, l'environnement naturel, l'astronomie et dans des formes d'art telles que le tissage, la sculpture, l'architecture, la musique et la danse (Smith *et al.* , 2016 ; Marsden, 2003 ; Royal, 2001, 2009, 2014 ; Waitangi Tribunal, 2011a, 2011b ; Sadler, 2007 ; Walker, 1978).

LA JUSTICE COMME GUÉRISON

Les peuples autochtones parlent souvent de la justice en termes de guérison. Comprendre ce que cela signifie pour eux implique de concevoir la façon dont l'histoire a défini et continue de définir les vies et les communautés des peuples autochtones. Les idées inhérentes à la colonisation ont réduit au silence, opprimé et marginalisé les manières autochtones de savoir, d'être et de faire (Jackson, 1992 ; Whyte, 2016c, 2016d, 2017 ; LeFevre, 2015). Les luttes continuelles pour la reconnaissance, pour l'obtention de réparation et pour l'autodétermination des communautés autochtones du monde permettent de prendre la mesure de cette oppression et de cette domination constantes. Sans surprise, les activistes et les chercheurs autochtones ont abondamment traité des structures de l'oppression coloniale – y compris en s'intéressant à la persistance des logiques colonisatrices qui opèrent au sein des systèmes destinés à les combattre aujourd'hui (par exemple : Walker, 2004 ; Smith, 2012 ; Coulthard, 2014 ; Alfred, 2005 ; Mutu, 2013 ; Poata-Smith, 2004 ; Napoleon, 2005). Ces travaux sont animés par des projets de transformation des institutions (sociales, politiques, économiques) dans une perspective qui nourrit et accorde la primauté aux philosophies autochtones (Matike Mai Aotearoa, 2016 ; Taskforce on Whānau Centred Initiatives, 2010 ; Durie, 2003 ; Deer, 2009 ; Zion & Yazzie, 1997). La visée et la réalisation de l'autodétermination des peuples autochtones sont ainsi ultimement tributaires de la revitalisation des philosophies autochtones. L'aptitude de ces peuples à définir leur identité et à poursuivre et réaliser les vies auxquelles ils attachent de la valeur dépend de leur capacité à articuler, à appliquer et réappliquer adéquatement leurs concepts et leurs valeurs à leurs vies et à leurs avenirs.

Pour les peuples indigènes, la guérison commence par la reconnaissance de ces événements et de ces conditions, ainsi que de la façon dont ceux-ci affectent leurs vies. Dégager un espace pour la reconnaissance de ces événements traumatiques est une manière importante de les reconnaître (Henderson & McCaslin, 2005). Les processus de guérison (revendications relatives à des traités, griefs, excuses, processus de réconciliation) ouvrent des voies permettant aux communautés autochtones de se souvenir, de faire face et de surmonter les injustices profondes et les grandes désillusions dont leurs histoires sont percluses.

Important, ce processus n'en demeure pas moins douloureux « parce qu'il suppose de se souvenir non pas seulement de ce que fut la colonisation mais

de ce que le fait d'être déshumanisé signifie du point de vue de nos propres pratiques culturelles » (Smith, 2005, p. 146). Douloureux, ce travail de mémoire se présente aussi (et doit se présenter) comme un processus d'*empowerment* , offrant aux peuples autochtones la possibilité de célébrer leur propre survie, malgré des circonstances parfois terribles. Ce processus est une condition déterminante pour une transformation positive – ménageant un espace que les peuples autochtones peuvent investir pour confronter leurs pertes et répondre à ces dernières en invoquant la signification attachée à leur propre survie (Smith, 2005). Se souvenir permet aux peuples autochtones de reconnaître qu'en dépit des politiques destinées à les assimiler ou à les éradiquer, ils ont réussi à résister et à promouvoir des changements. En outre, le travail de mémoire a, de par son caractère dialogique, une vertu réconciliatrice. Il réunit les individus pour qu'ils puissent se mettre à l'écoute des autres, engager des formes de partage et découvrir des systèmes de savoirs et de valeurs qui se tiennent à l'extérieur des cadres dominants. Se souvenir doit faire renaître l'espoir et permettre l'établissement de nouvelles relations et fondations pour aller de l'avant. C'est un processus qui offre aux peuples autochtones les bases à partir desquelles ils vont pouvoir énoncer leurs identités, s'attacher à les réaliser et reprendre possession des vies auxquelles ils attachent de la valeur (McCaslin, 2005 ; Smith, 2012).

En définissant la justice en termes de guérison, les communautés autochtones mêlent ensemble le processus et la finalité de la justice. Un des buts de la justice est de ménager les opportunités permettant aux communautés autochtones de s'engager dans la voie de la guérison et de mettre en place les processus qui faciliteront cette dernière. Nous avons vu que cela suppose de dégager un espace pour le travail de mémoire, pour se souvenir de la façon dont des événements traumatiques ont affecté la vie et les communautés des peuples autochtones, espace à partir duquel il devient possible de reconstruire des perspectives d'avenir. Un tel point de départ pour la justice est « situé » plus que « transcendantal » (Sen, 2009). La justice a son siège dans les expériences vécues des communautés autochtones et nous cherchons au sein de ces communautés à établir ce que requiert la justice. « En concevant la justice comme une forme de guérison, les peuples autochtones n'essayent pas de construire une théorie abstraite ou universelle de la justice à la manière de la tradition eurocentrique. […] Nous nous efforçons bien plutôt d'appréhender la sagesse de nos Anciens pour nous

définir nous-mêmes, pour énoncer une certaine manière de guérir et pour l'appliquer aux expériences traumatiques que nous avons subies » (Youngblood Henderson & McCaslin, 2005, p. 5). Ce qui importe à cet égard, c'est ce que les communautés autochtones sont capables de faire et d'être, ainsi que les barrières qu'elles doivent surmonter pour poursuivre et réaliser les vies qui ont une valeur à leurs yeux. La justice ici concerne les peuples autochtones et leurs vies – et c'est là quelque chose qu'ils doivent eux-mêmes activement conceptualiser, viser et réaliser. L'autodétermination est au cœur de la justice comme guérison.

Le fait de se focaliser sur la guérison ne signifie évidemment pas que la justice ne se préoccupe plus de cette répartition des bénéfices et des charges, qui occupe une place si centrale dans la théorisation occidentale dominante de la justice. La guérison et la répartition des bénéfices et des charges sont liées. Le besoin de guérison peut en partie tenir à des injustices dans la répartition et une juste répartition peut favoriser la guérison. Mais la guérison signifie davantage que cela. C'est aussi, et de manière centrale, un regard sur la manière dont on pense la répartition, ce qui fait que des dispositions redistributives peuvent nous sembler justes, ce que nous considérons comme des bénéfices et des charges et l'importance que nous attachons au fait d'en discuter ensemble. Indépendamment de la manière dont sont répartis les bénéfices et les charges, la façon dont on conceptualise la justice distributive et l'importance que nous accordons à ces questions peuvent contribuer à faire perdurer le besoin de guérison (Young, 2005).

La justice comme guérison permet de concevoir différemment les droits. En philosophie politique contemporaine, les droits sont accordés à des groupes dès lors qu'ils satisfont les conditions qui permettent de les reconnaître en tant que tels (Kosko, 2016). Les Nations unies se démarquent de cette perspective en ne proposant pas de définition univoque des peuples autochtones sur laquelle fonder ces droits, préférant laisser aux peuples autochtones le soin de se définir eux-mêmes (United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, 2007). Cette approche, bien qu'elle soit non conventionnelle, est en cohérence avec la compréhension des droits en termes de guérison. *In fine* , il importe peu, s'agissant de la mise en œuvre pratique d'une déclaration, que nous disposions ou non d'une définition des peuples autochtones. Le respect de tels peuples relève d'une exigence plus générale d'honnêteté au regard du passé. Si l'on respecte une telle exigence

générale au sein d'une société, les peuples autochtones auront alors l'espace et les ressources pour s'engager dans la voie de la guérison. Ils auront alors la capacité de se définir eux-mêmes. Si les droits demeurent importants, on accède dans le contexte de la justice comprise comme guérison à une manière de réimaginer et de repenser la finalité et l'importance de ces droits.

LA JUSTICE COMME ÉTABLISSEMENT DE RELATIONS : PERSPECTIVES MĀORIES

Les récits māoris de la création présentent une description des relations qui existent entre toutes les choses depuis les origines de l'univers (Marsden, 1992, 2003). En replaçant toutes les choses dans un cadre généalogique, ces récits témoignent de la place centrale qu'occupe ce « Whakapapa » (principe généalogique – littéralement : « ce qui se présente en couches successives ») dans le monde Māori (Marsden, 1992, 2003 ; Matiu & Mutu, 2003 ; Sad ler, 2007). Whakapapa constitue une description des liens et des relations entre les peuples et toutes choses – donnant sens au monde au travers de ces relations. Dans les termes de cette généalogie, toutes les choses relevant du monde naturel sont « whānau » (parents) et ont en elles « mana » (droits et dignité) et « mauri » (une essence de la vie spirituelle) (Marsden, 2003 ; Sadler, 2007). Tous les êtres humains, les animaux non humains et le monde naturel (paysages terrestres et marins, cours d'eau, ressources naturelles et autres créatures) sont physiquement et spirituellement liés.

Des droits et des obligations sont attachés à nos relations et aux liens qui nous unissent. Parce que toutes les créatures humaines et non humaines sont parentes, nous avons des obligations les unes à l'égard des autres – obligations de protéger, de développer et de conserver (Waitangi Tribunal, 2011 ; Marsden, 2003). Les abus infligés aux êtres humains et autres êtres du monde naturel ou le mésusage de ceux-ci sont condamnables (au moins en un sens important) parce que du fait du Whakapapa nous sommes tous venus au monde avec en nous le mana (dignité et droits) et qu'en tant que whānau (parents) nous nous devons les uns les autres le manaaki (mana augmentée). Les êtres humains ont l'obligation de faire prospérer le monde naturel au même titre que le monde naturel a l'obligation de faire prospérer la vie humaine (Patterson, 1992, 2000). Le Whakapapa souligne l'interdépendance de tous les êtres en vue du bien-être et les relations de réciprocité qui existent

entre les êtres humains, les animaux non humains et le reste du monde naturel. S'opposant aux approches qui tiennent les individus comme principal (sinon seul) sujet de préoccupation, les êtres humains sont considérés uniquement comme une partie de l'histoire de la création qui unit toutes les choses de l'univers (Marsden, 2003).

L'approche de la justice qui en découle fait dériver la valeur de notre coexistence et de nos liens partagés. La question de la justice est aussi une question relative aux types de relations et de liens requis pour mener une vie bonne (voir également *People's Agreement* , 2010). Dans un cadre axé sur les relations, la justice se définit principalement par le souci de préserver les relations, de réétablir des liens et de restaurer des droits et des obligations. Dans une telle perspective, la justice englobe les ancêtres, les vivants et les générations futures, les animaux non humains et le monde naturel. Les obligations à l'égard des générations à venir et du monde naturel sont dérivées de nos liens et de la manière dont (à travers la création et l'histoire) nous affectons le mana de chacun. Nous n'avons pas besoin d'étendre notre conception de la justice pour qu'elle puisse concerner tous les êtres. Elle les englobe d'emblée.

Dans une perspective axée sur les relations, nous améliorons en outre nos propres vies en améliorant celles des autres (des autres êtres humains, des autres communautés, des animaux non humains et du monde naturel). Les obligations à l'égard des autres sont en même temps des obligations que nous avons à l'égard de nous-mêmes, puisque nos droits et notre dignité n'acquièrent de sens qu'en relation avec la dignité et les droits des autres. Une telle perspective s'exprime ainsi en termes d'*appartenance à* , plus qu'en termes de *propriété de* , qu'il s'agisse des autres ou du monde naturel (Marsden, 2003). En témoignent des mutations du droit environnemental (Taskforce on Whānau Centred Initiatives, 2010 ; Ruru, 2014 ; Deer, 2009 ; Yazzie, 1994 ; Borrows, 2002 ; Napoleon, 2007 ; Whyte, 2013, 2016a, 2016b, 2016c ; Meissner & Whyte, 2017 ; McGregor, 2009 ; Kawharu, 2000). Les lois environnementales et de préservation de la nature en Aotearoa Nouvelle-Zélande inaugurent ainsi ce que Jacinta Ruru a appelé une « nouvelle ère » – à savoir une approche du droit environnemental qu'animent de nouvelles manières de penser la possession de l'environnement naturel et, ultimement, nos relations à la terre et aux ressources naturelles. Le *Te Urewera Act* de 2014 par exemple donne à Te

Urewera (qui était auparavant un parc naturel) un statut en tant qu'« entité légale », dotée de « tous les droits, pouvoirs, devoirs et responsabilités d'une personne légale » (section 11[1]). Cet Acte reconnaît le lien profond qui unit les Ngai Tuhoe (le peuple de Tuhoe) à Te Urewera, le décrivant comme « une forteresse de la nature, ancienne et durable, forte d'une histoire propre ; avec ses paysages […] riches de mystère, d'aventures et de beauté reculée », qui « possède d'elle-même une identité propre, incitant les personnes à prendre soin d'elle » (cité dans Ruru, 2014).

De même, cette approche axée sur les relations souligne l'importance des collectifs pour parvenir au bien-être et à la justice sociale. L'importance du whānau s'est imposée comme un élément moteur de la transformation des politiques de santé Māori et a conduit au développement d'une approche spécifique des questions de santé en Nouvelle-Zélande (Taskforce on Whānau Centred Initiatives, 2010). Cette approche insiste sur l'importance des collectifs pour la santé des individus et de la société. Son objet est de renforcer les relations afin de donner aux collectifs le pouvoir de s'autodéterminer, de gagner en cohésion, en résilience et en bienfaisance. Whānau Ora considère que les vies des membres de ces collectifs dépendent pour leur amélioration de leurs rapports à l'environnement ; ceux-ci élargissent le spectre des opportunités offertes pour vivre bien. Selon cette approche, bien-être et transformation positive dépendent des relations immédiates et des liens plus étendus auxquels les individus ont accès. L'amélioration de la vie des membres de ces collectifs exige la création des conditions adéquates, sur un plan également intergénérationnel (Ministry of Health, 2002).

Les philosophies autochtones nous fournissent des concepts et des idées de la justice fondés sur des visions du monde que nourrissent les rapports qu'elles entretiennent à leurs propres paysages et expériences. Penser nos places dans le monde à partir de là suggère d'autres manières de concevoir ce qui importe pour la justice, ce qu'elle englobe et ses modes de réalisation. Différentes communautés pensent différemment le sens de la justice et la façon dont nos histoires et nos différences culturelles affectent l'idée que nous nous en faisons et les manières de la réaliser. Penser ainsi la justice nous offre plusieurs perspectives à partir desquelles nous représenter nos obligations au sein de nos familles, de nos communautés, nations et dans le monde. Nous accédons ainsi à une manière de penser la façon dont les

relations que nous entretenons les uns avec les autres affectent nos vies, ainsi qu'à un moyen de repenser la nature et les termes dans lesquels se nouent ces relations.

► ACUNA R. M., « An Alternative to 'Alternative Development'? Buen Vivir and Human Development in Andean Countries », *Oxford Development Studies* , vol. 44, n° 3, 2016, p. 271-286. – ALFRED T., *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom* , Peterborough, Broadview Press, 2005. – ALKIRE S., *Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction* , Oxford, Oxford University Press, 2002. – BORROWS J., *Recovering Canada: The Resurgence of Indigenous Law* , Toronto, University of Toronto Press, 2002. – COULTHARD G., *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014. – DEBASSIGE B., « Re-conceptualizing Anishinaabe Mino-bimaadiziwin (the Good Life) as Research Methodology: A Spirit-Centered Way in Anishinaabe Research », *Canadian Journal of Native Education* , vol. 33, n° 1, 2010. – DEER S., « Decolonizing Rape Law: A Native Feminist Synthesis of Safety and Sovereignty », *Wicazo Sa Review* , vol. 24, n° 2, 2009, p. 149-167. – DOTSON K., « Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing », *Hypatia* , vol. 26, 2011, p. 236-257. – DURIE M., *Nga Kahui Pou: Launching Maori Futures* , Wellington, Huia Publishers, 2003. – GROSS L. W., « Bimaadiziwin, or the Good Life, as a Unifying Concept of Anishinaabe Religion », *American Indian Culture and Research Journal* , vol. 26, n° 1, 2002, p. 15-32. – JACKSON M., « The Colonisation of Māori Philosophy », dans G. Oddie et R. Perrett (dir.), *Justice, Ethics, and New Zealand Society* , Auckland, Oxford University Press, 1992. – KAWHARU M., « Kaitiakitanga: A Maori Anthropological Perspective of the Maori Socioenvironmental Ethic of Resource Management », *Journal of the Polynesian Society* , vol. 110, n° 4, 2000, p. 349-370. – KOSKO S., « The Recognition Gap: Why Labels Matter in Human Rights Protection », dans K. Watene et J. Drydyk (dir.), *Theorizing Justice: Critical Insights and Future Directions* , Londres, Rowman & Littlefield, 2016. – LEFEVRE T. A., « Settler Colonialism », dans J. Jackson (dir.), *Oxford Bibliographies*

in Anthropology , New York, Oxford University Press, 2015. – M ARSDEN R. M. & H ENARE T. A., « Kaitiakitanga: A Definitive Introduction to the Holistic Worldview of the Maori », unpublished paper, 1992. – M ARSDEN R. M., *The Woven Universe: Selected Writings of Rev. Māori Marsden* , Estate of Rev. Māori Marsden, 2003. – M ATIKE M AI A OTEAROA , *He Whakaaro Here Whakaumu Mō Aotearoa: The Report of Matike Mai Aotearoa* , The Independent Working Group on Constitutional Transformation, 2016 : http://www.converge.org.nz/pma/MatikeMaiAotearoaReport.pdf . – M ATIU M. & M UTU M., *Te Whanau Moana: Nga Kaupapa me nga Tikanga: Customs and Protocols* , Auckland, Reed, 2003. – M CG REGOR D., « Honouring our Relations: An Anishnaabe Perspective », dans *Speaking for Ourselves: Environmental Justice in Canada* , Vancouver, UBC Press, 2009, p. 27-41. – M EAD H. M., *Tikanga Maori: Living by Maori Values* , Wellington, Huia, 2003. – M EISSNER S. N. & W HYTE K., « Theorizing Indigeneity, Gender, and Settler Colonialism », dans L. Alcoff, L. Anderson et P. Taylor (dir.), *Routledge Companion to the Philosophy of Race* , Londres, Routledge, 2017. – M INISTRY OF H EALTH , *He Korowai Oranga: Māori Health Strategy* , 2002, https://www.health.govt.nz/system/files/documents/publications/mhs-english.pdf . – M UTU M. S., « Te Tiriti o Waitangi in a Future Constitution: Removing the Shackles of Colonisation », Robson Lecture, 22 avril 2013, http://www.converge.org.nz/pma/shackles-of-colonisation.pdf . – N APOLEON V., « Aboriginal Self Determination: Individual Self and Collective Selves », *Atlantis* , vol. 29, n° 2, 2005. – N APOLEON V., « Thinking about Indigenous Legal Orders and Law, the National Centre for First Nations Governance », online peer-reviewed publication, 2007. – N APOLEON V. & F RIEDLAND H., « An Inside Job: Engaging with Indigenous Legal Traditions through Stories », *McGill Law Journal* , vol. 61, n° 4, 2016, p. 725-754. – P ATTERSON J., *Exploring Māori Values* , Palmerston North, Dunmore Press, 1992. – P ATTERSON J., *People of the Land: A Pacific Philosophy* , Palmerston North, Dunmore Press, 2000. – P OATA-S MITH E., « Ka tika a muri, ka tika a mua? Maori Protest Politics and the Treaty of Waitangi Settlement Process », dans P. Spoonley, C. Macpherson et

D. Pearson (dir.), *Tangata Tangata: The Changing Ethnic Contours of New Zealand* , Australia, Thomson/Dunmore Press, 2004. – R OYAL T. A. C., *Indigenous Worldviews: A Comparative Study* , écrit pour Ngāti Kikopiri, Te Wānanga o Raukawa, Te Puni Kōkiri, Fulbright New Zealand and the Winston Churchill Memorial Trust, 2001. – R OYAL T. A. C., *Mātauranga Māori: Perspectives* , monograph five of *Te Kaimānga: Towards a New Vision for Mātauranga Māori* , 2009, en ligne. – R OYAL T. A. C., « Indigenous Ways of Knowing », *The University Beside Itself* , *Argos Aotearoa* , 2014. – R URU J., « Tūhoe-Crown Settlement – Te Urewera Act 2014 », *Māori Law Review* , octobre 2014, http://maorilawreview.co.nz/2014/10/tuhoe-crown-settlement-te-urewera-act-2014 . – S ADLER H., « Mātauranga Māori (Māori Epistemology) », *The International Journal of the Humanities* , vol. 4, 2007. – S EN A., *The Idea of Justice* , Londres, Penguin Books Ltd., 2009. – S MITH L. T., *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* , Londres/New York, Zed Books Ltd., 2005 ; 2e éd., 2012. – S MITH L. T., M AXWELL T. K. K., P UKE H. & T EMARA P., « Indigenous Knowledge, Methodology and Mayhem: What Is the Role of Methodology in Producing Indigenous Insights? A Discussion from Mātauranga Māori », *Knowledge Cultures* , vol. 4, no 3, 2016, p. 131-156. – T ASKFORCE ON W HĀNAU C ENTRED I NITIATIVES , *Whānau Ora: Report of the Taskforce on Whānau-Centred Initiatives. Report Produced for Hon Tariana Turia, Minister for the Community and Voluntary Sector* , Wellington, Ministry of Social Development, 2010. – T URNER D., *This Is Not a Peace Pipe: Towards a Critical Indigenous Philosophy* , Toronto, University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, 2006. – W AITANGI T RIBUNAL , *Ko Aotearoa Tenei: Te Taumata Tuatahi (Wai 262)* , Wellington, Legislation Direct, 2011a. – W AITANGI T RIBUNAL , *Ko Aotearoa Tenei: Te Taumata Tuarua (Wai 262)* , Wellington, Legislation Direct, 2011b. – W ALKER R., « Ka Mau Tonu te Whawhai: The Struggle Continues », *Ka Whawhai Tonu Matou: Struggle without End* , Auckland, Penguin, 2004. – W ALKER R., « The Relevance of Maori Myth and Tradition », dans M. King (dir.), *Tihe Mauri Ora: Aspects of Maoritanga* , New Zealand, Methuen Publications Ltd., 1978. – W ATENE K. & Y AP M., « Culture and Sustainable Development:

Indigenous Contributions », *Journal of Global Ethics* , vol. 11, n° 1, 2015, p. 51-55. – WATENE K., « Indigenous Visions For Sustainable Development Law? Continuing the Conversation », dans K. Bosselmann, D. Grinlinton et P. Taylor (dir.), *Environmental Law for a Sustainable Society* , NZCEL Monograph Series, vol. 1, 2e éd., 2013. – WATENE K., « Indigenous Peoples and Justice », dans K. Watene et J. Drydyk (dir.), *Theorizing Justice: Critical Insights and Future Directions* , Londres, Rowman & Littlefield International, 2016a. – WATENE K., « Valuing Nature: Māori Values and the Capability Approach », *Oxford Development Studies* , numéro spécial : *Indigenous Peoples and Human Development* , publié en ligne le 5 janvier 2016, 2016b. – WHYTE K. P., « An Environmental Justice Framework for Indigenous Tourism », *Journal of Environmental Philosophy* , vol. 7, 2010, p. 75-92. – WHYTE K. P., « Justice Forward: Tribes, Climate Adaptation and Responsibility », *Climatic Change* , vol. 120, 2013, p. 517-530. – WHYTE K. P. & CUOMO C., « Ethics of Caring in Environmental Ethics: Indigenous and Feminist Philosophies », dans S. M. Gardiner et A. Thompson (dir.), *The Oxford Handbook of Environmental Ethics* , Oxford, Oxford University Press, 2016a. – WHYTE K., « Indigenous Environmental Movements and the Function of Governance Institutions », dans J. M. Meyer, T. Gabrielson, C. Hall et D. Schlosberg (dir.), *The Oxford Handbook of Environmental Political Theory* , Oxford, Oxford University Press, 2016b. – WHYTE K., « Indigenous Experience, Environmental Justice and Settler Colonialism », dans B. Bannon (dir.), *Nature and Experience: Phenomenology and the Environment* , Londres, Rowman & Littlefield, 2016c, p. 157-174. – WHYTE K., « Indigeneity and U.S. Settler Colonialism », dans N. Zack (dir.), *Oxford Handbook of Philosophy and Race* , Oxford, Oxford University Press, 2016d, p. 91-101. – WHYTE K., « Our Ancestors' Dystopia Now: Indigenous Conservation and the Anthropocene », dans U. Heise, J. Christensen et M. Niemann (dir.), *The Routledge Companion to the Environmental Humanities* , Londres, Routledge, 2017. – YAZZIE R., « Life Comes From It », *The Ecology of Justice* , printemps 1994, p. 29. – YOUNG I. M., « Five Faces of Oppression », dans A. E. Cudd et R. O. Andreasen (dir.), *Feminist Theory: A Philosophical Anthology* , Oxford/Malden, Blackwell Publishing, 2005,

p. 91-104. – YOUNGBLOOD HENDERSON J. & MCCASLIN W. D., « Exploring Justice as Healing », dans W. D. McCaslin (dir.), *Justice as Healing* , Minnesota, Living Justice Press, 2005, p. 3-12. – ZION J. W. & YAZZIE R., « Indigenous Law in North America in the Wake of Conquest », *Boston College International and Comparative Law Review* , vol. 20, n° 1, 1997, p. 55-84.

Krushil WATENE (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ *Care* ; Justice distributive mondiale ; Vulnérabilité

PHOTOGRAPHIE SOCIALE

Si la naissance de la photographie sociale est intimement liée à la « nébuleuse réformatrice » (Topalov, 1999), son devenir est orienté par la recherche d'une émancipation à l'égard de la domination sociale que les mouvements ouvriers ont perçue dans l'action philanthropique. Certes la dénonciation des injustices sociales, du travail infantile, des logements insalubres a contribué, dans les années 1890 et 1900, à construire une image du peuple vu d'en haut, produite par les élites pour les élites avec le double objectif de lutter contre la détérioration des conditions de vie des classes populaires et de conjurer la montée du syndicalisme et du socialisme. Médium nouveau réservé à la bourgeoisie, la photographie a compté parmi les méthodes de propagande d'un mouvement moderne et efficace visant la construction d'une conscience sociale parmi les classes dirigeantes.

Mais les choses changent dans les années 1920, dès lors que le mouvement ouvrier fait de la représentation des classes populaires un enjeu politique. Photographier la vie ouvrière, les luttes sociales, le travail dans les usines, les combats menés au fond de la mine ou dans les prétoires, telle est désormais la tâche d'une photographie prolétarienne. La fin de la domination sociale devait alors s'accompagner d'un renversement symbolique au cours duquel la classe ouvrière ne serait plus une « classe objet » mais le sujet plein et entier de ses représentations sociales.

PHOTOGRAPHIE DANS LA « NÉBULEUSE RÉFORMATRICE »

Le mouvement réformateur du tournant du XIX e -XX e siècle a vu naître aux États-Unis un genre particulier de photographie : ni pittoresque, ni folklorique, la photographie n'a pas ici pour principale fonction de susciter la nostalgie du spectateur passif. Elle cherche bien davantage à le faire réagir et joue tour à tour la crainte ou la compassion, servant un discours sur la moralisation du peuple et l'amélioration de ses conditions d'existence. Elle découle d'un puissant mouvement de modernisation de l'action philanthropique, au cours duquel la rhétorique des images fut utilisée selon bien des modalités. Si Jacob Riis préférait de loin les livres illustrés et les conférences accompagnées de spectaculaires projections de diapositives, Lewis Hine concevait également des posters didactiques associant des données statistiques et des illustrations photographiques.

Ces deux photographes sont les piliers d'une tradition qui, sous le nom de « photographie sociale », gardera l'empreinte de la communication philanthropique. Le premier, Jacob Riis , est un immigré danois ayant vécu lui-même dans une extrême précarité avant de s'installer à New York comme journaliste spécialisé dans les affaires judiciaires. En accompagnant les officiers de police dans les bas-fonds de New York, il y découvre les marchands de sommeil, les appartements surpeuplés, les caves humides transformées en abris de fortune, les repères de bandits dans le quartier de la Mulberry Street. Il y voit, comme son ami le républicain Theodore Roosevelt – qui était alors *police commissioner* et qui deviendra en 1901 président des États- Unis –, un danger pour l'ordre social et, à longueur de livres et de conférences, prêche en faveur de l'application stricte de la loi afin de débarrasser New York des marchands de sommeil. Ses photographies sont des témoignages crus de cette situation sociale ; la prise de vue est une capture brutale, souvent saisie au flash au magnésium pour la plus grande stupeur de ses modèles. La photographie sociale s'apparente dès lors ici à la technique d'enregistrement policière, preuve matérielle d'une réalité effrayante, les quartiers insalubres perçus comme les berceaux de la criminalité ; ces témoignages furent réunis dans son célèbre ouvrage *How the Other Half Lives* (1890), puis dans *Children of the Poor* (1892).

L'œuvre photographique de Jacob Riis répond au double objectif du mouvement réformateur new-yorkais : renverser la classe politique dominée par le Tammany Hall et les démocrates pour mettre en place un « bon

gouvernement » républicain ; instaurer une nouvelle forme de charité fondée à la fois sur la morale chrétienne et la rationalisation des aides. Or ce changement de configuration politique, accompagné par la professionnalisation des réformateurs, suppose d'identifier un problème social, de lui donner une forme visible, de le nommer, en évitant toutefois le langage du mutualisme ou, pire, du socialisme. La photographie sociale joue un rôle similaire à cette nouvelle politique de la langue dont parle Christian Topalov , qui a vu apparaître notamment le mot « *slum* » pour désigner des quartiers criminogènes. Dans son livre *The Battle with the Slums* , Jacob Riis prend en charge l'accompagnement visuel de cette évolution sémantique.

Si Jacob Riis est le photographe des captures, Lewis Hine est le photographe de la négociation. Tandis que le Danois pratiquait l'image saisie par surprise dans les taudis de New York, Lewis Hine cherchait quant à lui des preuves d'humanité à travers une forme visuelle qui semblait résister au système réformateur auquel il participait néanmoins. C'est en tout cas ainsi que l'envisagent Maren Stange (1989) et Alan Trachtenberg (1989), qui accusent volontiers la brutalité de Riis et son discours empreint de mépris social, quand ils trouvent chez Hine une résistance à la mécanique du contrôle. Né dans le Midwest, il avait gardé au long de sa vie un fort accent qui lui valait la sympathie de la plupart des gens qu'il photographiait. Formé à l'école normale pour devenir instituteur, il fut encouragé par son professeur Frank Manny à suivre des cours à l'université de Chicago avant d'entrer à la New York Ethical Culture School, une école marquée à gauche qui dispensait des enseignements aux enfants des couches populaires. C'est là qu'il épousa les causes de la réforme et devint photographe : d'abord avec son premier grand projet, une documentation d'Ellis Island ; puis avec le Pittsburgh Survey, vaste enquête sur cette région sidérurgique menée par des sociologues et illustrée de photographies anonymes, de dessins et de grands portraits en pleine page réalisés par Hine ; enfin avec ce qui fut sans doute l'œuvre de sa vie, une documentation sur le travail infantile réalisée pour le National Child Labor Committee entre 1906 et 1915. C'est dans cette série que s'affine et se précise le style photographique de Hine . Portraits de face ou en situation, retenue des gestes et des expressions, isolement des enfants de tout environnement adulte : il y a chez Lewis Hine , en dépit d'une neutralité apparente, une recherche de la compassion. Le regard des enfants vers la caméra est une supplication qu'il décrit volontiers en citant Victor

Hugo et le personnage de Gavroche . Hine est certes proche des idées paternalistes, mais la recherche d'une humanité dans ses portraits, d'un échange entre le sujet et le spectateur en fait un des pères de la photographie documentaire américaine.

DE LA QUESTION SOCIALE À LA QUESTION POLITIQUE

Si la représentation visuelle de la question sociale au tournant du siècle dépendait largement d'acteurs issus des mouvements philanthropiques, les idées paternalistes, individualistes et entrepreneuriales qu'elle véhiculait furent largement critiquées par les mouvements ouvriers d'après-guerre. En dépit de sa valeur de témoignage objectif, de neutralité documentaire, la photographie apparaissait comme un médium socialement déterminé de représentation sociales – un « œil de classe », pour reprendre une expression chère au communiste allemand Edwin Hoernle (1930). Il fallait désormais arracher l'image du prolétariat à la dépendance bourgeoise, construire une représentation ouvrière libérée des intentions dominatrices du mouvement philanthropique et la libérer par la même occasion du « formalisme bourgeois » de la photographie d'avant-garde. C'est en ces termes que le problème fut posé par les membres du Secours ouvrier international, une organisation soviétique basée à Berlin, dotée, en plus de sa branche humanitaire et solidariste, de ramifications nombreuses dans le secteur culturel – le film, les arts et la presse. Les cadres de cette organisation créèrent dans de nombreux pays occidentaux des associations culturelles destinées à rapprocher le monde de l'art du monde ouvrier et à favoriser la logique prolétarienne défendue par Moscou. Ce fut le cas des ciné-clubs ou ciné-trains comme de la photographie ouvrière, destinée à alimenter les journaux illustrés communistes. À Berlin, autour du député communiste Willi Münzenberg , chef du SOI, à Paris autour d'Émile Dutilleul d'un côté, et de l'Association des écrivains et artistes révolutionnaires (AEAR) de Paul Vaillant-Couturier de l'autre, à New York avec la Worker's Camera League, une nouvelle pratique de la photographie sociale fut inventée au service de la propagande communiste : à l'image des rabcors, les correspondants ouvriers de la presse communiste, et des écrivains prolétariens, les photographes ouvriers réunis en associations avaient pour charge de documenter la vie sociale, les luttes, les grèves, les manifestations.

Ce mouvement a eu une influence non négligeable pour la tradition de la photographie sociale, et son importance ne se limitait pas à l'argument théorique d'une inversion des rôles entre représentants et représentés, d'un regard prolétarien sur le monde des prolétaires : l'ensemble des structures médiatiques s'en trouvèrent affectées. En Allemagne, l'*Arbeiter Illustrierte Zeitung* ne cessait d'encourager les amateurs à documenter la société pour faire apparaître les injustices sociales. En France, le magazine *Regards* s'approvisionnait, du moins dans ses premières années, chez les amateurs comme d'ailleurs l'*Almanach ouvrier et paysan* qui publiait aussi des recommandations pour les photographes débutants. Aux États-Unis, le *Daily Worker's* faisait de même et le bulletin du mouvement, *Newsfront* , encourageait cette pratique. Le discours du militantisme a donc eu son importance sur le statut de la photographie comme outil de capture du monde social.

L'expérience prolétarienne fut toutefois éphémère pour des raisons qui ont trait à la fois à l'évolution du régime soviétique et à l'arrivée d'Hitler au pouvoir : engagé dans une mise au pas sans vergogne de la société, Staline fit interdire les associations et mit fin à l'art prolétarien pour s'engager vigoureusement dans la défense du réalisme socialiste ; et en Allemagne, l'arrivée d'Hitler au pouvoir en 1933 fut suivie d'une persécution immédiate et violente des réseaux communistes. Le mouvement se prolongea certes dans les autres pays comme la Tchécoslovaquie, la Hongrie, la France et les États-Unis, mais le culte du prolétaire créateur ne résista pas à la professionnalisation de la photographie de reportage. Certes consciente de la nécessité d'un engagement politique, de l'importance du point de vue sur la représentation du monde social, elle prit néanmoins ses distances avec la critique anti-formaliste et l'esthétique prolétarienne, réintroduisant des motifs d'avant-garde, issus tantôt de l'abstraction géométrique, tantôt des visions oniriques ou mystérieuses du surréalisme.

À Paris, la photographie sociale, marquée par les figures de Germaine Krull , d'Eli Lotar , d'Henri Cartier-Bresson , d'André Kertész , de Brassaï , de Chim , de Robert Capa et de Gerda Taro , articulait volontiers la recherche formelle et le contenu militant. Tous furent proches, à un moment de leur vie, de l'AEAR et du Parti communiste et furent marqués dans leurs méthodes et dans les thèmes de leurs reportages, par une culture visuelle de gauche. Germaine Krull s'installa à Paris en 1925 après avoir participé à Munich à la

république des soviets et être partie en Russie où elle fut condamnée, emprisonnée et d'où elle s'exila ; André Kertész arriva de Budapest en 1923, fréquenta les surréalistes avant de rejoindre l'AEAR ; Eli Lotar , Roumain de Bucarest, arriva à Paris en 1924 et apprit la photographie auprès de Germaine Krull aux Pays-Bas où il travailla aussi avec Joris Ivens ; David Seymour (dit Chim) et Robert Capa arrivèrent d'Allemagne et se rapprochèrent de l'AEAR avant de partir documenter la guerre d'Espagne du côté des républicains pour la presse internationale ; Henri Cartier-Bresson , après avoir été proche des surréalistes, se rapprocha de l'AEAR, travailla pour la presse communiste, notamment le magazine *Ce Soir* , et participa, comme photographe de plateau, au tournage du film *La Règle du jeu* de Jean Renoir . Ces parcours se croisèrent au début des années 1930 autour d'un projet documentaire et social porté haut et fort par Louis Aragon , directeur de la section photo de l'AEAR. En 1935, l'exposition « Documents de la vie sociale » fut un des points culminants de cette activité. Elle présentait les photographies et reportages de presse en insistant sur la dimension critique de la photographie. On retiendra les portraits de Brassaï , de Kertész , les photographie de clochards de Krull , le photomontage pacifiste de Willy Ronis , les images de dormeurs sur les trottoirs de Cartier-Bresson et son reportage sur le couronnement de George VI à Londres, publié dans *Ce Soir* en 1936. C'est que la photographie sociale est, à Paris, fortement liée à l'activité de la presse illustrée. La plupart de ces productions sont destinées à être publiées dans *Regards* , *Vu* ou *Ce Soir* , parfois dans *Documents* de Georges Bataille , comme en 1929 le reportage d'Eli Lotar sur les abattoirs de la Villette.

Aux États-Unis, l'évolution de l'association issue de la Worker's Camera League – devenue Photo League en 1936 – montrait elle aussi à quel point la professionnalisation de la photographie de reportage conduisait à renoncer à l'utopie d'une représentation entièrement prise en charge par la classe ouvrière. L'association était marquée tant par le retour du formalisme que par le rappel de l'œuvre de Lewis Hine , que ses membres identifiaient volontiers comme leur père spirituel. Autre figure tutélaire entrée tardivement dans le groupe, Paul Strand cultivait un style à l'articulation du documentaire social et de l'abstraction. Il avait émergé dans le cercle d'Alfred Stieglitz en 1916 avec des vues urbaines aux compositions linéaires et d'admirables portraits de gens pris sur le vif dans les rues de New York. Sa sympathie à l'égard du

communisme le conduisit à articuler, tout au long de sa vie de photographe, les motifs formalistes et l'humanisme du portrait.

Conduite par Sid Grossman , la Photo League s'était restructurée en 1936 autour d'un projet documentaire, rejetant la photographie d'actualité en faveur de réalisations de plus longue durée. Autour d'Aaron Siskind se forma un groupe, le Feature Group, qui conduisit de nombreux documentaires à Manhattan et le célèbre « Harlem Document », un important reportage social mené entre 1936 et 1940 dans le quartier noir de New York. Certes orienté par la critique sociale, le travail du groupe avait néanmoins abandonné la rhétorique de « l'œil de classe », selon laquelle seuls les ouvriers devaient photographier la vie ouvrière, et, en conduisant le projet d'inventaire des archives de Lewis Hine , s'était tourné vers le père fondateur de la photographie sociale sans rejeter la vision paternaliste dont il était empreint. La Photo League se voyait comme une école de photographie, un forum où se croisaient plusieurs orientations esthétiques, mais demeurait loin désormais du militantisme communiste. La persécution de ses membres pendant l'ère maccarthyste apparaît dès lors comme une ironie de l'histoire.

Entre moyen de promotion de la réforme sociale et outil d'expression des mouvements ouvriers, la photographie sociale emprunte plusieurs chemins qui montrent combien l'apparente neutralité du médium photographique cache des luttes pour la maîtrise de la technique. Chez les réformateurs sociaux comme dans le communisme d'entre-deux-guerres, elle engage une pensée du point de vue sur le monde, où, de sa fonction descriptive à son rôle prescriptif, le dispositif de capture devient aussi un moyen de transformer la réalité sociale.

► H OERNLE E ., « Das Auge des Arbeiters », *Der Arbeiter-Fotograf* , vol. IV, n° 7, juillet 1930, p. 151-154. – L UGON O., *Le Style documentaire. D'August Sander à Walker Evans, 1920-1945* , Paris, Macula, 2001. – S TANGE M., *Symbols of Ideal Life : Social Documentary Photography in America, 1890-1950* , Cambridge, Cambridge University Press, 1989. – T OPALOV C. (dir.), *Laboratoires du nouveau siècle : la nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France, 1880-1914* , Paris, Éditions de l'EHESS, 1999. – T RACHTENBERG A., *Reading American Photographs : Images as History : Mathew Brady to Walker Evans* , New York, Hill and Wang, 1989.

Christian J OSCHKE

→ Art social ; Bande dessinée et pauvreté ; Cinéma et question sociale ; Littérature et injustices

PIKETTY, THOMAS (1971)

Dans *Le Capital au XXI e siècle* (2013), l'économiste français Thomas Piketty remet en question l'idée que la croissance économique s'accompagne nécessairement d'une réduction progressive des inégalités et conclut d'une analyse historique sur deux siècles que les Trente Glorieuses et la réduction considérable des inégalités qui a caractérisé cette période doivent être maintenant traitées comme une exception, non pas comme la tendance dominante.

L'après-guerre a été dominé par la croyance que si les inégalités de revenus se creusent pendant la première phase de l'industrialisation, elles diminuent ensuite quand la productivité augmente avec les salaires, le niveau d'éducation et de qualification, et le progrès technologique. La courbe de Kuznets (Kuznets, 1955 ; Piketty, 2013, p. 30-37) montre une augmentation des inégalités de la fin du XIX e siècle à la Seconde Guerre mondiale, puis une baisse des inégalités jusqu'aux années 1970, à partir desquelles elles repartent à la hausse. Les programmes gouvernementaux d'aide sociale alliés à des taux d'imposition progressifs auraient permis à une majorité croissante de la population d'atteindre le niveau de vie des classes moyennes et aux plus défavorisés de sortir de l'extrême pauvreté. Ainsi, dans les démocraties avancées, le cas des pays scandinaves étant le plus convaincant (Esping-Andersen, 1990, p. 28-29), il serait possible d'apprivoiser l'efficacité économique grâce à une « économie sociale de marché » et de réduire les inégalités de revenus tout en préservant la liberté d'entreprendre. Des disparités de fortune et de revenus demeureront, mais elles seront beaucoup moins importantes que par le passé et la croissance économique entraînera une augmentation du pouvoir d'achat pour pratiquement tout le monde dans un cercle vertueux déjà anticipé par Keynes .

Mais Piketty montre que depuis la fin des années 1970 les inégalités de

revenu et de richesse ont recommencé à croître de plus belle (Piketty, 2013, p. 404-409). Cette croissance des inégalités est surtout due à l'envolée des salaires les plus élevés constitués en partie de *stock-options* qui ont permis, en conséquence, la constitution et la croissance du capital mobilier et immobilier des plus riches. Aux États-Unis, les 10 % des revenus les plus élevés avant impôt représentaient 50 % des revenus totaux en 2012 contre 33 % à la fin des années 1970 sans que la hausse de la productivité justifie cette envolée des salaires les plus élevés. Les 1 % les plus riches possèdent plus de 20 % du revenu total, plus du double de leur part avant les années Reagan. En France, le revenu moyen des 1 % les mieux rémunérés a augmenté d'environ 14 % entre 1998 et 2006 alors qu'il a augmenté de 4 % pour les 90 % des salariés… et de près de 100 % pour les 0,01 % en haut de l'échelle. Le fait nouveau que montre Piketty est que les inégalités concernent maintenant non seulement l'écart entre les plus pauvres et le reste de la société, mais également le « déclassement », la stagnation et l'appauvrissement des classes moyennes, la fin de « l'ascenseur social » face à l'enrichissement des plus riches, avec ses conséquences politiques funestes, montée des populismes, du nationalisme, de la xénophobie et du racisme, sans compter les ravages causés à la croissance économique (Piketty, 2013, p. 55). Ce constat est le résultat d'une histoire comparée et globale des inégalités en Europe et aux États-Unis depuis la fin du XVIII^{e} siècle pour analyser sur le long terme leur évolution et ses conclusions ont été que le niveau des inégalités au XXI^{e} siècle a retrouvé celui du XIX^{e} siècle, contrairement à toutes les prévisions. C'est là que l'histoire économique pratiquée à grande échelle grâce au travail de l'équipe de Piketty trouve toute sa pertinence.

Il propose une explication simple de cette évolution (Piketty, 2013, p. 71-104). Le taux de rendement annuel du capital (R) a été en moyenne depuis le XVIII^{e} siècle plus élevé (4 %-5 %) que celui de la croissance de la population et du revenu du travail (G) (1 %-1,5 %), ce qui constitue la contradiction centrale du capitalisme : R>G, et qui explique que les inégalités de fortune et de revenu soient restées stables si longtemps bien que très importantes. Les plus riches restent ou deviennent encore plus riches car le rendement du capital R est toujours supérieur au taux de croissance G qui a été très lent jusqu'à la Révolution française : 0,1 % par an alors que R a été

de 4-5 % par an. De façon étonnante, Piketty montre que la révolution industrielle n'a pas changé cette relation fondamentale. À la fin du XVIII[e] siècle, G a augmenté et est passé à 1 % par an, mais R a lui aussi augmenté et est passé à 5-7 % par an. Ainsi, entre 1789 et 1914, 1 % de la population continue à posséder 70 % des actifs. C'est seulement au XX[e] siècle que la relation R>G s'est transformée. Entre 1914 et 1970, G est devenu très élevé et, pendant les Trente Glorieuses, la croissance de G a été de 5 % par an en moyenne. Par contre, pendant cette période, R a beaucoup diminué à cause des chocs extrêmement violents des deux guerres mondiales, de la Grande Dépression de 1929, et des révolutions. En conséquence, le capital a été détruit en grande partie, son rendement a diminué considérablement et, grâce aux mesures sociales et à la croissance économique, les inégalités de revenu et de fortune ne se sont pas reconstituées et ont même fortement diminué. Mais une fois la reconstruction de l'après-guerre terminée, après 1980, G est retombé à 1 % et R a augmenté, retrouvant les niveaux du XIX[e] siècle.

Quelles sont alors les solutions que propose Piketty pour lutter contre la croissance, semble-t-il, inévitable des inégalités ?

Adoptant le principe de différence de Rawls (Rawls, 1971 ; Piketty, 2013, p. 768), il soutient que la question des inégalités n'est pas celle de leur éradication, mais de leur mise au service des conditions de vie des plus désavantagés (Piketty, 2013, p. 44). Il cite la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (26 août 1789) dont l'Article Premier dit : « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune » (p. 62 et 767). Il préconise de moderniser et de contrôler l'État social, mais certainement pas de le démanteler, car « la propriété privée et l'économie de marché […] jouent un rôle utile pour coordonner les actions de millions d'individus » (p. 761, p. 769). « L'histoire a montré que l'économie planifiée n'est pas une solution viable » (p. 866-867).

Quatre points sont remarquables dans la solution de Piketty . Tout d'abord, il s'éloigne de la pensée majoritaire qui conçoit l'aide sociale uniquement en termes de transferts de *revenus* et, pour lutter contre l'appauvrissement des classes moyennes, il se tourne vers des mesures de transfert et de dispersion du *capital* proches de la « démocratie de propriétaires » (*property-owning democracy*). L'avenir, pour lui, est dans le développement de nouvelles

formes de propriété et de contrôle démocratique du capital (p. 937). Ensuite, il n'hésite pas à préconiser des taux très progressifs d'imposition du capital et des successions et il insiste sur l'efficacité du choc fiscal non pas tant pour lever des fonds supplémentaires que pour disperser le capital et réduire les causes d'inégalités. « L'impôt sur le capital permettrait de faire prévaloir l'intérêt général sur les intérêts privés tout en préservant l'ouverture économique et les forces de la concurrence » (p. 752, 867 et 943). Troisièmement, un des grands mérites de l'approche historique et comparative de Piketty est de souligner que les taux très progressifs d'imposition qu'il recommande ne sont pas irréalistes. Ils ont, en réalité, été atteints non pas en Europe, contrairement à ce qu'on aurait pu penser, mais aux États-Unis et dans une moindre mesure au Royaume-Uni avec des taux confiscatoires allant respectivement jusqu'à 80 % et 70 % (p. 815-822 et 554). « Cette peur de ressembler à l'Europe explique sans doute en partie l'invention en Amérique, à partir des années 1910-1920, d'une fiscalité lourdement progressive sur les grosses successions – jugées contraires aux valeurs américaines –, ainsi que sur les revenus jugés excessifs. C'est peu dire que les perceptions de l'inégalité, de la redistribution et des différentes identités nationales ont beaucoup changé depuis un siècle » (p. 818-819 et p. 552-557). Enfin, même si d'autres voies que la taxation progressive du capital existent (p. 816, note 1), ces autres moyens ne respectent pas la propriété privée et la liberté individuelle. Au contraire, « l'impôt progressif constitue toujours une méthode relativement libérale pour réduire les inégalités, dans le sens où cette institution respecte la libre concurrence et la propriété privée, tout en modifiant les incitations privées », de manière démocratique dans le cadre de l'État de droit. « L'impôt progressif exprime en quelque sorte un compromis idéal entre justice sociale et liberté individuelle » (p. 816).

Mais depuis 1980, on constate la baisse des taux supérieurs d'imposition à 30 %-40 % au lieu de 80 %-90 % entre 1930 et 1980. La cause selon Piketty en est *politique* , pas économique, et l'explication des hauts revenus par la hausse de la productivité n'a pas de fondement. Il existe en réalité une corrélation presque parfaite entre la baisse des taux d'imposition des plus hauts revenus et la hausse de ces revenus (p. 823, 825, 829). Le processus politique a été capté par les 1 % et empêche tout relèvement du taux confiscatoire. Seuls des taux d'imposition dissuasifs du type de ceux

appliqués aux États-Unis et au Royaume-Uni au XX[e] siècle permettraient de revenir en arrière et de mettre fin à l'envol des hauts revenus (p. 830). Mais l'impôt progressif sur le capital doit être *mondial* pour éviter la fuite des capitaux. Il faut donc adapter l'impôt progressif au capitalisme patrimonial mondialisé du XXI[e] siècle.

► *Le Capital au XXI[e] siècle* , Paris, Seuil, 2013.

► E SPING-A NDERSEN G., *The Three Worlds of Welfare Capitalism* , Cambridge, Polity Press, 1990. – K UZNETS S., « Economic Growth and Income Inequality », *The American Economic Review* , vol. 45, n[o] 1, 1955, p. 1-28. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1971 et 1999 ; Paris, Seuil, 1987.

Catherine A UDARD

→ Atkinson (Anthony B.) ; Concurrence fiscale ; Égalité comme idéal de justice ; Justice distributive mondiale ; Justice fiscale ; Patrimoine (Inégalités de) ; Pré-distribution

PLATEFORMES COLLABORATIVES

Ces dernières années, le tournant participatif du web « 2.0 » a favorisé l'émergence d'une diversité de pratiques d'échange de biens ou de services, de re-circulation de biens usagés, d'optimisation de l'utilisation de biens durables, ou de production collective d'informations coordonnées par l'outil numérique. Dans le discours militant, entrepreneurial ou journalistique, ces pratiques sont généralement désignées par plusieurs appellations utilisées de manière interchangeable : « économie du partage » (« *sharing economy* »), « économie collaborative », ou encore « consommation collaborative ». Ces appellations ont le désavantage d'entretenir la confusion entre des éléments de description du phénomène, et les prétentions normatives avancées, à plus ou moins juste titre, par les partisans de ces modèles.

Parmi ces prétentions normatives, on peut distinguer (suivant Massé, Borel & Demailly, 2015) celles qui visent à améliorer la soutenabilité de nos modes

de vie par le partage de l'usage des biens durables (qui rappelle l'économie de la fonctionnalité), les plaidoyers pour une économie centrée sur l'authenticité du contact humain et du lien social dans une communauté (qui rappelle l'économie du don), ou l'appel à horizontaliser voire réellement démocratiser la sphère de la production, en s'émancipant du modèle hiérarchique de l'entreprise traditionnelle (ce qui évoque le mouvement du « *peer-to-peer* »). Certains ont critiqué la tendance du monde entrepreneurial à se parer des connotations positives liées aux notions de partage ou de collaboration, la qualifiant de « *sharewashing* ».

En ce qui concerne la description du phénomène en tant que tel, il nous semble que ce que toutes ces pratiques ont en commun est qu'elles se structurent autour du rôle central de la plateforme. La notion de « plateforme » est depuis longtemps familière aux économistes, qui y recourent pour désigner les intermédiaires qui permettent l'interaction entre plusieurs versants de marchés dits bifaces ou multifaces, caractérisés par des externalités de réseau croisées positives entre plusieurs catégories d'utilisateurs (Rochet & Tirole, 2003). Les exemples classiques de ces marchés multifaces sont les médias qui fournissent à la fois un contenu à leurs publics et un support publicitaire à des annonceurs, ou le marché des cartes de crédit (composé de commerçants et de consommateurs).

Quelle est toutefois la spécificité des plateformes en ligne associées à l'économie dite « collaborative » ?

Il semble important de distinguer (comme le fait l'art. 49 de la loi française n^{o} 2016-1321 pour une République numérique) entre d'une part les plateformes opérant un classement ou un référencement de contenus ou de services proposés par des tiers (les moteurs de recherche et agrégateurs classiques tels que Google ou Booking.com), et celles mettant en relation plusieurs parties pour un échange de biens ou de services. Ce rôle de mise en relation n'est pas nouveau en soi (pensons aux services de petites annonces et aux annuaires papier), mais l'environnement numérique confère une tout autre dimension à ces services. Il paraît utile de désigner spécifiquement ces plateformes en ligne de mise en relation par le qualificatif de « collaboratives », dont l'usage déjà bien établi dénote (dans un sens assez lâche) le fait que les utilisateurs collaborent au fonctionnement du service.

On pourrait donc définir les plateformes collaboratives comme des services

en ligne permettant des interactions entre plusieurs catégories d'utilisateurs en vue de l'échange ou de la mise en commun d'informations, de biens ou de services, à titre commercial ou non. Pour assurer la confiance entre les parties à l'échange, ces plateformes prévoient généralement des mécanismes permettant une évaluation réciproque de la réputation des utilisateurs.

L'irruption dans certains secteurs traditionnels de l'économie de plateformes commerciales telles qu'Uber ou Airbnb a suscité d'intenses controverses, au point de donner lieu à un néologisme récemment consacré par le Petit Robert, qu'on pourrait définir comme un mouvement de désintermédiation-réintermédiation mettant en jeu « l'utilisation des nouvelles technologies par un nouvel intermédiaire (l'opérateur de plateforme), pour capturer une partie de la chaîne de valeur au détriment des intermédiaires traditionnels » (Strowel & Vergote, 2016).

IMPACT DISTRIBUTIF

Pour analyser l'impact distributif de l'économie des plateformes collaboratives, il faut partir d'une conception particulière de la justice distributive. Nous nous concentrerons sur la question de savoir si les plateformes collaboratives contribuent à réduire les inégalités, et à améliorer les espérances des plus défavorisés (un critère qui s'apparente au principe de différence de Rawls).

Si nous devrons nécessairement opérer certaines simplifications, rappelons que l'économie des plateformes collaboratives regroupe des réalités très diverses, et qu'il est donc généralement préférable de discuter les impacts distributifs de ces plateformes en distinguant selon les secteurs, comme pour l'économie conventionnelle. En outre, il importe de faire la distinction entre plateformes de travail (qui permettent à des travailleurs de louer leurs services, par exemple Uber, ListMinut ou TaskRabbit) et les plateformes de capital (permettant la location ou la revente de biens durables, comme Airbnb ou eBay).

Nous envisagerons l'impact de ces plateformes sur les inégalités de pouvoir d'achat, sur les conditions de travail, sur ce que nous appellerons les inégalités informationnelles, avant d'évoquer le mouvement du coopérativisme de plateforme qui ambitionne de répondre aux inégalités créées par ces plateformes.

Une solution aux inégalités de pouvoir d'achat ? – L'économie des plateformes collaboratives a souvent été présentée comme une solu tion possible aux inégalités de pouvoir d'achat, dans le contexte de la crise financière de 2008. Commençons par examiner la plausibilité de ces prétentions relatives aux effets sur le pouvoir d'achat, avant d'évaluer la dimension distributive de ces effets.

On peut distinguer deux types d'impacts, selon qu'ils portent sur les consommateurs ou les prestataires.

Les avantages potentiels de l'économie des plateformes collaboratives pour le consommateur semblent les plus évidents. En permettant une nouvelle offre de biens ou de services fournis par des particuliers, les plateformes peuvent contribuer à faire baisser les prix. Le motif de faire des économies constitue d'ailleurs généralement la motivation la plus fréquemment invoquée par les utilisateurs des plateformes collaboratives (PIPAME, 2015). Une étude réalisée à partir des données d'utilisation d'Uber dans quatre grandes villes étatsuniennes tente d'évaluer le surplus des consommateurs généré par UberX, qui est estimé à environ 2,88 milliards de dollars par an, un nombre qui serait deux fois plus élevé que les revenus reçus par les conducteurs, et six fois plus élevé que ceux capturés par Uber (Cohen, Hahn *et al.* , 2016).

Un autre impact possible de l'économie des plateformes collaboratives est une augmentation de la qualité du service offert à un prix donné, en raison de l'importance des évaluations des utilisateurs dans ce modèle. En outre, les plateformes peuvent également pousser les acteurs traditionnels à améliorer la qualité du service, en raison de la pression liée à la concurrence. Dans le cas des services de taxi, une étude du Technology Policy Institute suggère que les taxis new-yorkais ont eu tendance à réagir à la concurrence de Uber en améliorant la qualité de leur service (Wallsten, 2015).

Au-delà de l'impact sur le consommateur, l'économie des plateformes collaboratives représente également un moyen d'améliorer le pouvoir d'achat des prestataires, en leur offrant l'opportunité d'un complément de revenu. Et en effet, selon une étude réalisée aux États-Unis par JPMorgan Chase, les revenus issus des plateformes constituent en moyenne une source secondaire de revenus pour leurs prestataires (Farrell & Greig, 2016, p. 24). Toutefois, le degré auquel les revenus des plateformes complémente les autres revenus de leurs prestataires diffère significativement entre les plateformes de travail et

les plateformes de capital : le revenu des prestataires des plateformes de travail se substitute en moyenne pour 14 % des revenus normaux des prestataires, et constitute un complément pour seulement 1 % de leurs revenus normaux ; le revenu issu des plateformes de capital en revanche constitue un supplément de revenu d'environ 7 % des revenus habituels des prestataires. Il semble donc que les plateformes de travail permettent surtout de stabiliser la volatilité des revenus de leurs prestataires, en leur permettant de compenser les baisses de leurs revenus normaux, alors que les plateformes de capital assurent généralement un supplément de revenu à leurs prestataires (*ibid.* , p. 25-27).

À la lumière de ces études, peut-on soutenir que l'impact des plateformes collaboratives sur le pouvoir d'achat permet de réduire les inégalités, ou qu'il contribue à améliorer les espérances des plus défavorisés ?

Concernant les consommateurs, les éléments empiriques dont nous disposons semblent appeler à une réponse plutôt mitigée à cette question, puisque les gains de pouvoir d'achat semblent profiter davantage aux classes moyennes et supérieures, les consommateurs les plus défavorisés ayant moins tendance à recourir aux plateformes collaboratives.

Selon une étude commandée par le gouvernement français sur la « consommation collaborative » (dont le périmètre est défini assez largement), les Français les moins favorisés « ne sont pas les plus actifs dans les pratiques de consommation collaborative » (PIPAME, 2015, p. 35), et se distinguent seulement de la moyenne de la population dans leur pratique du covoiturage pour des trajets ponctuels (35 % contre 25 %). Ce sont les ménages dont le revenu mensuel est élevé (6 000 € par mois et plus) qui sont généralement les plus impliqués sur le marché de la consommation collaborative. Ces ménages sont proportionnellement plus nombreux que le reste de la population à pratiquer du « covoiturage pour des trajets ponctuels » (44 % contre 25 %), de « l'hébergement payant entre particuliers » (33 % contre 20 %) ou « des achats de produits frais au producteur » (43 % contre 28 %). Cette tendance semble confirmée par une récente étude étatsunienne (Pew Research Center, 2016) : évoquant le risque d'une nouvelle fracture numérique, l'étude montre que les individus ayant déjà utilisé au moins quatre services de plateformes colla boratives sont près de cinq fois plus nombreux parmi les diplômés de l'enseignement supérieur que parmi les moins diplômés, et environ trois fois plus nombreux parmi les

ménages aux revenus relativement élevés (100 000 $ par an) que parmi les ménages gagnant moins de 30 000 $ par an.

Si l'économie des plateformes collaboratives améliore le pouvoir d'achat de consommateurs, ce n'est donc pas principalement celui des plus défavorisés, mais plutôt des classes moyennes ou supérieures.

Les choses semblent encore plus nettes concernant l'impact distributif de l'activité des prestataires des plateformes. Premièrement parce que, selon une étude réalisée par la sociologue Juliet Schor , les prestataires généralement fortement diplômés de l'économie des plateformes s'accapareraient une partie des opportunités d'emplois des travailleurs moins éduqués, avec pour effet d'augmenter les inégalités parmi les 80 % des inférieurs de la pyramide des revenus (Schor, 2017).

Deuxièmement, en raison de ce que certains ont qualifié d'« effet Piketty » de l'économie des plateformes collaboratives (Frenken & Schor, 2017) : les plateformes de capital, qui permettent de louer des biens durables, accroissent le taux de rendement du capital, ce qui profite donc principalement à ceux qui ont un important capital. Elles conduisent donc à renforcer ce que Thomas Piketty dans *Le Capital au XXI^e^ siècle* qualifie de « loi fondamentale du capitalisme », à savoir que, lorsque *r* (le taux de rendement du capital) est plus grand que *g* (le taux de croissance économique) une plus grande part du revenu national sert à payer les revenus du capital plutôt que les revenus du travail, ce qui, dans une société où le capital est inégalement réparti, accroît les inégalités entre individus.

D'une manière générale, il faut rappeler que les plateformes collaboratives contribuent à réduire les imperfections d'information et les coûts de transaction, ce qui contribue à un fonctionnement plus efficace du marché, mais pas nécessairement à une distribution plus juste. Les premières études empiriques sur les plateformes existantes semblent d'ailleurs pointer vers une probable reproduction voire un renforcement des inégalités actuelles, pour des raisons soit contingentes (participation plus forte des individus fortement diplômés) soit structurelles (avantage aux personnes détentrices de capital). Vu la nouveauté du phénomène, davantage de recherches sont nécessaires pour avoir une idée plus claire de ces impacts distributifs.

Quel impact sur les conditions de travail ? – D'une manière générale, les

prestataires des plateformes sont assimilés à des indépendants. Cette qualification a soulevé un vif débat judiciaire (non encore résolu), certains arguant qu'il s'agit d'un statut fictif, et qu'il conviendrait en fait de requalifier leur statut en employés, avec les protections sociales que cela implique. En France, le critère essentiel pour déterminer l'existence d'un contrat de travail est celui du lien de subordination, défini par une jurisprudence constante de la Cour de cassation comme « l'exécution d'un travail sous l'autorité de l'employeur qui a le pouvoir de donner des ordres et des directives, d'en contrôler l'exécution et de sanctionner les manquements de son subordonné. Le travail au sein d'un service organisé peut constituer un indice du lien de subordination lorsque l'employeur détermine unilatéralement les conditions d'exécution du travail » (Cass., 13 novembre 1996). Ici aussi, il conviendra d'apprécier ces critères au regard des conditions concrètes d'exécution des prestations, qui varient selon les secteurs et selon les plateformes.

Au-delà du droit positif, certains suggèrent que le statut d'indépendant qui est généralement reconnu aux prestataires des plateformes ne serait plus satisfaisant pour ces nouveaux « travailleurs indépendants mais économiquement dépendants ». Ces travailleurs seraient doublement privés de protection : en effet, ils ne peuvent prétendre ni aux protections juridiques offertes par le Code du travail, ni à l'indépendance économique dont jouissent généralement les indépendants du fait de la multiplicité des donneurs d'ordre, puisque les prestataires dépendent de la plateforme pour trouver des « clients » (Antonmattei & Sciberras, 2008).

Certains recommandent dès lors au législateur d'assurer une protection effective à ces travailleurs indépendants économiquement dépendants (Conseil national du numérique, 2016), soit par une extension du statut de salarié en redéfinissant le critère du lien de subordination, soit par la création d'un statut intermédiaire entre le statut de salarié et d'indépendant, dit de « parasubordination », soit par la création d'un droit commun de l'activité professionnelle, har monisant par le haut les protections sociales applicables à tous les travailleurs.

DE NOUVELLES INÉGALITÉS : LES INÉGALITÉS INFORMATIONNELLES

Un autre type d'inégalités créées par l'économie des plateformes sont ce

qu’on pourrait appeler les inégalités informationnelles entre les plateformes dominantes et leurs concurrents, les utilisateurs et les gestionnaires de la plateforme.

En effet, le modèle d’affaires des gestionnaires des plateformes collaborative repose de manière centrale sur la collecte de données personnelles et leur exploitation commerciale. Suivant la typologie du World Economic Forum (2011), on peut distinguer entre les « données volontairement livrées » par les utilisateurs comme les annonces, profils et contacts, ou encore les évaluations d’autres utilisateurs, les « données observées » à partir de l’enregistrement des actions des utilisateurs, et les « données inférées » à partir des deux types précédents de données.

Bien que ces données soient issues de contenus générés par les utilisateurs, elles sont jalousement gardées par les gestionnaires des plateformes, et ne sont généralement pas transférables sur une autre plateforme.

Le contrôle dont jouissent les plateformes sur les données personnelles des utilisateurs leur confère un important pouvoir : d’abord parce qu’il peut contribuer à une stratégie d’enfermement propriétaire (« *lock-in* ») des utilisateurs, en augmentant les coûts de changement (« *switching costs* ») des utilisateurs qui ont consacré du temps et de l’effort à se créer un profil en ligne et à se constituer une e-réputation ; ensuite parce qu’elles leur permettent de jouir des externalités de réseau (particulièrement essentielles sur un marché multiface) liées à leur base d’utilisateurs ; et enfin parce qu’elles permettent aux plateformes les plus populaires d’acquérir une connaissance précise du marché grâce à l’analyse de l’énorme quantité de données d’utilisation de leur service, données qui peuvent couvrir la prestation dans ses moindres détails, depuis la recherche préalable entre l’offreur et le demandeur, jusqu’à sa conclusion. Ces avantages procurés par la collecte de données personnelles conduisent à des boucles de rétroactions (« *feedback loops* »), par lesquelles l’augmentation du nombre d’utilisateurs conduit à collecter plus de données, ce qui permet d’augmenter la qualité de l’offre et d’attirer encore davantage d’utilisateurs.

Non seulement ce contrôle des données personnelles peut poser des problèmes de libre concurrence, mais il génère surtout des inégalités de pouvoir entre les utilisateurs et les gestionnaires de plateformes. En effet les plateformes se réservent souvent le monopole sur les informations personnelles de leurs utilisateurs, en ne communiquant aux utilisateurs que

des données partielles sur l'autre partie à la transaction (pseudonyme, prénom), et parfois en décourageant explicitement les prestataires à chercher à obtenir les données personnelles des consommateurs. Dès lors que ces conditions rendent difficile (mais pas impossible, notamment dans le cas de services répétés et géographiquement localisés) pour les prestataires de se constituer une clientèle propre, elles créent une dépendance des prestataires vis-à-vis de la plateforme. La plateforme constituant leur seul moyen d'accéder à leur clientèle habituelle, ceux-ci se retrouvent particulièrement vulnérables à une éventuelle décision d'exclusion de la plateforme. Ils sont donc contraints à se plier aux changements des conditions d'utilisation décidés par le gestionnaire de la plateforme, ou à maximiser le niveau des évaluations reçues par les consommateurs.

Pour réduire l'impact de ces inégalités informationnelles, plusieurs propositions ont été avancées. L'idée la plus souvent citée propose d'assurer la portabilité des données (et notamment réputationnelles), de manière à faciliter la possibilité pour les utilisateurs de quitter la plateforme, en conservant avec eux leurs données et leur e-réputation. Un tel droit à la portabilité des données ou à la « récupération des données » a été consacré par le législateur européen (art. 20 du règlement général sur la protection des données n^{o} 2016/679) et français (art. 49 de la loi n^{o} 2016-1321, qui doit encore être précisé par décret d'application), mais il n'est pas sûr que des évaluations réalisées par d'autres utilisateurs (les données réputationnelles) puissent être couvertes par ces dispositions.

Une autre possibilité pour minimiser le pouvoir de marché des plateformes dominantes serait de favoriser l'émergence de méta-moteurs de recherche, qui permettraient aux utilisateurs de comparer les offres disponibles sur diverses plateformes. Toutefois, en l'état du droit positif, ces méta-moteurs sont difficiles à mettre en place sans l'accord des gestionnaires des plateformes, accord peu probable vu leur modèle d'affaires (Carballa Smichowski, 2016).

Enfin, des propositions plus radicales envisagent de repenser la gestion des données personnelles, soit en en confiant le contrôle aux personnes concernées, qui joueraient le rôle de « *data traders* » (Engels, 2016), soit en gérant ces données en tant que « commun » administré par une institution tierce (Carballa Smichowski, 2016).

Le coopérativisme de plateforme : vers une réappropriation de l'« ubérisation » par ses travailleurs ? – Une piste de solution à ces problèmes distributifs, et en particulier aux inégalités informationnelles, serait de s'attaquer à l'un des principaux points aveugles de l'économie des plateformes collaboratives : la propriété des plateformes elles-mêmes. C'est dans cette optique que le mouvement émergent du « coopérativisme de plateforme » ambitionne de fédérer les initiatives alternatives visant à repenser le modèle de propriété d'Internet, établir une gouvernance démocratique et revigorer la solidarité (Scholz, 2016). Le site web The Internet of Ownership (http://ioo.coop) a pour objectif de constituer un annuaire mondial des initiatives partageant ces objectifs.

Les initiateurs de ce mouvement promeuvent une variété de modèles de propriété : premièrement, des plateformes coopératives détenues par leurs travailleurs ou utilisateurs, à l'image de la plateforme étatsunienne Loconomics ou la plateforme allemande de vente d'occasion Fairmondo ; deuxièmement, des plateformes développées avec le soutien des autorités locales, qui participeraient aux objectifs de politiques publiques, redistribueraient leur revenus ou opéreraient à prix coûtant (voyez en ce sens le projet « Sharing City Seoul » initié par la métropole sud-coréenne) ; et troisièmement, des plateformes entièrement décentralisées, où la mise en relation est assurée par un protocole informatique, à l'image des cryptomonnaies en ligne comme Bitcoin (Scholz, 2016). Une difficulté de ce dernier modèle est qu'il a tendance à négliger la question de la gouvernance, en soumettant la gestion des évolutions du protocole ou bien à une élite de développeurs, ou bien à un hypothétique consentement à l'unanimité des utilisateurs.

► A NTONMATTEI P.-H. & S CIBERRAS J.-C., « Le travailleur économiquement dépendant : quelle protection ? », Rapport au ministre du Travail, des Relations sociales, de la Famille et de la Solidarité, 2008, http://travail-emploi.gouv.fr . – C ARBALLA S MICHOWSKI B., « Data As a Common in the Sharing Economy : A General Policy Proposal », document de travail, Centre d'économie de l'université Paris Nord CEPN, n° 10, 2016, https://cepn.univ-paris13.fr . – C OHEN P . & H AHN R . *et al.* , « Using Big Data to Estimate Consumer Surplus : The Case of Uber », *NBER Working*

Paper , n° 22627, 2016. – C ONSEIL NATIONAL DU NUMÉRIQUE , « Travail, emploi, numérique. Les nouvelles trajectoires », Rapport à la ministre du Travail, de l'Emploi, de la Formation professionnelle et du Dialogue social, 2016, http://cnnumerique.fr . – E NGELS B., « Data Portability Among Online Platforms », *Internet Policy Review* , vol. 5, n° 2, 2016, https://policyreview.info . – F ARRELL D . & G REIG F . , « Paychecks, Paydays, and the Online Platform Economy : Big Data on Income Volatility », JPMorgan Chase Institute, 2016. – F RENKEN K . & S CHOR J ., « Putting the Sharing Economy into Perspective », *Environmental Innovation and Societal Transitions* , 2017. – M ASSÉ D . , B OREL S. & D EMAILLY D . , « Comprendre l'économie collaborative et ses promesses à travers ses fondements théoriques », *Working Paper* , Institut du développement durable et des relations internationales IDDRI, Sciences Po, n° 5, 2015. – P EW R ESEARCH C ENTER , *Shared, Collaborative and On Demand : The New Digital Economy* , http://www.pewinternet.org , 19 mai 2016. – PIPAME, « Enjeux et perspectives de la consommation collaborative », rapport au gouvernement, 2015. – R OCHET J .-C . & T IROLE J ., « Platform Competition in Two-Sided Markets », *Journal of the European Economic Association* , vol. 1, n° 4, 2003, p. 990-1029. – S CHOLZ T., *Platform Cooperativism : Challenging the Corporate Sharing Economy* , New York, Rosa Luxemburg Stiftung, 2016. – S CHOR J., « Does the Sharing Economy Increase Inequality Within the Eighty Percent ? Findings from a Qualitative Study of Platform Providers », *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* , vol. 10, n° 2, 2017, p. 263-279. – S TROWEL A . & V ERGOTE W . , « Digital Platforms : To Regulate or Not to Regulate ? », http://ec.europa.eu , 2016. – W ALLSTEN S . , « The Competitive Effects of the Sharing Economy : How is Uber Changing Taxis ? », Technology Policy Institute, 2015. – W ORLD E CONOMIC F ORUM , *Personal Data : The Emergence of a New Asset Class* , janvier 2011.

Maxime L AMBRECHT

→ Coopératives ; Droits sociaux et économiques ; Emploi atypique ; État social ; Exploitation ; Non-domination et justice économique

POLICE

La police est l'institution chargée d'assurer le maintien et le respect de l'ordre public ; elle détient à cet effet le monopole de la force publique dans son usage domestique. Deux fonctions de la police peuvent être distinguées : la prévention des troubles à l'ordre public et la répression des infractions (cette division présidant en France à la distinction entre police administrative et judiciaire). Le terme « police » apparaît dès l'Antiquité pour renvoyer à l'administration de la cité, mais l'avènement d'une police étatique centralisée et bureaucratique telle que nous la connaissons aujourd'hui est un phénomène récent (certains voient d'ailleurs dans le pouvoir de la police une dérivation du pouvoir du maître sur sa maisonnée, remettant en question l'idée que la police serait par nature une activité *publique*), se développant progressivement à partir de la fin du XVII e siècle. Un siècle plus tard apparaît la notion de « science de la police », conçue comme une branche de l'économie politique.

Historiquement, l'État moderne devient le dépositaire exclusif de l'usage légitime de la coercition au terme d'une longue lutte contre des puissances concurrentes. La (re)construction théorique de l'État s'adosse au concept de contrat social, les citoyens se délestant volontairement de l'usage de la force pour le confier à une autorité qui en aura l'usage exclusif. Le monopole étatique de la violence légitime est fondé sur l'idée que l'État a vocation à garantir la sûreté des citoyens ; toutefois, la revendication de ce monopole en matière de *police* est moins évidente qu'en matière de *justice* , car la nature exclusivement publique de l'activité de police reste controversée.

L'article 12 de la *Déclaration des droits de l'homme* dispose que la force publique « est instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée ». La police vise donc à assurer la sécurité des citoyens. Son coût doit faire l'objet de délibérations publiques, si tant est qu'il rentre en concurrence avec d'autres biens sociaux. D'autre part se pose la question de sa *distribution* : s'il s'agit d'un bien *public* , il ne saurait faire l'objet d'une allocation différenciée, qui ferait de la police moins un vecteur de paix que de clivage social. Décrite d'un point de vue idéal, la police incarne le règne impartial de la loi, appelant de ce fait le consentement

et le soutien du public. La réalité de l'institution invite toutefois à la prudence : la police constitue l'exercice d'une force *présumée* légitime risquant de s'exercer soit dans le seul intérêt d'une fraction des citoyens à l'exclusion des plus défavorisés ; soit dans le seul intérêt de l'État lui-même à l'encontre des citoyens (en témoigne le syntagme repoussoir d'« État policier » antidémocratique).

L'ENTRÉE DANS L'ÈRE DE L'INSÉCURITÉ

Dès la fin des années 1960 s'amorce une nouvelle configuration pénale dans l'ensemble des démocraties occidentales, qu'on a pu qualifier de « culture du contrôle » (Garland) pour renvoyer tant à l'orientation des agences de la justice pénale qu'au rôle culturel et social joué par ce thème. L'insécurité et le crime deviennent un problème politique majeur ainsi qu'une priorité gouvernementale. La délinquance se répand dans toutes les classes sociales, en particulier dans les espaces urbains, changeant la vision des classes moyennes jusqu'alors largement épargnées par un tel phénomène. La conscience du crime s'institutionnalise, tandis que sa signification sociale change : le lien traditionnellement opéré entre « problème du crime » et « problème social », entre politique pénale et sociale, s'efface pour laisser place à une conception de l'infraction non plus comme *déviance* , mais comme *choix individuel* .

L'idée d'un « droit à la sécurité », conçu comme droit fondamental des citoyens opposable à l'État, devient un lieu commun politique, relayé par le thème de la loi et de l'ordre, appelant des politiques fermes de « tolérance zéro ». Elle témoigne pourtant d'une confusion entre la notion objective de sûreté garantie par le règne de la loi, et celle de sécurité, indexée non seulement à la victimation mais aussi à la « peur du crime » subjective du citoyen. Dans ce discours, l'ordre (protection du public, gestion du risque) devient la fonction première de l'État. La sécurité n'est plus considérée comme moyen de la mise en place d'une société juste, mais comme le but même de la société.

Pour juguler le sentiment d'insécurité, de nombreux gouvernements tentent de mettre en place une police de proximité, visant à resserrer les liens entre police et population en centrant les missions de la police sur la prévention. Mais le manque de moyens alloués, de formation, ainsi que la redéfinition de

l’activité policière (de nombreux policiers vivant comme un déclassement le passage de la répression à une activité considérée comme un « service social ») aboutissent à des résultats en demi-teinte.

Si l’État tire sa légitimité de l’existence et de la nature de la force publique, la crise de l’institution pénale remet nécessairement en cause le rapport entre police et État. Une première option consiste à renforcer le rôle de la police et les moyens qui lui sont alloués pour répondre à la demande sécuritaire. Cette optique de maximisation de la sécurité oblitère la question des droits fondamentaux des citoyens face à l’extension des missions policières, mais aussi la nécessité d’un débat politique sur la promotion d’autres biens sociaux, étant entendu que de telles politiques ont un lourd coût social. Elle repose en outre sur l’illusion que la protection *civile* pourrait à elle seule répondre à la problématique plus large de l’insécurité, alors même que ces politiques tendent à accroître la perception du risque et l’anxiété du public.

POLICE ET LOGIQUE DE MARCHÉ : CULTURE DU RÉSULTAT ET DÉMONOPOLISATION

Une deuxième option consiste à prendre acte du fait que l’État est incapable d’assurer à lui seul la demande de sécurité des citoyens, et à remettre en question la conception de la police comme *service public* de l’État pour soumettre, de manière croissante, l’activité policière à une logique de marché.

La pression croissante du public et des gouvernements sur l’institution aboutit à l’introduction d’une rationalité de type managérial en son sein, parachevant une logique historique de professionnalisation, de bureaucratisation et de modernisation de la police. Le système pénal est désormais vu comme une « chaîne » coordonnée dont la police constitue le maillon central. Le bouleversement tient à la mise en place de politiques du chiffre et d’une exigence de « rendement » de l’activité policière (introduction de la planification stratégique, de logiciels permettant de mesurer les « performances » policières, évaluation constante des agents…).

D’un autre côté, on assiste à la remise en question du monopole régalien de la police, l’État devenant « animateur », ou « partenaire » dans la provision de sécurité. Cela se traduit d’abord par l’introduction de stratégies de responsabilisation des citoyens, visant à déjouer les « situations

criminogènes » par l'adoption de conduites d'évitement du crime, avec la mise en place de dispositifs de protection (serrures, alarmes, caméras de surveillance). Deuxième manifestation, le développement d'un marché de la sécurité privée en marge des services de police, ainsi que l'expansion des services de police privée. Elle s'appuie sur un argument économiciste, cherchant à coupler efficacité et réduction des coûts, dans un contexte de crise fiscale, et arguant de la supériorité du marché sur l'administration publique dans la provision de sécurité, érodant jusqu'à la conception libertarienne d'un État « veilleur de nuit ».

La première tendance a pour conséquence perverse une internalisation et une technicisation des objectifs de la police, coupés de leur finalité politique et sociale. La seconde, en traitant la sécurité comme un service commercial plutôt qu'un bien public, exacerbe les divisions sociales et menace les libertés individuelles, en soumettant la protection des citoyens à leur volonté ainsi qu'à leur capacité de payer. La privatisation des missions de police peut donc être critiquée au nom d'un argument distributif : l'État n'a pas seulement vocation à assurer *l'ordre* , mais à assurer *un certain type d'ordre* , fondé sur le respect égal des libertés individuelles.

POLICE, DISCRIMINATION ET CONTRÔLE DÉMOCRATIQUE

La fin du XX ^{e} siècle marque encore la « démystification » (Reiner) de la police en portant au jour les faiblesses et abus structurels de l'institution. Les nombreux scandales de corruption érodent la vision d'une bureaucratie disciplinée et efficace, tandis que les pratiques arbitraires fragilisent la légitimité de la police auprès des citoyens.

La première question est celle des effets distributifs inégalitaires des politiques pénales sécuritaires, menant à la concentration des efforts policiers sur les infractions les plus « rentables » (usage de drogue, infraction à la législation sur les étrangers). Ces dernières visent massivement les infracteurs issus des catégories les plus défavorisées, et aboutissent à un contrôle croissant des citoyens les plus marginalisés socialement, traduisant une forme de « pénalisation du social ».

La deuxième question est celle de l'impartialité dans l'usage effectif de la force publique et de son contrôle. Elle se pose avec d'autant plus d'acuité dans un contexte caractérisé par une hausse de la violence sociale (dont les

émeutes urbaines sont devenues l'illustration emblématique), et par la militarisation croissante des forces de police. L'appréhension différenciée des infracteurs en fonction de l'appartenance sociale et/ou ethnique (les deux facteurs ayant tendance à être cumulatifs) n'est pas rare, loin s'en faut, et la faiblesse du statut social de l'individu appréhendé est un facteur majeur dans l'occurrence de la violence, comme en témoigne la dramatique fréquence des homicides commis par les policiers étatsuniens sur les Noirs. Si certains voient dans les pratiques discriminatoires de la police le reflet d'une culture professionnelle marquée par le machisme et le racisme, d'autres nuancent ce constat en montrant que ces dernières ne sont pas nécessairement le reflet d'attitudes individuelles mais l'effet plus large de pratiques systémiques. Les sources de discrimination ne se réduisent pas à l'apparence ethnique, mais incluent d'autres variables comme les territoires d'intervention ou la situation pénale des personnes appréhendées (Jobard).

Que l'usage de la force policière bénéficie nécessairement d'une présomption de légitimité – telle est en effet la condition de son fonctionnement – ne doit pas conduire à rendre une telle présomption irréfragable. Les abus et violences illégitimes commises par les institutions policières, en particulier lorsqu'elles touchent les catégories les plus défavorisées de la population, causent un divorce entre la police et la population qu'elle est censée protéger. La légitimité de la force publique ne saurait être identifiée à la légitimation *de fait* de toutes ses actions, et a donc pour condition l'institution de mécanismes de contrôle indépendants, de limites à son pouvoir, ainsi que la publicité de son action. Que la police doive rendre des comptes à la population ne se réduit pas à la question de son *efficacité* auprès du public. Reconnaître la police comme une institution politique démocratique implique ainsi de rejeter une conception purement technocratique justifiant sa soustraction à tout examen de la part de l'ensemble des citoyens.

► B ITTNER E., *The Functions of Police in Modern Society* , Chevy Chase, National Institute of Mental Health, 1970. – B ONELLI L., *La France a peur* , Paris, La Découverte, 2008. – F ASSIN D., *La Force de l'ordre. Une anthropologie de la politique des quartiers* , Paris, Seuil, 2011. – F OUCAULT M., *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France* (*1977-1978*), éd. F. Ewald et A. Fontana, Paris, Éditions de

l'EHESS/Gallimard/Seuil, 2004. – G ARLAND D., *The Culture of Control : Crime and Social Order in Contemporary Society* , Oxford, Oxford University Press, 2001. – J OBARD F., *Bavures policières ? La force publique et ses usages* , Paris, La Découverte, 2002. – L OADER I., « Thinking Normatively About Private Security », *Journal of Law and Society* , vol. 24, n° 3, septembre 1997, p. 377-394. – M ONJARDET D., *Ce que fait la police. Sociologie de la force publique* , Paris, La Découverte, 1996. – M OREAU DE B ELLAING C., « Violences illégitimes et publicité de l'action policière », *Politix* , n° 87, 2009, p. 119-141. – O CQUETEAU F., *Polices entre État et marché* , Paris, Presses de Sciences Po, 2004. – R EINER R., *The Politics of the Police* , Londres, Harvester, 1985.

Raphaëlle T HÉRY

→ Crime, peine et criminalité ; Insécurité

POLITIQUES FAMILIALES

L'ensemble institutionnel et financier constitué par les politiques familiales ne dispose pas de délimitation organique indiscutable. L'expression est une facilité de langage destinée à rassembler des dispositifs nés à diverses époques, conçus avec des visées variées, appuyés sur des conceptions différentes et qui désignent désormais un mécanisme socio-fiscal plus ou moins consistant selon les pays.

Concrètement, les politiques familiales sont des programmes publics qui identifient les familles comme cibles d'actions mises en œuvre pour modifier les ressources des ménages, la vie quotidienne des enfants et des parents, les équilibres domestiques, la dynamique démographique d'un pays, voire les structures familiales elles-mêmes.

La France tient la famille en haute considération symbolique, politique et économique. Les politiques familiales françaises sont très denses (ne serait-ce que sur un plan financier), expressément formulées (même si incarnées par un assortiment composite d'institutions et de prestations), soutenues, dans leur principe général, par toutes les formations politiques. Elles bénéficient d'un regard positif, aussi bien à l'échelon national qu'à l'étranger, en raison

d’un niveau de fécondité français relativement élevé par rapport aux autres économies avancées (même si le lien entre dépenses de politique familiale et niveau de fécondité peut être discuté).

LE PLURIEL DES POLITIQUES FAMILIALES

Il importe de noter combien, en France, l’année 2013 aura été marquée par une puissante mobilisation contre le projet de « mariage pour tous ». Les échanges et polémiques autour du mariage homosexuel ont certainement ravivé les feux de controverses qui, avec le temps, avaient été apaisées. Le thème de la famille qui depuis le début des années 2000 faisait globalement consensus est, à nouveau, disputé. Il est encore tôt pour savoir ce que seront les conséquences des clivages et fractures qui se sont (ré)ouvertes. Mais ces événements, dans la rue comme dans le droit, n’enlèvent probablement rien à un constat général, celui de l’acceptation du pluriel pour les politiques familiales comme, à moindre raison peut-être, pour les formes familiales. Le pluriel est de rigueur pour les politiques familiales car il signe l’évolution même de ce pan de l’intervention publique et de la conception sous-jacente de la famille. Alors qu’originellement, la politique familiale portait sur la famille, ce sont désormais les familles qui sont concernées. Il n’y a pas seulement là un jeu, au fond assez classique, de mots et d’écriture. Le pluriel, célébré par certains, regretté par d’autres, est largement accepté. Significativement, la codification du droit est passée, dans les années 2000, d’un *Code de la famille et de l’aide sociale* à un *Code de l’action sociale et des familles* .

En France, la famille est depuis très longtemps envisagée comme une institution intermédiaire, cruciale, à la charnière des domaines public et privé. Aussi, depuis la fin du XIX^{e} siècle, les interventions sociales en direction spécifique de la famille, et ce jusqu’aux années 1960, se sont-elles surtout intéressées à une forme particulière de famille : celle du père employé et de son épouse au foyer pour élever leurs enfants. Désormais, la palette des prestations, dispositifs et établissements sociaux cherche à s’adapter à la diversification des structures familiales.

Le pluriel, sur le plan de l’action publique, se justifie plus encore si l’on considère les politiques familiales au niveau international. Il n’existe pas dans tous les pays de l’Union européenne et de l’OCDE une politique familiale

cohérente et explicite. L'expression, d'ailleurs, n'a dans certains pays ni traduction possible ni grand sens. Et ils n'ont pas tous un département ministériel pour la famille, ni même une structure administrative dédiée. Néanmoins, on trouve partout un cadre juridique et des moyens pour réguler la vie privée (mariage, héritage, etc.), réduire les inégalités entre ménages avec et sans enfants et faciliter le quotidien des familles. Les options divergent sur les formes, le contenu et l'étendue des actions. Les politiques familiales diffèrent grandement selon la distribution des responsabilités et des obligations à l'égard des membres de la famille, entre les pouvoirs publics, les familles elles-mêmes, le marché et la société civile (églises, associations).

PERSPECTIVES INTERNATIONALES

Tous les gouvernements n'identifient pas explicitement la famille comme cible. Dans les pays du Sud de l'Europe, et plus largement dans les pays de tradition catholique, il s'agit d'intervenir en direction de la famille. Mais dans les pays du Nord, majoritairement protestants, les prestations correspondent plutôt à des droits dirigés individuellement vers les enfants.

Qu'il y ait ou non une politique explicitement familiale, on trouve désormais dans tous les pays, au moins dans l'Union européenne, des mesures et programmes développés autour de trois grands types d'objectifs : la redistribution des revenus ; le soutien à la natalité ; la promotion de l'égalité entre hommes et femmes.

Certains États poursuivent simultanément les trois objectifs ; d'autres se concentrent sur un seul d'entre eux. Avec le temps et les événements, l'objectif principal peut évoluer. La Belgique et la France ont historiquement développé une politique familiale à visée nataliste. L'Italie, le Portugal et l'Espagne, après leur accès à la démocratie, se sont au contraire longtemps refusés à investir expressément en ce sens, associant cette démarche à leur passé totalitaire et patriarcal. Dans les pays d'Europe centrale et orientale qui ont rejoint l'Union européenne en 2004, les problèmes de déclin démographique ont justifié la promotion de mesures familiales. Pour autant, dans ces pays qui ont fait l'expérience d'une conception de la famille annexée à l'État, l'aversion à l'intervention étatique dans l'espace privé peut être forte. Il en va de même, en dehors de l'Europe, dans des pays comme le Japon ou la Corée du Sud, frappés par de très faibles niveaux de fécondité et

marqués par des conceptions très traditionnelles des rôles masculin et féminin, n'appelant pas de politique publique (ou seulement résiduelle).

Dans les pays scandinaves et en France, la politique familiale est hautement structurée et légitimée. À l'inverse, au Sud et à l'Est, les mesures renvoyant à la politique familiale sont souvent hésitantes, sans cohérence et parfois contestées. Entre ces deux pôles, on trouve des pays, comme l'Allemagne et le Royaume-Uni, où la rhétorique pro-familiale est désormais très présente, mais où les acteurs politiques demeurent souvent réticents à l'idée d'intervenir dans la vie privée. Dans le cas anglais, les très hauts niveaux de pauvreté chez les enfants ont conduit les gouvernements à investir massivement à partir de la fin des années 1990 dans le soutien aux familles défavorisées, en se fixant même l'objectif ambitieux d'éradiquer la pauvreté infantile d'ici 2020. En Allemagne, ce sont les préoccupations démographiques qui ont amené les pouvoirs publics à mettre en place des mesures visant à aider les femmes à mieux concilier désir d'enfant et aspirations professionnelles. Il est même prévu, depuis 2013, que tous les enfants allemands disposent d'un droit personnel – à faire valoir – pour un mode de garde.

Les législations nationales reflètent des particularités historiques, philosophiques et religieuses. Il en ressort des normes juridiques comprenant des dispositions très variées pour ce qui relève des droits et devoirs respectifs des conjoints, de l'autorité parentale, ou encore des obligations réciproques des membres de la famille.

Les différences en matière de montants de règles d'attribution des prestations familiales illustrent cette diversité dans le domaine social. On trouve des points communs dans la mesure où pour déterminer le niveau des prestations, le rang de l'enfant dans la fratrie, le nombre des enfants et leur âge sont très généralement pris en considération. Les paramètres sont cependant disparates. En Autriche, en Belgique, au Danemark, en France, au Luxembourg, aux Pays-Bas et au Portugal, les prestations augmentent avec l'âge de l'enfant. L'âge limite pour le service des prestations familiales est de 16 ans en Irlande, au Portugal, en Suède et au Royaume-Uni, de 17 ans aux Pays-Bas, de 20 ans en France, et 18 ans ailleurs.

Les logiques, l'organisation et les instruments des politiques familiales se composent à partir d'un ensemble d'outils que n'utilisent pas tous les pays (prestations sociales, équipements, allégements fiscaux, congés parentaux,

etc.). Les États mettent plus ou moins l'accent sur des prestations monétaires ou sur des équipements et services. La France, en particulier pour ce qui concerne l'accueil des petits enfants, se situe parmi les pays qui privilégient les prestations en espèces par rapport aux prestations en nature (services et équipements). Pour la seule branche famille de la sécurité sociale, 95 % des dépenses sont constituées de dépenses directes vers la famille, 5 % sont consacrées au financement des équipements et des services.

Les clivages sont également prononcés pour ce qui relève des prestations sous condition de ressources. Les pays d'Europe du Nord à tradition universaliste s'opposent au Royaume-Uni où la majorité des prestations familiales sont sous condition de ressources. Autre dissemblance, le montant des prestations varie de 1 à 15, entre les pays les plus généreux, comme le Luxembourg, et les pays du Sud qui accordent les allocations les plus faibles.

Tous ces contrastes relatifs aux montants et à l'organisation des dépenses en direction des familles ne s'expliquent pas simplement par l'histoire, la prégnance des problèmes démographiques ou le niveau de richesse des pays. Ils reflètent aussi les choix et la volonté politiques des gouvernements. Il n'en reste pas moins que dans tous les pays, les défis sont similaires. Il en va ainsi de l'adaptation des politiques familiales au vieillissement de la population, aux transformations des familles et aux tensions budgétaires. C'est probablement sur ce dernier point que le sujet est le plus lourd en France, car il porte sur des montants considérables et sur des mécanismes toujours difficilement réformables car touchant à une matière jugée cruciale et sensible, celle de la famille.

LE VIRAGE FRANÇAIS : DES ALLOCATIONS FAMILIALES À L'ACCUEIL DE LA PETITE ENFANCE

Le plus important virage de la politique familiale n'est pas le plus commenté. On parle très souvent du passage d'une politique familiale vers une politique sociale, avec les mises sous condition de ressources de certaines prestations ou encore les abaissements du plafond du quotient familial. Ces sujets masquent une transformation bien plus importante. En raison de l'extension de l'activité féminine et souvent pour l'encourager, les principales nouvelles mesures en faveur des familles ont consisté, depuis les années 1970, en interventions visant la petite enfance (les moins de trois ans).

Sans programme planifié ni vision d'ensemble générale, la politique petite enfance (mais c'est le cas de la plupart des politiques publiques) s'est structurée avec le temps, et l'addition des instruments. La politique familiale a ainsi étendu, au cours des décennies, des prestations pour financer des crèches et des assistants maternels (des « nounous », dans le langage des enfants), mais aussi les périodes d'inactivité de parents souhaitant prendre ou étant contraints à prendre un congé parental.

Sur le registre des évolutions globales des politiques familiales, les courbes des dépenses sont claires. Avant le milieu des années 1980, la branche famille de la sécurité sociale ne dépensait rien, ou presque, pour l'accueil du jeune enfant (*i.e* . lorsqu'il a moins de trois ans). Depuis lors, les innovations et créations ont très largement porté sur ce dossier. Depuis 2010, la branche Famille dépense plus, pour ce qui concerne les prestations légales, en matière d'accueil du jeune enfant qu'en allocations familiales. Et les collectivités territoriales s'impliquent, en lien avec les CAF, considérablement. L'ensemble pèse autour de 1 point de PIB (surtout si l'on intègre les dépenses liées à la préscolarisation à l'école maternelle).

En une quarantaine d'années s'est donc affichée et affirmée une politique composite pour la petite enfance. Et en une trentaine d'années seulement, on est passé d'une dépense tout à fait résiduelle à une dépense significativement supérieure (si on prend en compte l'action sociale des Caisses et celle des collectivités territoriales) aux allocations familiales. La conciliation vie familiale/vie professionnelle est devenue l'un des principaux objectifs explicites de la politique familiale, tandis qu'il consomme toujours davantage de financements.

L'IDÉE D'INVESTISSEMENT SOCIAL

Aujourd'hui les politiques petite enfance sont soutenues et développées certes au nom maintenant traditionnel de la conciliation vie professionnelle/vie familiale, mais également au nom d'un principe baptisé « investissement social ». L'idée d'investissement social consiste à insister sur une première ambition de la protection sociale : celle-ci ne doit pas uniquement viser l'indemnisation en cas de problème, mais, plus volontairement, l'égalité des chances en donnant à chacun la possibilité des bases de son autonomie.

L'idée, d'abord évoquée dans les couloirs de cénacles universitaires, de la Commission européenne ou de l'OCDE, est forte. Elle s'appuie sur deux principes. Le premier n'a rien d'inédit : il vaut mieux prévenir que guérir. Le deuxième est plus sophistiqué : les systèmes de protection sociale, en particulier en Europe, avec leurs différences, se sont constitués non pas pour prévenir les problèmes sociaux, mais plutôt pour compenser les charges liées à leurs conséquences.

Une illustration très frappante (et très connue) des logiques d'investissement social se trouve dans la célèbre « courbe de Heckman ». Du nom du prix Nobel d'économie James Heckman , spécialiste de capital humain, elle met en relation l'âge du destinataire d'une politique, avec son rendement. L'image est claire : plus l'intervention est précoce, plus l'efficacité est élevée. Le bénéfice des interventions précoces (accueil de la petite enfance) est, en outre, majoré pour les moins favorisés. La courbe de Heckman montre que le rendement des investissements dans l'éducation est fortement décroissant. Si l'investissement dans le primaire est à rentabilité plus élevée que l'investissement dans le secondaire ou le supérieur, cela conduit à une priorité souhaitée dans les dépenses consacrées à la petite enfance. Heckman estime même qu'il faut passer d'une logique de redistribution à une logique de « prédistribution », en concentrant l'ensemble des dépenses sociales sur les premiers âges. Dans les termes de Heckman , les politiques « prédistributives » sont plus justes et plus efficientes économiquement.

De fait, les politiques familiales se trouvent, une fois encore, à l'épicentre des réflexions et des perspectives sur la protection sociale des ménages et des individus.

► D AMON J ., *Les Politiques familiales* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 2006. – D AMON J ., « La mise sous condition de ressources des allocations familiales : une discrimination vraiment positive ? », *Revue de droit sanitaire et social* , n° 2, 2008. – D AMON J ., *Questions sociales et questions urbaines* , Paris, PUF « Quadrige », 2010. – H ECKMAN J ., *Giving Kids a Fair Change* , Cambridge, The MIT Press, 2013. – S KINNER Q ., *Families and States in Western Europe* , Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

Julien D AMON

→ Enfants et familles ; État social ; Familles recomposées ; Genre et

politiques sociales ; Investissement social (Politiques d’) ; Justice reproductive ; Réciprocité ; Ruptures d'unions et inégalités

PRÉCARITÉ

Qu'il y ait une relation entre précarité et inégalité peut sembler entendu, l'inscription morphologique de la pauvreté, qui est une conséquence de la précarité, apparaît sur le territoire national autant que dans l'espace urbain rendant visible l'asymétrie des conditions, et l'inégalité sociale. Pour autant si l'on veut chercher une explication à cette asymétrie et plus généralement au rapport entre précarité et inégalité, il convient de ne pas seulement s'en tenir à une lecture « sociale » de la précarité, mais d'en passer par la sphère du travail qui a constitué un aspect décisif de l'histoire des mots précarité et précaire, en problématisant l'apparition du travail précaire. En effet, pour comprendre la précarité, on ne peut faire l'économie d'une réflexion sur le travail et sur ce que nous appellerons l'apparition progressive, depuis une cinquantaine d'années, de « dispositifs précaires ». Sous cette expression, l'on entend ce que depuis un peu plus d'un demi-siècle les sociologues, économistes et juristes du travail ont traité – à savoir un ensemble de pratiques, de mécanismes juridiques et techniques, dont l'objectif est la segmentation et la fragmentation de la sphère du travail de manière à mieux en contrôler et en exploiter les salariés. En ce sens on envisagera la relation entre précarité et inégalité à partir de deux points. D'une part, on abordera le travail précaire comme un dispositif spécifique qui comme tel est producteur d'inégalités en ce qu'il suppose un usage différentiel de la main-d'œuvre qui finalement s'inscrit morphologiquement dans des formes de vie et dans des conditions spécifiques. D'autre part, sur cette base structurelle on abordera dans un second temps le lien entre précarité et pauvreté, en envisageant la pauvreté et ses diverses manifestations à l'intersection de précarités économiques et sociales. Enfin l'on conclura sur les raisons pour lesquelles la précarité est un enjeu social important en ce début de XXI^{e} siècle.

TRAVAIL PRÉCAIRE

Les premiers travaux sociologiques ou économiques portant sur le travail intérimaire, le rapport de M. Guilbert , N. Lowit , J. Creusen sur *le travail*

temporaire (Guilbert, Lowit & Creusen, 1970) ou le livre de G. Caire *Les Nouveaux Marchands d'hommes ?* (Caire, 1973) avaient insisté sur les stratégies des entreprises utilisatrices de ce que l'on désignait par euphémisme « les nouvelles formes d'emploi », ainsi que sur les caractéristiques de leurs salariés : femmes, immigrés, etc. Par l'intérim, les CDD et plus généralement la sous-traitance, il s'agissait pour les employeurs d'ajuster la main-d'œuvre aux aléas de la production mais aussi de diviser et de contrôler les salariés afin de rendre opaques les différences dans les conditions et les rémunérations mais aussi les solidarités qui les unissaient au sein d'un même rapport de subordination. Plus tard, les théories de la segmentation du marché du travail ont insisté sur l'usage différentiel de la main-d'œuvre par les entreprises en fonctions de *l'éthos* et des caractéristiques socioculturelles des travailleurs mais aussi en fonction de leur capacité politique à la lutte sur leurs conditions de rémunération ou leurs conditions de travail (Berger & Piore, 1979). Les formes précaires d'emploi, en plus de leur fonction technique, ont une fonction politique par leur incidence sur la combativité des salariés et des ouvriers. Les analyses contemporaines ne démentent pas cet aspect du travail précaire. Avec la dimension de flexibilité, elles en constatent la dimension de division, de contrôle. La sous-traitance, parfois associée au travail intérimaire, segmente le marché du travail et l'organisation de la production. Les grandes majors donneuses d'ordre se mêlent de la gestion des entreprises sous-traitantes, souvent des PME, et répercutent sur celles-ci les fluctuations des charges de production ou incitent à des réductions des coûts de main-d'œuvre. La chaîne des sous-traitances est une chaîne de dégradation des conditions de travail et de rémunération souvent, mais aussi mobilise des travailleurs aux caractéristiques sociologiques distinctes. Dans leur enquête sur l'aéronautique (Hege & Dufour, 2008), où se déploie toute une stratification des entreprises sous-traitantes du premier au dixième rang, A. Hege et C. Dufour insistent sur le fait que les travailleurs précaires « savent que des marqueurs d'âge, de sexe, de qualification constituent autant de facteurs de sélection dont la combinaison est aggravante », que leurs espérances socio-professionnelles sont dépendantes des segments qu'ils occupent dans une chaîne productive qui traverse et partage les territoires. Les mieux insérés dans les entreprises sont les salariés des donneuses d'ordres, mariés, propriétaires de leur domicile, souvent syndiqués alors que paradoxalement les plus précaires

s’adressent bien moins aux syndicats. La relation entre travail précaire et inégalité n’est pas contingente, elle est structurellement déterminée par la capacité capitaliste à s’enter sur les différences socio-culturelles, ou à les engendrer : transformant, construisant en discriminations socio-politiques les différences d’identité. En ce sens la construction des discriminations de genre ou de race, autour de la figure de l’immigré ou de l’ouvrière, avec leurs conséquences en termes de rémunération, de participation, de ressources collectives n’est que l’aspect le mieux repéré d’un processus général constitutif de l’engendrement capitaliste des inégalités comme condition de sa fructification économique mais aussi de sa domination politique au sens large. Le travailleur précaire apparaît ainsi comme un travailleur autre, différent, c’est-à-dire avec une histoire, un style et une condition finalement distincts dont les entreprises modulent l’usage aux fins de leur flexibilité et l’on comprend qu’à terme cela puisse nourrir des spécificités de mobilisation et de lutte, en fonction d’expériences en rupture avec d’autres fractions de classes au sein du monde du travail. L’extension depuis les années 1980 de ce travail précaire aux activités de bureau (CFDT, 1980) mais aussi depuis quelques années aux professions du tertiaire, au prestige et au statut de plus en plus entamé par les dérégulations, comme les secteurs de la culture et des arts (« industries culturelles et créatives ») (Cingolani, 2014), ou celui de l’hôpital ou de l’enseignement ne fait qu’élargir le spectre et les spécificités des formes précaires d’emploi, voire les formes de vie précaires. On retrouve très souvent là aussi des spécificités de genre, d’âge et de styles de vie convergeant pour constituer des différences et des modes de segmentation originaux autour d’enjeux tels que le désir de réalisation ou d’autonomie dans l’activité professionnelle. P-M. Menger a bien synthétisé les conditions de l’organisation du travail dans le secteur de la culture et des arts notamment : « l’essentiel des activités créatives se coule aujourd’hui soit dans des organisations par projet, soit dans des formes mixtes, greffant sur une organisation permanente une multitude de liens contractuels temporaires ou récurrents avec des professionnels indépendants composant des équipes assemblées et dispersées au coup par coup. Dans ce contexte, la division verticale du travail se dépouille des formes durables de contrôle et de supervision » (Menger, 2002). La désintégration verticale, la faible taille des équipes et la diversité des spécialités professionnelles, tout en contribuant à l’individualisation des prestations de travail et de l’exercice des compétences,

nourrit l'emploi et le travail précaires. C'est notamment parmi les travailleurs les plus jeunes que les effets de ces conditions d'organisation se manifestent avec le plus de netteté. L'abondance de la main-d'œuvre, alliée à cette coopération fragmentaire, tire les rému nérations vers le bas, sous l'effet de la concurrence, et les horaires de travail vers le haut, en provoquant l'intensification de l'investissement des jeunes travailleurs. L'indépendance, le « *freelancing* », tout en s'adaptant à la grande individualisation du travail dans certains métiers de ce secteur, devient simultanément une source de dégradation des conditions de protection sociale et de rémunération. C'est aussi dans ce contexte que l'on voit le retour d'un travail gratuit concédé au titre d'un partage d'expérience ou d'une introduction dans le marché interne du travail. Un halo de travailleurs plus particulièrement précaires et flexibles apparaît à la périphérie ou dans les interstices de ce secteur.

Toutefois, on ne saurait vraiment rendre compte des enjeux du travail précaire, en ce qui concerne notre plus immédiate actualité, sans mesurer les effets des nouvelles technologies de l'information et de la communication dans de nombreux secteurs d'activité. Si les transformations technologiques ont très souvent été un facteur de dérégulation et de mise en concurrence des salariés en déqualifiant les uns et en abaissant le coût du travail des autres à travers sa simplification, les nouveaux usages de la connexion et des plateformes ont des effets plus particulièrement dévastateurs. Les réseaux et les connexions donnent une nouvelle impulsion à l'une des caractéristiques constitutives du processus de précarisation : *l'externalisation.* Au-delà des procédés juridiques d'hier, les nouvelles technologies de l'information et de la communication fonctionnent comme une nouvelle asymétrie entre les mains des entreprises capitalistes : celles-ci peuvent désormais externaliser leurs travailleurs : segmenter et fragmenter à l'envi, elles continuent de dominer le processus de monitoring de la main-d'œuvre. En renforçant le lien technique et son contrôle les NTIC permettent, en retour, de substituer des indépendants et des « freelances » aux salariés et de transformer, avec des conséquences importantes en matière de droits et de protection sociale, le contrat de travail en contrat commercial. Ce ne sont pas seulement, en effet, les chauffeurs de taxis ou les livreurs qui font l'objet d'une dérégulation, et qui se retrouvent convertis en indépendants, mais tout un ensemble de professionnels dont l'activité peut être mise en relation avec un client par la médiation d'une plateforme : web-developers, assistants administratifs,

designers, etc. Dans le monde anglo-saxon notamment, l'apparition de la « *gig economy* », comme « économie de petits boulots », est l'illustration du processus de précarisation associé à ce que l'on appelle « l'ubérisation » (Hill, 2015). Autour du dispositif original de la plateforme capitaliste s'agrègent des populations de travailleurs au savoir-faire générique, que celui-ci relève du travail manuel ou de tâches informatiques sommaires. La plateforme, qui fonctionne comme un moyen d'intermédiation entre ceux-ci et des clients, n'est pas même responsable de la malveillance éventuelle d'employeurs, et instaure une relation de travail immédiate dépouillée de toute dimension sociale, dans la plus extrême individualisation du travailleur réduit à n'être que l'autoentrepreneur de sa misère.

PRÉCARITÉ ET PAUVRETÉ

De diverses manières, ce mouvement de transformation et de fragmentation du travail a une incidence sur les conditions d'intégration et de socialisation au sein des sociétés contemporaines. C'est là le diagnostic de Robert Castel qui associe la crise de la société salariale à une crise du lien social (Castel, 1995). Les mécanismes de dérégulation provoqués par la précarisation du travail et de l'emploi concourent à la montée des incertitudes. L'insécurité provoquée par l'emploi précaire pèse fortement sur les conditions et les possibilités de vie et converge avec les aléas biographiques pour engendrer certaines manifestations contemporaines de la pauvreté et c'est sans doute à l'intersection de ces deux dimensions qu'émerge une certaine idée du précariat. Les formes précaires d'emploi ont des conséquences sur les chômages, qui touchent plus particulièrement les moins diplômés. Les unes et les autres constituent la zone grise d'un précariat avec ces travailleurs pauvres, oscillant entre l'absence d'emploi et des emplois aux normes dégradées. Tout comme le chômage, l'emploi précaire concerne plus particulièrement les moins diplômés et les moins qualifiés. Les trois quarts des intérimaires sont des ouvriers contre moins de 7 % de cadres et professions intermédiaires et le taux de chômage des non-diplômés de moins de 25 ans est proche des 50 %. Les enjeux biographiques tels que la sécurité d'un logement, les aléas conjugaux, sont largement dépendants des conditions d'emploi ou des éléments redistributifs des politiques sociales. On insistera plus particulièrement sur ceux-ci sans ignorer que d'autres aspects

conduisent à la pauvreté.

Le chômage et la précarité de l'emploi pèsent sur les possibilités de trouver un logement et sur la qualité des conditions de vie. Ils se matérialisent dans l'espace urbain par la concentration des personnes et des groupes les plus en difficulté dans les quartiers les plus dépréciés, faisant ainsi entrer certains territoires dans des trappes à pauvreté qui les transforment en lieux de relégation. L'écart qui se creuse entre les salaires et les loyers et plus généralement entre les revenus et les prix de l'immobilier, l'incertitude des entrées financières au sein du ménage sont autant d'élément qui font du logement un problème et du paiement du loyer ou du remboursement d'un crédit immobilier l'objet d'un possible décrochage social. Il suffit d'une diminution de l'activité économique en fonction des chômages, ou d'une situation d'instabilité professionnelle pour que les circonstances s'aggravent et que la vie quotidienne se dégrade. La « vie en solo », qui caractérise de plus en plus nos sociétés, expose inégalement au risque de pauvreté. Ce style de vie, qui vient plutôt des classes moyennes, est d'autant plus une source de vulnérabilité pour ceux qui sont les moins diplômés et les moins rémunérés qu'ils sont, comme nous venons de le dire, plus confrontés aux aléas du chômage et du travail précaire. Si les classes moyennes peuvent aider leurs enfants à entrer dans la vie (aide financière, prise en charge de la caution, aide au paiement du loyer, ou achat d'un logement), il en va différemment pour les classes populaires dont les conditions d'épargne sont moindres. Les modèles de comportement sont différemment facteurs de risque selon les groupes et les classes. S'il y a un lien entre les régimes de conjugalité et la précarité, c'est dans les classes populaires que ce lien débouche proprement sur la pauvreté. Remarquablement, c'est principalement dans les classes populaires que le célibat masculin prend un caractère disruptif et que la question de la monoparentalité féminine expose à la pauvreté. D'un côté, le « grand célibataire » s'inscrit par son addiction à l'alcool et par ses frasques dans une dynamique de rupture et de désocialisation qui va du lien professionnel au lien conjugal jusqu'à ce qu'explose le dernier rempart avant la rue que sont les solidarités de phratrie (Laé & Murard, 1996) ; de l'autre la mère célibataire occupe une place décisive au sein des nouvelles pauvretés. La part des familles monoparentales n'a cessé de croître depuis les années 1960 et elles concernent massivement des femmes. D'une part, les ruptures d'unions entraînent le plus fréquemment une baisse de revenu mais

cette baisse est bien plus forte pour les femmes que pour les hommes, mais de manière plus incidente c'est l'appartenance à une famille monoparentale qui explique la surreprésentation des femmes parmi les pauvres de 25 à 45 ans. Là encore les catégories socioprofessionnelles les moins qualifiées sont surreprésentées parmi celles-ci, et l'absence de diplôme est un critère aggravant de l'expérience : les mères célibataires sont souvent des travailleuses d'autant plus pauvres qu'elles sont sans diplôme et soumises aux aléas des petits boulots qui s'ajustent à leur situation, mais les mères sans diplôme sont plus souvent à la tête d'un foyer sans avoir été en couple et elles vivent depuis plus longtemps en famille monoparentale que les titulaires d'un baccalauréat (Insee, 2015). Une nouvelle fois le travail précaire croise les aléas du lien social qui ponctue les biographies pour nourrir une spirale qui enferme dans la pauvreté – une spirale d'autant plus dramatique que, dans ce cas précis, les défaillances scolaires et professionnelles de la mère se reproduisent chez leurs enfants et pèsent sur ceux-ci comme un destin disqualifiant. En effet, les sorties sans formation de l'appareil scolaire sont étroitement corrélées avec l'appartenance à une famille monoparentale ou recomposée.

UN RENOUVEAU DE LA QUESTION SOCIALE

Certes de nombreuses autres situations de précarité conduisent à la pauvreté. Ainsi l'expérience migrante est-elle aujourd'hui une expérience omniprésente du dénuement que l'on associe par excellence à la pauvreté. Toutefois, on a voulu ici insister sur les facteurs endogènes de cette pauvreté dans le contexte d'un État social national et rappeler l'ancrage de la condition précaire dans l'économie et plus encore dans les modalités mêmes de l'organisation sociétale du travail. La question de la précarité et des inégalités de genre, de formation ou de savoir, s'inscrit pour une large part dans le monde du travail et dans les formes de vie qui ont cours dans un contexte culturel national. Dans leurs réflexions sur les inégalités, les différentes pensées de la solidarité des XIX^{e} et XX^{e} siècles ont abordé les droits des travailleurs et les enjeux de justice liés au travail mais ont aussi exploré, en en laïcisant le sens, la place de la charité (Durkheim, 1912). Les divers débats sur la « loi travail » et sur la réforme du Code du travail sont directement l'actualisation de ces enjeux de justice qui ont une incidence directe sur les

conditions collectives de la loyauté dans notre société. Mais il nous faut sans doute revenir à la négociation laïque de la charité et, face à des logiques sociales qui sont plutôt des polices de l'individu, sans doute faut-il penser la manière dont la société peut remédier à des aléas biographiques qui, s'ils sont laissés à eux-mêmes, dégraderont le lien social en laissant à leurs propres cours les inégalités.

► BERGER S. & PIORE M., *Dualism and Discontinuity in Industrial Societies* , New York, Cambridge University Press, 1979. – CAIRE G., *Les Nouveaux Marchands d'hommes ?* , Paris, Éditions ouvrières, 1973. – CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale* , Paris, Fayard, 1995. – CFDT, *Le Tertiaire éclaté* , Paris, Seuil, 1980. – CINGOLANI P., *Révolutions précaires. Essai sur l'avenir de l'émancipation* , Paris, La Découverte, 2014. – DURKHEIM É., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* , Paris, Alcan, 1912. – GUILBERT M., LOWIT N. & CREUSEN J., *Le Travail temporaire* , Paris, Société des amis du CES, 1970. – HEGE A. & DUFOUR C., « La convention collective de la métallurgie en Midi-Pyrénées », *Dares , Document d'études* , n° 144, août 2008. – HILL S., *Raw Deal : How the "Uber Economy" and Runaway Capitalism Are Screwing American Workers* , New York, St Martin's Press, 2015. – INSEE , « Depuis combien de temps est-on parent de famille monoparentale ? », *Insee Première* , n° 1539, mars 2015. – LAÉ J.-F. & MURARD N., « Célibataire à la rue », *Actes de la recherche en sciences sociales* , n° 113, juin 1996, p. 31-39. – MENGER P.-M., *Portrait de l'artiste en travailleur. Métamorphose du capitalisme* , Paris, Seuil, 2002.

Patrick CINGOLANI

→ Castel (Robert) ; Chômage ; Emploi atypique ; État social ; Lien social ; Non-domination et justice économique ; Plateformes collaboratives ; Solidarité

PRÉ-DISTRIBUTION

Le thème de la pré-distribution porte sur une question de justice sociale qui

est au centre de nos préoccupations comme philosophes et comme citoyens. Les programmes de redistribution des richesses produites par la coopération sociale ayant montré leurs limites en tant que moyen de réduire les inégalités économiques et sociales, ne faudrait-il pas plutôt penser à promouvoir des programmes de pré-distribution, c'est-à-dire à des interventions qui pourraient mettre les personnes dans des positions plus favorables avant leur entrée sur le marché du travail ou dans le processus de production des richesses, permettant ainsi de réduire les inégalités injustes et d'augmenter l'égalité réelle des chances de tous ? L'idée de « pré-distribution » attire ainsi notre attention sur le besoin de mise en œuvre, dans les sociétés démocratiques contemporaines, de politiques publiques qui visent à générer une distribution plus équitable des avantages de la coopération sociale. La pré-distribution est mieux comprise si on la compare à la redistribution. La redistribution consiste en la mise en place de politiques qui atténuent les conséquences inégalitaires de l'activité du marché par des transferts fiscaux *ex post* , tandis que la pré-distribution consiste en la mise en place de politiques qui permettent de remodeler les pouvoirs de ceux qui se livrent à des activités de marché en modifiant la répartition de ces pouvoirs avant les impôts et les transferts fiscaux traditionnels de l'État-providence, permettant ainsi d'éviter que des inégalités se produisent avant même l'intervention redistributive de l'État. En effet, le besoin d'une approche pré-distributive des réformes progressistes est la conséquence d'un certain nombre de développements socio-économiques importants qui ont eu lieu dans de nombreuses sociétés démocratiques libérales depuis les années 1970. En premier lieu, les inégalités dans la répartition des fruits de la coopération sociale ont augmenté de façon spectaculaire, avec des concentrations de revenu et de richesse de plus en plus extrêmes dans les mains d'un petit nombre d'individus et d'entreprises. Les conséquences de cette inégalité socio-économique sont nombreuses et profondes : une stagnation des salaires et du niveau de vie des membres les moins favorisés de ces sociétés ; la réduction des opportunités de mobilité sociale ; une augmentation du chômage et des emplois précaires ; une influence grandissante des individus et des groupes extrêmement puissants économiquement sur les processus politiques démocratiques. Alors que l'inégalité socio-économique ne cesse de s'accroître, la confiance en l'approche redistributive traditionnelle de l'État-providence pour résoudre ce problème diminue progressivement. De même,

la fiscalité progressive et l'investissement public ont été revus à la baisse, en particulier à cause de la domination idéologique des politiques d'austérité dans la plupart des pays développés, en particulier depuis le krach financier mondial de 2008. C'est ainsi que de plus en plus de voix se sont levées pour caractériser la redistribution progressive traditionnelle comme à la fois économiquement inefficace et socialement destructrice et injuste. C'est dans ce contexte d'une montée des inégalités et de la crise croissante de l'État-providence redistributif que la pré-distribution s'est progressivement imposée comme l'une des nouvelles idées de la pensée de gauche de ces dernières années. En période d'austérité budgétaire, la pré-distribution apparaît en effet comme une alternative convaincante car elle permet de diminuer le recours aux impôts et aux transferts *ex post* traditionnels afin de diminuer les inégalités. Précisons toutefois que pour la plupart des auteurs, la pré-distribution doit être considérée comme un correctif à un État redistributif déficient et non pas comme un moyen de légitimation de la capitulation redistributive de l'État-providence. En effet, de nombreux chercheurs commencent à considérer que nous devrions nous préoccuper non seulement de la redistribution des richesses à travers les impôts et transferts de l'État, mais aussi à la répartition des richesses avant leur redistribution par l'État. Autrement dit, nous devrions nous inquiéter non seulement des tendances récentes dans la redistribution (des revenus), mais aussi des tendances récentes dans la pré-distribution (du pouvoir économique). La question serait alors de repérer les principales causes de l'augmentation des inégalités de richesses pendant les quatre dernières décennies (Piketty, 2013), puis de comprendre de quelles manières elles remettent en question l'idéal d'égalité des chances (Savidan, 2010), pour ensuite proposer un modèle pré-distributif permettant de contrarier cette tendance inégalitaire (Thomas, 2016). Il existe toutefois diverses conceptions de la pré-distribution car il s'agit d'un concept récent et la discussion en est encore à ses débuts. L'objectif de cette notice est de contribuer à clarifier la définition de la pré-distribution en formulant, expliquant et justifiant les différences entre les trois formes principales de pré- distribution actuellement disponibles dans le marché des idées politiques. Nous assumons ainsi que la distinction entre pré-distribution et redistribution est pertinente, ce qui est toutefois une position controversée, puisque certains auteurs considèrent que la distinction entre ces deux concepts est au mieux de degré et non pas de nature, au pire rhétorique (pour

des développements de cette question, voyez O'Neill, 2017, et Thomas, 2018).

TROIS FORMES DE PRÉ-DISTRIBUTION

Renforcer les capacités individuelles des personnes : la pré-distribution libérale-égalitaire. – En formulant des explications concernant les évolutions récentes dans l'inégalité des revenus, un large éventail de la littérature sur les causes de cette inégalité suppose que le changement technologique agit comme un moteur important de la croissance économique. Toutefois, le changement technologique peut également devenir un déclencheur de l'inégalité des revenus. En effet, les changements technologiques font souvent augmenter la demande de travailleurs qualifiés. Or, afin de limiter l'augmentation des inégalités de revenu, une augmentation équivalente de l'offre de travailleurs qualifiés est nécessaire. Ce phénomène est souvent considéré comme une « course entre l'éducation et la technologie ». Si la course est gagnée par la technologie, l'inégalité tend à la hausse ; si la course est gagnée par l'éducation, l'inégalité tend à diminuer. C'est ici que l'idée de la pré-distribution dans une forme que l'on peut appeler « libérale-égalitaire » intervient. Elle est d'une part libérale car elle vise à promouvoir les capacités internes des individus et d'autre part elle est égalitaire car elle vise à promouvoir une société plus égalitaire en mettant en œuvre des politiques visant à améliorer l'égalité des chances au niveau de l'employabilité des travailleurs, mais sans intervenir dans les mécanismes du marché.

La pré-distribution est donc ici comprise comme l'équivalent des programmes éducatifs et des programmes de formation continue (voyez les chapitres consacrés à cette thématique dans Chwalisz & Diamond, 2015). On trouve chez Ronald Dworkin la justification de cet égalitarisme libéral qui exige que « les ressources impersonnelles soient ajustées pour compenser les différences de ressources personnelles » (Dworkin, 1995, p. 293). Nous pouvons formuler deux arguments principaux en faveur de la pré-distribution libérale, l'un économique, l'autre normatif. D'un point de vue économique, plusieurs études démontrent que l'investissement dans les capacités internes des personnes par l'éducation et la formation augmente la croissance globale, principalement dans les pays les plus pauvres (Hanushek & Woessmann, 2012). Et d'un point de vue normatif, *i.e.* du point de vue de l'égalité des

chances, payer à un individu une somme comme compensation au fait de ne pas avoir eu des conditions égales de départ est encore considéré comme une forme de charité envers ceux qui vivent aux marges de la « société salariale ». L'idée est qu'il vaut mieux investir dans son éducation et ses compétences productives, afin de lui permettre de trouver un emploi, ce qui lui permet de récupérer son estime de soi et sa dignité sociale et de vivre selon une « éthique de la responsabilité ».

Toutefois, la pré-distribution libérale prête le flanc à plusieurs objections, pratiques et normatives.

Les difficultés pratiques sont les suivantes : la raison d'être de la pré-distribution libérale découle de l'importance qu'elle donne au problème de l'absence de croissance significative des salaires des moins fortunés depuis la fin des années 1970. Mais nous devons rester sceptiques sur notre capacité d'augmenter les salaires des moins fortunés grâce au développement des capacités internes des personnes, ceci pour trois raisons : d'abord, l'offre mondiale de main-d'œuvre ne cesse d'augmenter, d'où la pression à la baisse sur les salaires dans les pays de l'OCDE. Ensuite, le changement technologique entraîne le remplacement de la main-d'œuvre par le capital, par le biais de l'automatisation progressive des processus de production (Ford, 2015). En outre, comme l'a récemment souligné T. Piketty (2013), dans les prochaines décennies, la part de capital dans le revenu national va continuer d'augmenter, entraînant ainsi une régression de la part du travail dans le revenu national.

Enfin, cette stratégie pré-distributive libérale-égalitaire de non-intervention dans les mécanismes de marché s'expose à l'objection selon laquelle elle ne tient pas compte du fait que les augmentations récentes des inégalités des revenus entre les pays sont loin d'être homogènes (Piketty & Zucman, 2014). Or, si le changement technologique est le principal moteur de la hausse des inégalités de revenus, dans ce cas, pourquoi des pays industrialisés avec un niveau de développement technologique similaire, comme le Japon et les États-Unis, diffèrent-ils si fortement par rapport à leurs tendances dans les inégalités du revenu ? Afin d'expliquer cette absence d'homogénéité, l'hypothèse avancée par Hacker et Pierson (2010) consiste à soutenir que les changements technologiques sont la conséquence de changements politiques qui ont eu lieu depuis le milieu des années 1970, suggérant ainsi que les changements institutionnels ont joué un rôle clé dans l'évolution récente de

l'inégalité des revenus. Or il existe en effet des différences significatives dans les évolutions institutionnelles entre le Japon et les États-Unis, ce qui à son tour expliquerait les différences dans les inégalités de revenus entre les deux pays.

Du côté des difficultés normatives de la pré-distribution libérale, nous pouvons formuler les deux objections suivantes. En premier lieu, nous devons en effet nous demander si l'idéal de société vers lequel elle nous conduit est souhaitable. En effet la pré-distribution libérale-égalitaire repose sur une économie moraliste, centrée autour du fardeau du travail équitable, et la récompense du mérite par le travail. Bien sûr, si l'on compare cette société avec une société dans laquelle les salaires ne reflètent pas de manière adéquate ni la formation ni les mérites des travailleurs, ce modèle social est moralement désirable. Mais voulons-nous vraiment une société dans laquelle l'emploi continue d'être un élément central dans la vie de tous les adultes en âge de travailler ?

Une deuxième objection normative consiste à remettre en question la croyance en un marché libre. En effet, le modèle de la pré-distribution libérale-égalitaire suppose que les marchés, y compris les marchés du travail, ont fonctionné de manière satisfaisante dans les dernières décennies. Il nous suffirait ainsi de pré-distribuer *ex ante* les compétences pédagogiques et de formation des personnes puis de corriger *a posteriori* les résultats de distribution des marchés par l'intermédiaire de politiques sociales et fiscales (impôts et transferts). Cette alternative correspond à peu près à ce que Jacob Hacker a caractérisé comme l'approche qui « laisse les marchés être les marchés, et utilise la redistribution pour nettoyer après » (Hacker, 2013 ; Hacker, Jackson & O'Neill, 2013). Toutefois, si la pensée égalitaire peut espérer reprendre la main idéologiquement, ne devrait-elle pas, comme le suggère Hacker « enterrer le fantasme de marché libre une fois pour toutes » (Hacker, 2014) ? En effet, cette idéologie du marché libre semble faciliter la pré-distribution des richesses au service d'une minorité d'individus puissants (Reich, 2016), neutralisant ainsi les ambitions égalitaires de la pré-distribution libérale.

Renforcer les capacités collectives des personnes : la pré-distribution démocratique. – Contre les dérives oligarchiques que permet la conception libérale-égalitaire de la pré-distribution, l'objectif de la deuxième conception

de pré-distribution, que nous appelons « démocratique », est de mettre les marchés de nouveau au service de tous les citoyens et non pas seulement d'une infime minorité. En effet, le projet pré-distributif démocratique vise une refonte majeure de la fonction régulatrice de l'État dans des domaines clés tels que la finance, les relations industrielles, et la gouvernance des entreprises. Alors que la pré-distribution libérale-égalitaire insistait sur l'élargissement des opportunités de travail en augmentant les compétences productives des individus, la pré-distribution démocratique se donne pour objectif de transformer les règles du marché afin de promouvoir efficacement les intérêts de tous.

Ainsi, selon cette conception de la pré-distribution, le problème des bas salaires serait dû non pas à des compétences productives faibles des individus, mais au résultat de la confrontation des pouvoirs de négociation entre deux groupes d'agents : les hauts salariés, qui représentent 5 % de la distribution supérieure des revenus, dont la puissance de négociation est dominante ; et les salariés qui représentent la tranche inférieure de 95 % de la distribution des revenus, dont le pouvoir de négociation est faible (Levy & Temin, 2007). Or la priorité de la pré-distribution démocratique est de renforcer le pouvoir de négociation relatif de la majorité vis-à-vis de la très riche minorité. En effet, selon cette conception démocratique l'inégalité des revenus est un problème important pour deux raisons : d'abord, parce que l'inégalité des possibilités économiques peut accroître le risque de l'exploitation des plus faibles ; ensuite, parce que l'inégalité des revenus augmente la probabilité que les décideurs politiques deviennent plus sensibles aux préférences des plus riches. Pour réaliser une plus grande égalité de revenus, deux stratégies sont disponibles : d'une part renforcer le rôle des syndicats dans les lieux de travail et d'autre part promouvoir des politiques de limitation du salaire maximal et d'augmentation du salaire minimal.

Toutefois, une première difficulté de la méthode pré-distributive démocratique réside dans l'incertitude concernant les moyens de maintenir les salaires plus élevés obtenus grâce à l'action collective des salariés : comment les maintenir sans que cela se fasse au détriment de l'emploi ? Certes l'idée avancée pour résoudre cette difficulté est que les salaires élevés, maintenus par la puissance de négociation des travailleurs, peuvent et doivent être complétés par des mesures visant à développer des stratégies de production qui, pour ainsi dire, permettent de justifier les salaires élevés,

permettant ainsi de contribuer à la mise en place d'une « démocratie productive » (Rogers, 2012). Mais cette réponse elle aussi a des limites que nous avons déjà rencontrées en esquissant les objections à la pré-distribution libérale-égalitaire.

La deuxième difficulté de la méthode pré-distributive démocratique réside dans la politique de rémunération maximale. Celle-ci est problématique, car elle peut avoir un effet fortement dissuasif pour les salariés les mieux rémunérés de tâcher de gagner un revenu au-delà de la « richesse-seuil » (Robeyns, 2014).

Renforcer les ressources externes des personnes : la pré-distribution républicaine. – Une troisième conception de la pré-distribution, que nous appelons « républicaine », a pour objectif de disperser la propriété des actifs productifs en accordant à chaque citoyen une dotation en capital. Nous suivons ici les travaux de A. Thomas (2016) qui défend une synthèse libérale-républicaine, laquelle implique la défense d'une démocratie de propriétaires en tant que régime le plus apte à éviter les dérives oligarchiques de l'État social capitaliste. En effet, le capitalisme génère des inégalités économiques qui ont tendance à se transformer en inégalités politiques. Or, du point de vue de la pré-distribution républicaine, l'État-providence redistributif ne constitue pas la meilleure réponse à ce problème. En effet, l'objectif de fond des institutions de nos systèmes économiques ne devrait pas être la redistribution des revenus à la fin de chaque période à ceux qui en ont moins, mais d'assurer l'appropriation des moyens de production et de capital humain (Rawls, 2001, p. 139). Car si les dynamiques économiques inhérentes au capitalisme ont tendance à créer une concentration excessive de la propriété et de la richesse, alors, si des mesures politiques ne sont pas prises, nous serons inévitablement conduits à la domination politique d'une petite fraction de la société qui aura pris le contrôle de l'économie. Dans cette situation, vouloir compenser *ex post* la situation de la plupart des personnes de faible statut socio-économique n'est pas la meilleure stratégie, tant elle semble vouée à courir un lièvre dont la vitesse excède les capacités redistributives à la rattraper. Ainsi l'alternative au « nouveau et brave paradis capitaliste » (Meade, 2013) ne peut pas consister uniquement à corriger *ex post* les effets redistributifs générés par les marchés, mais doit viser à distribuer *ex ante* la valeur du capital productif. James Meade se réfère au système qui vise à

atteindre cet objectif comme une « démocratie de propriétaires » (Kerr, 2017 ; Meade, 2013 ; O'Neill & Williamson, 2012 ; Rawls, 2001 ; Thomas, 2016).

L'idéal pré-distributif républicain se révèle en ce sens plus ambitieux que le projet pré-distributif libéral-égalitaire, puisqu'il remet en cause l'idée d'un marché libre naturel. De même est-il plus ambitieux que la conception démocratique de la pré-distribution, dans la mesure où celle-ci fait du renforcement des ressources collectives de négociation sa priorité, et non pas la dispersion égalitaire de la propriété des actifs productifs. Cette dispersion égalitaire des ressources externes peut se faire de nombreuses manières qui correspondent au *toolkit* égalitaire (White, 2015) mais nous pouvons indiquer deux politiques permettant aux individus d'avoir de véritables opportunités d'obtenir les ressources qui permettent leur autonomie. D'une part, à travers l'établissement d'un fonds souverain qui permettrait de verser à chaque citoyen un dividende social financé par une taxe prélevée sur l'ensemble des avoirs extérieurs, soit sous la forme d'un « *capital grant* » (Ackerman & Alstott, 1999), soit sous celle d'un revenu universel (Van Parijs & Vanderborght, 2017). D'autre part, l'octroi à chaque citoyen d'un droit à « l'accès à des communs » visant à assurer à chacun égalité équitable des chances à exercer nos libertés économiques (Bollier & Helfrich, 2014) est une politique pré-distributive républicaine à poursuivre, ce d'autant plus que le modèle actuel de croissance économique semble dépassé (Galbraith, 2014 ; Gamble, 2014).

CONCLUSION

Les distinctions esquissées ici entre trois formes de pré-distribution ne devraient pas conduire à l'idée qu'elles sont incompatibles. Au contraire, si nous sommes engagés dans une répartition plus égalitaire des richesses alors nous devons explorer les instruments politiques permettant de réaliser les trois formes de pré-distribution plutôt que de compter sur une seule.

Les politiques traditionnelles redistributives – des allocations de chômage, des prestations garanties d'un revenu minimum – sont conçues pour aider ceux qui ont souffert un malheur, comme le chômage ou un accident qui les empêche de gagner des revenus par eux-mêmes. Or, dans de nombreux cas, cette aide publique arrive trop tard. Mais cela ne signifie pas que nous

devrions abandonner la stratégie de la redistribution. Cela signifie que nous devons repenser et refonder le modèle de bien-être de l'État-providence.

Le noyau dur de l'activité politique dans de nombreux pays industrialisés s'est progressivement transformé en une économie politique du « *winner-takes-all* » (Hacker & Pierson, 2010) provoquant une augmentation permanente des inégalités, ce qui à son tour entraîne chez les responsables politiques davantage de soumission aux préférences des individus appartenant au décile supérieur de la répartition des revenus (Bartels, 2016 ; Gilens, 2012). Or, si nous cherchons une démocratie où chaque personne peut regarder l'autre dans les yeux sans crainte d'intimidations (Pettit, 2014), le défenseur d'une politique égalitaire devrait mettre en œuvre des mesures destinées à atteindre un équilibre plus équitable dans la puissance relative dont jouissent les différents acteurs du marché, réduisant par là le pouvoir de l'argent des plus fortunés (Hacker, 2011 ; Hacker, 2014).

L'égalitarisme du XXI^{e} siècle doit certes aller au-delà du paradigme de la compensation mais sans tomber dans la fausse opposition entre les politiques et programmes pré-distributifs et redistributifs (Piketty, 2016). Il est toutefois indispensable que de nombreuses clarifications soient offertes concernant la portée et les objectifs des mécanismes pré-distributifs, en contribuant ainsi à réaliser à la fois un diagnostic et proposer les remèdes potentiels aux problèmes sociaux qui ont dominé le débat public depuis le début de la crise financière et économique de 2008.

► ACKERMAN B. & ALSTOTT A., *The Stakeholder Society* , New Haven, Yale University Press, 1999. – ATKINSON A., *Inequality : What Can Be Done ?* , Cambridge, Harvard University Press, 2015. – BARTELS L. M., *Unequal Democracy : The Political Economy of the New Gilded Age* , Princeton, Princeton University Press, 2016. – BOLLIER D. & HELFRICH S. (dir.), *The Wealth of the Commons : A World Beyond Market and State* , Amherst, Levellers Press, 2014. – CHWALISZ C. & DIAMOND P. (dir.), *The Predistribution Agenda : Tackling Inequality and Supporting Sustainable Growth* , Londres, I.B. Tauris, 2015. – DWORKIN R ., *Prendre les droits au sérieux* [1977], Paris, PUF, 1995. – FORD M., *Rise of the Robots : Technology and the Threat of a Jobless Future* , New York, Basic Books, 2015. – GALBRAITH J. K., *The End of Normal : The Great Crisis and the*

Future of Growth , New York, Simon & Schuster, 2014. – G AMBLE A., *Crisis Without End : The Unraveling of Western Prosperity* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014. – G ILENS M., *Affluence and Influence : Economic Inequality and Political Power in America* , Princeton, Princeton University Press, 2012. – H ACKER J., *The Free Market Fantasy* , Londres, Policy Network, 2014. – H ACKER J., « How to Reinvigorate the Centre-Left ? Predistribution », *The Guardian* , 12 juin 2013. – H ACKER J., *The Institutional Foundations of Middle-Class Democracy* , Londres, Policy Network, 2011. – H ACKER J., J ACKSON B. & O ’N EILL M., « The Politics of Predistribution : An Interview with Jacob Hacker », *Renewal* , vol. 21, n° 2/3, 2013, p. 54-64. – H ACKER J. & P IERSON P., *Winner-Take-All Politics* , New York, Simon & Schuster, 2010. – H ANUSHEK E. A. & W OESSMANN L., « Do Better Schools Lead to More Growth ? Cognitive Skills, Economic Outcomes, and Causation », *Journal of Economic Growth* , vol. 17, n° 4, 2012, p. 267-321. – K ERR G., *The Property-Owning Democracy : Freedom and Capitalism in the Twenty-First Century* , New York, Routledge, 2017. – L EVY F. & T EMIN P., « Inequality and Institutions in 20th Century America », *NBER Working Paper Series* , n° 13106, 2007. – M EADE J., *Efficiency, Equality and the Ownership of Property* , Londres, Routledge « Routledge Revivals », 2013. – M ERRILL R. & T HOMAS A., *Predistribution and Social Justice* , à paraître. – O ’N EILL M., « Predistribution : The Very Idea », manuscrit, 2017. – O ’N EILL M. & W ILLIAMSON T. (dir.), *Property-Owning Democracy : Rawls and Beyond* , Chichester, John Wiley & Sons, 2012. – P ETTIT P., *Just Freedom : A Moral Compass for a Complex World* , New York, W. W. Norton, 2014. – P IKETTY T., « Capital, Predistribution and Redistribution », Crooked Timber Symposium on Capital in the Twenty-First Century, 4 janvier 2016. – P IKETTY T., *Le Capital au XXI^e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – P IKETTY T. & Z UCMAN G., « Capital is Back : Wealth-Income Ratios in Rich Countries 1700-2010 », *The Quarterly Journal of Economics* , vol. 129, n° 3, 2014, p. 1255-1310. – R AWLS J., *Justice as Fairness : A Restatement* , Cambridge, The Belknap Press, 2001 ; trad. fr. *La Justice comme équité. Une reformulation de « Théorie de la justice »* , Paris, La Découverte, 2003. – R

RAWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1999 ; trad. fr. *Théorie de la justice* , Paris, Seuil, 1987. – REICH R. B., *Saving Capitalism : For the Many, not the Few* , New York, Vintage Books, 2016. – ROBEYNS I., « Having Too Much », University of Victoria, 21 mars 2014. – ROGERS J., « Productive Democracy », dans J. De Munck, C. Didry, I. Ferreras et A. Jobert (dir.), *Renewing Democratic Deliberation in Europe : The Challenge of Social and Civil Dialogue* , Berlin, Peter Lang, 2012, p. 71-92. – SAVIDAN P., *Repenser l'égalité des chances* , Paris, Fayard, 2010. – TAYLOR R. S., *Exit Left : Markets and Mobility in Republican Thought* , Oxford, Oxford University Press, 2017. – THOMAS A., « Are Pre-Distribution and Property-Owning Democracy Mutually Compatible ? », manuscrit, 2018. – THOMAS A., *Republic of Equals : Predistribution and Property-Owning Democracy* , Oxford, Oxford University Press, 2016. – VAN PARIJS P. & VANDERBORGHT Y., *Basic Income : A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy* , Cambridge, Harvard University Press, 2017. – WHITE S., « Basic Capital in the Egalitarian Toolkit ? », *Journal of Applied Philosophy* , vol. 32, n° 4, 2015, p. 417-431.

Roberto MERRILL

→ Démocratie de propriétaires (*property-owning democracy*) ; État social ; Inégalités de salaires et revenus ; Justice distributive ; Libéralisme ; Non-domination et justice économique ; Rawls (John) ; Revenu universel

PRÉFÉRENCES TEMPORELLES

De nombreux choix individuels ont des conséquences non seulement sur le bien-être matériel au moment de ces choix, mais aussi sur le bien-être matériel futur. La manière dont les individus arbitrent entre les conséquences présentes et futures de leurs décisions constitue ce que l'on appelle leurs préférences temporelles. Les choix d'épargne, par exemple, reflètent la manière d'arbitrer entre consommations présente et future. Les choix de temps de travail reflètent la manière d'arbitrer entre loisir présent et consommation future.

L'axiome de base du choix rationnel lorsque les conséquences des choix

sont étalées dans le temps est l'axiome de cohérence temporelle. Elle se définit comme suit. Supposons qu'un individu ait le choix entre un bénéfice aujourd'hui et un autre bénéfice dans T périodes. Si cet agent a également le choix entre le même premier bénéfice dans t périodes et le même second bénéfice dans t+T périodes, alors cet agent est cohérent temporellement lorsqu'il choisit le premier bénéfice dans le premier cas si et seulement s'il choisit le premier bénéfice dans le second cas.

Un théorème classique de Koopmans (1960) prouve qu'en agent est cohérent temporellement (et satisfait les autres propriétés typiques du choix rationnel) si et seulement si son comportement est représentable par une fonction d'utilité actualisée, ce qui signifie que l'utilité dérivée dans t périodes est comparée à l'utilité dérivée aujourd'hui en la multipliant par un coefficient égal à d^t , où d, compris entre 0 et 1, est le coefficient de préférence temporelle. On peut aussi définir un taux d'actualisation r selon la formule d=1/(1+r). Dans un tel cadre, la préférence pour le présent est formalisée indifféremment par un taux de préférence temporelle, d, faible ou un taux d'actualisation du futur, r, élevé.

La prise en compte des aspects temporels des choix individuels pose de nombreuses questions spécifiques à la construction d'une théorie de la justice sociale. Les questions les plus profondes se posent lorsque l'on suppose que les préférences des agents sont temporellement cohérentes. Des questions supplémentaires se posent lorsque l'on essaye, en outre, de tenir compte des nombreuses évidences de violations systématiques de l'axiome de cohérence temporelle. Nous passons en revue dans ce chapitre quelques-unes de ces questions.

La question la plus profonde peut être illustrée à travers l'exemple suivant. Supposons que deux agents, A et B, doivent choisir entre deux options, 1 et 2. Ce choix a des implications aujourd'hui, demain et après-demain. Pour bien faire apparaître le rôle des préférences temporelles, nous supposons que l'influence des choix sur les utilités journalières de A et B sont identiques. Elles sont présentées dans le tableau suivant.

	Utilité aujourd'hui	Utilité demain	Utilité après-demain
Option 1	10	80	100
Option 2	8	100	80

Supposons que A et B ont des préférences temporelles différentes. Pour

rendre l'exemple le plus simple possible, nous supposons que A a une préférence infinie pour le présent (d=0) alors que B est infiniment patient (d=1). En conséquence, A comme B préfèrent l'option 1. Bien entendu, les raisons pour lesquelles A et B préfèrent l'option 1 sont très différentes : A ne s'intéresse qu'au présent et sa préférence est entièrement déterminée par le fait que l'option 1 donne aujourd'hui une utilité de 10 alors que l'option 2 ne donne qu'une utilité de 8. L'agent B, quant à lui, s'intéresse uniquement à la somme des utilités et préfère l'option 1 parce que $10+80+100=190>8+100+80=188$. Tout choix social cohérent avec le principe d'unanimité, également connu comme principe de Pareto, doit donc conclure que l'option 1 est socialement préférable à l'option 2.

Exigeons à présent que le choix social s'effectue de manière temporellement cohérente. Par le théorème de Koopmans mentionné plus haut, cela signifie que les préférences sociales sont elles aussi représentables par une fonction d'utilité sociale actualisée. La question de la définition des préférences sociales est donc celle de la définition du taux d'actualisation social. Prenons un taux moyen, disons 0,5. Les utilités sociales des deux options sont $10+0,5*80+0,25*100=75$ pour l'option 1 et $8+0,5*100+0,25*80=78$ pour l'option 2. On voit que l'utilisation d'un taux d'actualisation intermédiaire entre les taux d'actualisation des deux agents ne permet pas de reproduire la préférence unanime en faveur de l'option 1. Il y a donc un conflit entre l'application du principe d'unanimité et l'utilisation d'un taux d'actualisation moyen. Zuber (2011) et Jackson et Yariv (2015) ont démontré que le conflit illustré par cet exemple est général : il est impossible de construire des préférences sociales qui soient à la fois temporellement cohérentes et respectueuses des préférences unanimes lorsque les individus ont des taux différents de préférences temporelles, sauf en calquant les préférences sociales sur celles d'un individu en particulier, c'est-à-dire en en faisant un dictateur, ce qui est de toute évidence une préférence sociale indésirable.

En conséquence de ce résultat d'impossibilité, si une société se fixe un objectif en choisissant un taux d'actualisation qui ne varie pas dans le temps, cette société risque tôt ou tard de faire des choix qui iront à l'encontre de l'intérêt de tous ses membres. D'un autre côté, une société qui souhaite ne jamais aller à l'encontre de l'intérêt unanime de ses membres sera obligée de faire varier le taux d'actualisation du futur, par exemple en faisant dépendre

celui-ci de la manière dont les décisions ont été prises dans le passé, comme suggéré par Zuber (2011).

Les problèmes causés par l'hétérogénéité des préférences temporelles individuelles sont déjà fondamentaux lorsque la société poursuit les objectifs minimaux de cohérence temporelle et de respect du principe de Pareto. Lorsque l'on ajoute une préoccupation d'égalité, de nouveaux problèmes surgissent. Nous en donnons deux exemples. Ces deux exemples ont trait à la difficulté de définir l'égalité lorsque les préférences temporelles diffèrent.

Le premier exemple concerne la taxation de l'épargne. Lorsque deux agents sont identiques en tout sauf dans leurs préférences temporelles, en présence de marchés complets, le plus patient aura plus de revenu de l'épargne. Est-il juste de redistribuer de cet agent vers l'agent le moins patient ? Cela semble heurter notre intuition de ce qui est juste : ces deux agents ont exactement les mêmes opportunités. Si maintenant la société est composée d'agents qui diffèrent à la fois dans leurs capacités à gagner du revenu et dans leurs préférences temporelles, alors les différences de revenus de l'épargne seront dues à la fois à des différences de capacité de gagner du revenu, ce qui semble justifier de les redistribuer, mais également aux différences de préférences temporelles, ce qui au contraire plaide pour l'absence de redistribution. Définir un compromis entre ces deux tensions n'est pas simple.

Le deuxième exemple concerne l'objectif social de l'égalité de la propriété privée. Selon cet objectif, la société égalitaire serait une société de marchés où les moyens de production et les ressources productives sont détenus de manière privée mais égale par tous les membres de la société. L'influence de l'hétérogénéité des préférences temporelles sur cet objectif est le plus clair lorsqu'on l'étudie en faisant les hypothèses que les marchés sont parfaits et que les différents agents qui composent la société ont les mêmes talents et les mêmes besoins.

La littérature en théorie du choix social sur l'allocation équitable des ressources a retenu cette théorie de la justice comme une des plus pertinentes (voir par exemple Kolm, 1972). Répartir la propriété de toutes les ressources extérieures de façon égale et laisser ensuite faire les marchés va résulter dans une allocation aux propriétés remarquables. D'abord, l'utilisation des marchés (supposés parfaits) garantit que l'allocation sera efficace au sens de Pareto . Ensuite, le fait de faire fonctionner des marchés parfaits au départ

d’une répartition initiale égalitaire implique que l’allocation finale sera équitable au sens de l’absence d’envie : aucun des membres de cette société ne souhaitera troquer le panier de ressources qu’il aura ainsi obtenu contre le papier de ressources obtenu par n’importe quel autre membre de cette société. C’est d’ailleurs la raison pour laquelle Dworkin (1981) retient ce mécanisme pour allouer les ressources initiales sous le voile d’ignorance.

En conclusion, une analyse statique de ce que produirait le mécanisme consistant à instaurer une économie de marchés couplés à une propriété égale de toutes les ressources donne des résultats prometteurs en termes d’efficacité et d’équité. Ces conclusions encourageantes ne sont cependant pas confirmées par une analyse dynamique tenant compte de l’hétérogénéité des préférences temporelles. En effet, comme l’a montré Ryder (1985), les différences de taux d’actualisation des différents agents se traduiront par leur activité sur le marché des droits de propriété des différentes ressources productives de long terme, au premier rang desquels les droits de propriété des firmes. Les agents dont la préférence pour le présent est la plus élevée seront rapidement vendeurs sur ces marchés, et l’inégalité dans la répartition des droits de propriété des firmes reflétera les différences de préférences temporelles. En réalité, on peut penser que la société inégalitaire dans laquelle nous vivons aujourd’hui est impossible à distinguer d’une société qui aurait égalisé les droits de propriété des actifs productifs il y a quelques générations et qui aurait laissé les agents aux préférences temporelles différentes échanger ces droits de propriété sur des marchés (même supposés parfaits) au point de concentrer la propriété dans les mains des plus patients ou de leurs héritiers.

Le dilemme entre la liberté d’échanger ses parts de propriétés des moyens de production, qui est une manière simple d’obtenir l’efficacité au sens de Pareto , et l’égalité de la répartition de ces droits lorsque les gens ont des préférences temporelles différentes est au cœur de l’étude du socialisme de marchés. Roemer (1994), par exemple, propose de donner à chaque citoyen une part égale dans les propriétés des firmes, en leur donnant des droits de propriété dans des fonds de placement, et ce sont ces fonds qui investissent dans le capital des firmes. La contrainte essentielle consiste à ne permettre aux citoyens d’échanger leurs droits de propriété que contre d’autres droits de propriété. L’objectif est d’inciter les fonds de placement à n’investir que dans les firmes les plus productives, pour maintenir un haut incitant à innover, tout

en ne permettant pas aux citoyens les plus impatients de revendre leurs coupons pour augmenter leur consommation. L'égalité de propriété des moyens productifs est ainsi maintenue, au prix d'une inefficacité dans les aspects temporelles de la consommation, inefficacité qui est évidemment d'autant plus grande que l'hétérogénéité dans les préférences temporelles est grande.

Les difficultés que posent les préférences temporelles hétérogènes à la justice sociale, que ce soit en rendant difficile d'atteindre les objectifs d'efficacité ou d'équité, viennent d'être illustrées ci-dessus sous l'hypothèse que les agents sont temporellement cohérents. Or, de nombreuses observations, en laboratoire ou sur le terrain, ont clairement mis en évidence des violations systématiques de la cohérence temporelle. La violation la plus fréquente est le biais pour le présent. Les agents semblent utiliser un taux d'actualisation plus élevé pour évaluer un choix qui implique un gain présent que lorsque seuls des gains futurs sont en jeu.

Le biais pour le présent est un ingrédient typique des explications de phénomènes comme la procrastination ou les achats impulsifs. La littérature a l'habitude de distinguer entre les agents naïfs et les agents sophistiqués. Un agent est naïf s'il se comporte en permanence en fonction de son biais pour le présent. Un agent est sophistiqué s'il est conscient de son biais pour le présent, de sorte qu'il se comporte comme s'il se battait contre un autre lui-même, celui qui fera des choix dans le futur. Un agent sophistiqué peut ainsi choisir aujourd'hui de limiter l'ensemble des opportunités auquel il fera face plus tard, par exemple en plaçant son épargne dans un actif difficilement réalisable, ou faire des choix aujourd'hui qui l'obligeront à bien choisir demain, comme par exemple acheter un abonnement annuel à une salle de sport.

L'observation de ses violations systématiques de la cohérence temporelle pose un nouveau défi aux théories de la justice : comment mesurer le bien-être d'un agent qui n'est pas temporellement cohérent ? Il paraît évident que la notion de bien-être qui doit guider les choix publics ne peut respecter les incohérences temporelles de l'agent. On ne peut investir aujourd'hui pour qu'une option se réalise dans un certain temps et la veille de cette réalisation anéantir l'investissement au profit d'une autre option. Par le théorème de Koopmans , à nouveau, cela signifie que le bien-être d'un agent doit être défini à partir d'un taux d'actualisation constant dans le temps. La question

de base de toute théorie de la justice sociale est donc celle du choix du taux d'actualisation individuel qui sera utilisé pour définir le bien-être de chacun, ou, pour le dire autrement, pour défendre ses intérêts. Faut-il s'en tenir au taux d'actualisation que l'agent lui-même utilise lorsqu'il doit évaluer des choix n'impliquant pas le présent ? Comment distinguer entre une grande préférence pour le présent, qui se combine parfaitement avec la cohérence temporelle, et un biais pour le présent ? Comment distinguer un agent naïf d'un agent sophistiqué ? Faut-il définir le bien-être d'un individu sophistiqué à partir de ses préférences présentes comme le fit Laibson (1997) dans son étude pionnière ?

Dans ce chapitre, nous avons passé en revue quelques-uns des défis spécifiques que soulève pour la justice sociale l'hétérogénéité des préférences temporelles. Ces difficultés ont trait à l'agrégation de ces préférences, lorsque l'on souhaite les agréger de manière efficace et/ou équitable. Ces difficultés ont également trait à la définition même du bien-être individuel qu'il faut insérer dans une théorie de la justice sociale lorsque l'on souhaite tenir compte des violations systématiques de la cohérence temporelle. Toutes ces difficultés sont diverses, mais elles ont en commun de poser des défis nouveaux à une valeur centrale de l'économie du bien-être moderne : la valeur du respect des préférences. Celle-ci, incarnée dans le principe d'unanimité ou d'efficacité au sens de Pareto , s'oppose au paternalisme normatif. Si par hypothèse chaque agent économique est un acteur moral autonome, de quel droit la puissance publique pourrait-elle faire le bonheur des gens malgré eux ? Or, la difficulté de construire des préférences sociales temporellement cohérentes et efficaces et la nécessité de corriger les biais systématiques pour le présent, par exemple, semblent justifier un certain paternalisme. On comprend bien les politiques visant à lutter contre le surendettement ou à inciter les gens à épargner davantage. Par contre, il n'y a toujours pas de consensus en économie sur une théorie de la justice sociale qui justifierait un tel paternalisme sans pour autant déroger plus qu'il n'en faut au respect des préférences.

► D WORKIN R., « What Is Equality ? Part 2 : Equality of Resources », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 10, n° 4, 1981, p. 283-345. – J ACKSON M. O. & Y ARIV L., « Collective Dynamic Choice : The Necessity of Time Inconsistency », *American Economic Journal : Microeconomics* , vol. 7, n°

4, 2015, p. 150-178. – KOLM S.-C., *Justice et équité*, Paris, Éditions du CNRS, 1972. – KOOPMANS T. C., « Stationary Ordinal Utility and Impatience », *Econometrica*, vol. 28, n° 2, 1960, p. 287-309. – LAIBSON D., « Golden Eggs and Hyperbolic Discounting », *Quarterly Journal of Economics*, vol. 112, n° 2, 1997, p. 443-478. – ROEMER J., *A Future for Socialism*, Cambridge, Harvard University Press, 1994. – RYDER H., « Heterogeneous Time Preferences and the Distribution of Wealth », *Mathematical Social Sciences*, vol. 9, n° 1, 1985, p. 63-76. – ZUBER S., « The Aggregation of Preferences : Can We Ignore the Past ? », *Theory and Decision*, vol. 70, n° 1, 2011, p. 367-384.

François MANIQUET

→ Bien-être ; Choix collectifs ; Inégalité ; Justice climatique ; Paternalisme

PRIORITARISME

Le prioritarisme est un principe de justice distributive qui donne priorité aux mal-lotis dans la distribution d'un bien donné. Pour les prioritaristes, plus la personne qui reçoit un bien est initialement mal lotie, plus grande est la valeur morale de cette allocation de bien.

Le prioritarisme a des points communs et des différences importantes avec deux postures canoniques dans le domaine de la justice distributive : l'utilitarisme et l'égalitarisme. Le prioritarisme partage avec l'utilitarisme le souci du bien-être total d'une société ou d'une population. En revanche, à la différence de ce dernier mouvement, il n'accorde pas la même importance morale à tous les accroissements de bien-être. Comme l'égalitarisme, la posture prioritariste penche en faveur d'une distribution égale du bien-être. En revanche, elle n'accorde pas de valeur intrinsèque à l'égalité.

Le prioritarisme est une intervention relativement récente dans le débat philosophique sur la justice distributive. Bien que cette posture ait été discutée en économie dans les années 1970, elle n'a été réellement introduite en philosophie que dans les années 1990, par les travaux de John Broome (1991) et surtout de Derek Parfit (1991, 1997, 2002). Ce dernier a notamment

présenté le prioritarisme comme le moyen de contourner un épineux problème posé à certaines théories égalitaristes : l'objection du nivellement par le bas.

Afin de mieux rendre compte de la portée théorique du prioritarisme, nous devons donc brièvement revoir certains points essentiels de l'égalitarisme distributif (section I) et présenter l'objection du nivellement par le bas, qui menace sa crédibilité (section II). Nous décrivons ensuite la théorie prioritariste et sa réponse à l'objection du nivellement par le bas (section III). La section IV examine de plus près cette objection et ses présupposés, puis conclut sur une considération du prioritarisme au-delà de l'objection.

L'ÉGALITARISME

L'objectif de cette section n'est pas de donner une caractérisation complète de l'égalitarisme comme principe distributif. Nous nous contenterons plutôt d'esquisser les éléments précis qui sont à l'origine des difficultés théoriques que le prioritarisme prétend résoudre.

Pour simplifier la discussion, on considérera désormais que toutes les distributions dont il sera question concernent des individus dont le mérite – ou le démérite – est égal. Les mal-lotis ne le sont ni par faute ni par choix personnels. Pour reprendre une image de Robert Nozick (1974), imaginons que les biens à distribuer soient une « manne tombée du ciel », à laquelle personne ne peut prétendre à quelque titre préalable que ce soit. Notons également que nous parlerons dans cette notice de la distribution du *bien-être* ou de l'*utilité* . Lorsque nous dirons que deux personnes reçoivent le même *bien* , *gain* ou *bénéfice* , cela signifiera que chacune d'entre elles reçoit la quantité de ressources nécessaire pour lui procurer un accroissement d'utilité ou de bien-être identique, même si cette quantité de ressources peut varier selon les individus et leur niveau de bien-être initial. Nous faisons ce choix car la majorité des contributions prioritaristes est formulée en termes welfaristes. Néanmoins, au prix de modifications minimales, les arguments prioritaristes peuvent être traduits en termes de distribution de ressources ou de capabilités.

Nous appellerons « égalitariste » toute conception de la justice distributive qui souscrit à la proposition suivante :

1) L'égalité distributive a une importance *intrinsèque* .

Cette première proposition distingue l'égalitarisme d'autres principes distributifs qui, eux, justifient des distributions approximativement égales, non pour l'importance qu'aurait l'égalité en soi, mais pour promouvoir un autre objectif, tel que le bien-être général, la stabilité politique, ou la fraternité. Ce qui caractérise les véritables égalitaristes, c'est qu'ils n'accordent pas à l'égalité une importance seulement *instrumentale* , mais une importance *intrinsèque* .

Derek Parfit (1991, 2002) distingue deux familles dans l'égalitarisme. Les égalitaristes dits *téléologiques* souscrivent au *principe d'égalité* selon lequel il est mauvais en soi que certaines personnes soient moins bien loties que d'autres.

En revanche, les égalitaristes dits *déontologiques* croient qu'on ne cherche pas l'égalité parce qu'elle améliorerait en soi l'état du monde, mais toujours pour d'autres raisons morales, par exemple pour éviter une situation d'injustice. Ces deux points de vue donnent lieu à des évaluations différentes dans les cas d'inégalités naturelles et inévitables entre personnes, ou d'inégalités entre sociétés sans contact entre elles. Les égalitaristes téléologiques déplorent de telles inégalités et considèrent qu'elles dégradent l'état du monde, toutes choses égales par ailleurs. Mais comme ces inégalités ne résultent pas, par hypothèse, d'une injustice humaine, les égalitaristes déontologiques, eux, n'y opposent pas d'objection morale.

Dans le reste de cette notice, nous nous concentrerons sur l'égalitarisme téléologique, car c'est à lui que s'adressent l'objection du nivellement par le bas et la réponse apportée par le prioritarisme. Sauf indication contraire, lorsque nous parlerons d'égalitarisme tout court, il s'agira donc désormais d'égalitarisme téléologique.

Comme les égalitaristes téléologiques souscrivent au principe d'égalité, ils doivent logiquement affirmer aussi la proposition suivante :

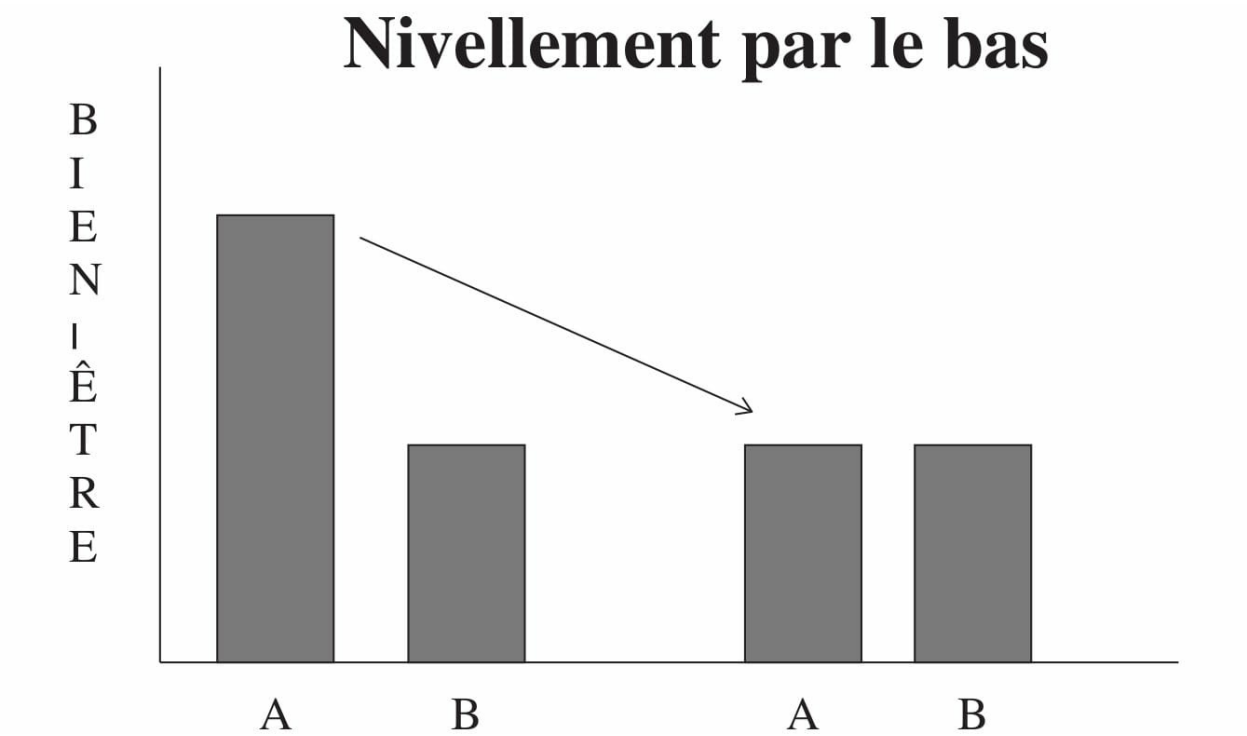
2) Les distributions plus égales sont meilleures, à au moins un égard, que les distributions moins égales.

La proposition (2) n'engage pas les égalitaristes à juger qu'entre deux distributions possibles, la plus égale est toujours la meilleure *toutes choses considérées* . Eux aussi tiennent compte de critères distributifs autres que l'égalité – comme le bien-être total ou l'accès de chacun à un minimum décent – qui ne peuvent parfois être atteints qu'au prix d'une inégalité accrue. Ce que la proposition (2) énonce, c'est que si nous sommes des égalitaristes,

c’est-à-dire des personnes qui accordent une valeur intrinsèque à l’égalité, nous devons reconnaître qu’il y a *quelque chose* de mieux dans une distribution plus égale, même si nous la jugeons moins bonne *toutes choses considérées* . Ce qui nous amène à :

3) *La proposition égalitariste modérée* : Une distribution qui réalise une répartition plus égale du bien-être est intrinsèquement meilleure à au moins un égard.

L’OBJECTION DU NIVELLEMENT PAR LE BAS



Considérons maintenant le cas où une inégalité de (100, 50) entre deux segments de la société ne peut être éliminée par la redistribution, mais seulement par un nivellement à (50, 50). La plupart des égalitaristes téléologiques n’approuveraient pas ce changement *toutes choses considérées* , mais tous, en vertu de leur attachement intrinsèque à l’égalité, devraient trouver *quelque chose* de bon dans ce nivellement.

C’est précisément ce à quoi s’opposent les tenants de l’objection du nivellement par le bas (« *Levelling-Down Objection* » en anglais). Selon eux, il est difficile de trouver *quoi que ce soit* de bon dans un changement qui détériore le sort de certains sans améliorer celui de personne.

Pour ce dernier camp, beaucoup de gens se revendiquent de façon erronée

comme égalitaristes, alors que leur réel souci est celui du sort des mal-lotis. Ils prôneraient de créer l'égalité seulement parce que cela implique, dans la plupart des cas, de redistribuer des bien lotis vers les mal-lotis. Or, l'objection du nivellement par le bas montre que ce lien entre réduction de l'inégalité et amélioration du sort des mal-lotis, n'est que *contingent* . En cas de nivellement par le bas, la suppression de l'inégalité ne se traduit pas par des gains de bien-être pour les mal-lotis. Le but de l'objection est de nous persuader qu'il n'y a *rien* d'intrinsèquement bon dans cette manière d'accroître l'égalité. Si nous acceptons cette conclusion, nous ne tenons alors pas l'égalité pour intrinsèquement bonne, mais nous ne la valorisons qu'instrumentalement, comme moyen d'aider les mal-lotis. C'est là qu'intervient le prioritarisme.

CARACTÉRISATION DU PRIORITARISME

Se soucier d'égalité, c'est se soucier de la relation entre les niveaux de bien-être de différentes personnes. Contrairement aux égalitaristes, les prioritaristes ne s'intéressent pas à une relation, mais seulement aux niveaux absolus de bien-être. Selon le point de vue prioritariste, on doit en priorité venir en aide aux mal-lotis, non pas à cause de l'écart entre les mal-lotis et les autres, mais en raison du bas niveau de bien-être absolu des mal-lotis. Parfit illustre le refus prioritariste du raisonnement relationnel par l'analogie suivante : « Les personnes qui se trouvent en altitude ont plus de difficulté à respirer. Est-ce parce qu'elles se trouvent plus haut que d'autres ? En un sens, oui. Mais elles éprouveraient exactement la même difficulté à respirer s'il n'y avait personne plus bas. De la même manière, dans l'optique prioritariste, les biens alloués aux mal-lotis importent plus, mais c'est seulement parce que leur niveau *absolu* de bien-être est inférieur. Il n'est pas pertinent que ces personnes soient moins bien loties *que d'autres* . Les biens qui leur sont destinés auraient exactement la même importance s'il *n'y avait pas* de mieux lotis » (Parfit, 2002, p. 104).

Le prioritarisme peut donc être décomposé en deux propositions distinctes. Une thèse négative :

1. L'égalité distributive n'a pas de valeur intrinsèque ;

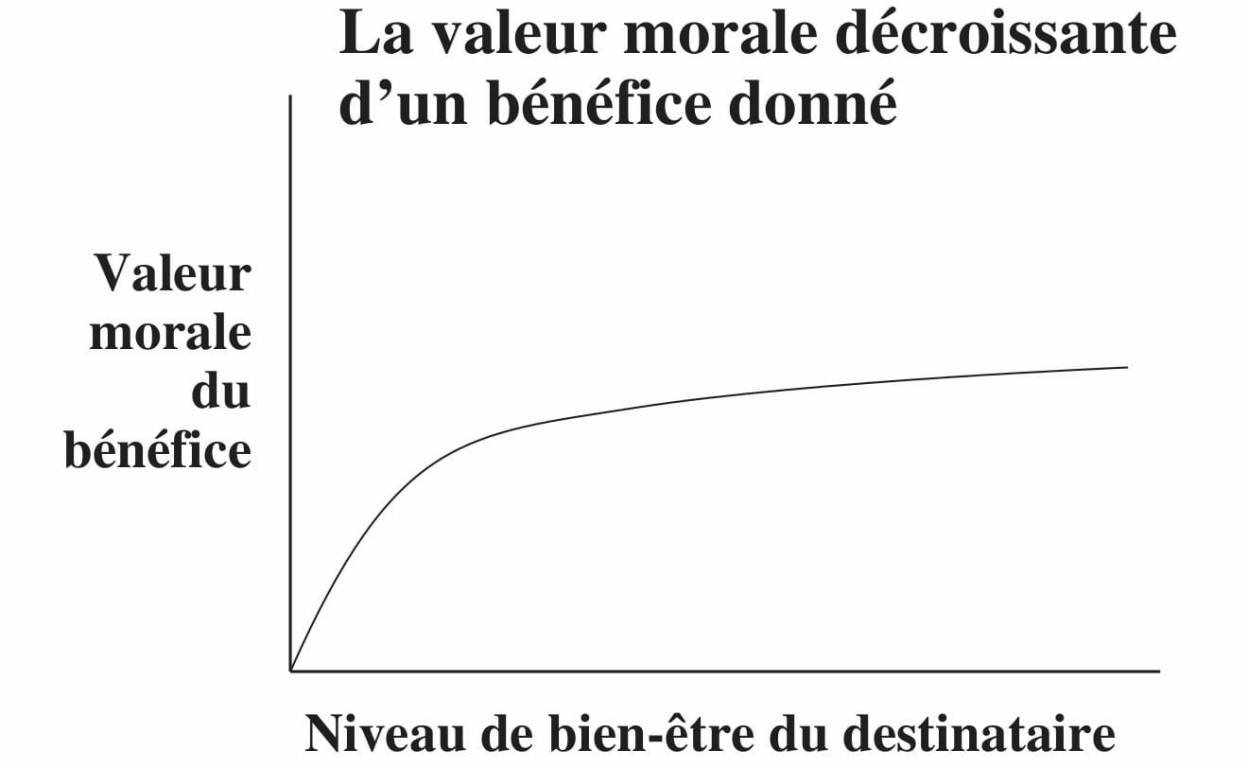
et une thèse positive :

2. Plus la personne qui reçoit un bien est initialement mal lotie, plus grande est la valeur morale de cette allocation de bien.

C'est grâce à la thèse négative que le prioritarisme ne donne pas prise à l'objection du nivellement par le bas.

Regardons maintenant de plus près la thèse positive. En particulier, il est instructif de comparer la priorité morale qu'accorde le prioritarisme à l'amélioration du bien-être des mal-lotis avec le concept d'utilité marginale décroissante, rendu familier par la philosophie utilitariste. On rappellera que pour les prioritaristes, plus le destinataire d'un bien est initialement mal loti, plus grande est la valeur morale de cette allocation de bien. Par comparaison, un des présupposés traditionnels de l'utilitarisme est qu'un panier de ressources donné produit un accroissement d'utilité d'autant moindre que la personne disposait auparavant de plus de ressources. Comme l'utilitarisme vise à maximiser l'utilité totale de la société, cela le conduit indirectement à égaliser la quantité de ressources (et donc de bien-être) de chacun.

Les prioritaristes, eux, pensent que si des bénéfices vont à des personnes bien loties, leur valeur morale s'en trouve diminuée. Parfit le formule ainsi : « De même que les *ressources* ont une *utilité* marginale décroissante, l'*utilité* elle-même a une importance morale décroissante. […] À chaque fois que nous transférons des ressources vers des personnes qui sont moins bien loties, les bénéfices qui en résultent ne sont pas seulement plus élevés en eux-mêmes par effet de l'utilité marginale décroissante. Ils sont également plus élevés sur l'échelle morale. Du point de vue prioritariste, le résultat est donc meilleur *de deux façons* » (Parfit, 2002, p. 105-106).



Il est important de comprendre que croire en la valeur morale décroissante de l'utilité engage le prioritariste à distinguer deux sortes de valeur, dites « personnelle » et « impersonnelle ». La valeur personnelle d'un bien donné est sa valeur pour le destinataire, c'est-à-dire l'accroissement d'utilité de ce dernier. La valeur impersonnelle, par contre, désigne l'impact qu'a l'allocation d'un bien à tel ou tel destinataire sur la qualité morale de la distribution tout entière. Le prioritarisme ne nie pas que, du point de vue des destinataires, augmenter le bien-être d'une personne bien lotie de *n* unités d'utilité a, par définition, la même valeur *personnelle* que de donner les mêmes *n* unités à une personne mal lotie. En revanche, il soutient que, du point de vue *impersonnel* , donner le bien à la personne mal lotie produit une distribution qui est moralement meilleure. En conséquence, bien que le prioritarisme n'accorde pas de valeur intrinsèque à l'égalité, ses implications distributives penchent en faveur de l'égalité.

RETOUR SUR L'OBJECTION DU NIVELLEMENT PAR LE BAS

Selon Larry Temkin (2002), l'objection du nivellement par le bas tire sa force d'une adhésion implicite au principe suivant, qu'il nomme « *le Slogan* » : une situation ne peut être pire (ou meilleure) qu'une autre à aucun égard

s'il n'y a personne pour qui elle soit pire (ou meilleure) à quelque égard.

En effet, les égalitaristes téléologiques soutiennent que niveler par le bas est une bonne chose à au moins un égard, à savoir rendre la situation plus égale. Mais comment cela est-il possible, si niveler par le bas n'est bon *pour* personne, à aucun égard ? Pour qu'une chose ait une valeur *impersonnelle* , et soit donc bonne « tout court », il semble de prime abord qu'elle doive aussi avoir une valeur *personnelle* , c'est-à-dire qu'elle doive être bonne *pour* quelqu'un.

Plusieurs objections peuvent être faites à cet argument en faveur de l'objection du nivellement par le bas. Nous en discutons deux. La première accepte le Slogan, mais remet en cause l'idée qu'un nivellement par le bas n'est jamais bon *pour* personne à aucun égard. Certains auteurs, tel John Broome (1991), considèrent les inégalités comme intrinsèquement mauvaises *pour* les gens. Dans cette perspective, réduire les inégalités est toujours bon *pour* les gens, au moins à un égard.

Toutefois la plupart des théoriciens, aussi bien des égalitaristes comme Temkin que des prioritaristes comme Parfit , nient la crédibilité d'une telle supposition. Comme l'écrit Parfit : « Le simple fait de l'inégalité n'est pas, en soi, mauvais pour les moins bien lotis. […] Il serait bien sûr mieux pour ces gens qu'eux-mêmes soient mieux lotis. Mais il ne serait pas mieux pour eux que, sans aucun effet sur eux, d'autres soient aussi mal lotis qu'eux. […] L'inégalité peut bien sûr avoir des *effets* négatifs. […] Mais ils sont ici hors sujet. Nous nous intéressons ici uniquement au fait que je sois moins bien loti que d'autres. Pour isoler ce fait, supposons que j'ignore l'existence des autres et que celle-ci n'ait pas d'effet sur moi. […] Nous devons alors nous demander : "Est-il mauvais pour moi qu'il y ait, à mon insu, des mieux lotis que moi ?" » (Parfit, 2002, p. 110-111).

La deuxième critique que nous discuterons consiste à remettre en cause le Slogan lui-même. Dans son argument dit des « saints et des pécheurs », Temkin (1993, 2002, 2003) essaie de démontrer que le Slogan n'est pas valide en général car il est incompatible avec des conceptions du mérite et de la justice proportionnelle communément acceptées.

Considérons un monde dans lequel les pires génocidaires sont bien mieux lotis que les plus méritants des saints. Une telle situation paraît très inéquitable. La vertu des saints étant mal récompensée, il semble doublement injuste que les pécheurs soient mieux lotis par comparaison. Supposons

encore que, à l'insu des saints, nous ayons le pouvoir de réduire le bien-être des pécheurs, mais sans améliorer celui des saints. Ne croirions-nous pas qu'il y a quelque chose de bon dans un tel changement, en ce qu'il rend le monde moins injuste, même s'il n'est à strictement parler bon *pour* personne à aucun égard et au contraire mauvais pour certains ? Si nous jugeons que oui, nous avons alors un contre-exemple à opposer au Slogan.

Il est bien entendu que l'argument des saints et des pécheurs de Temkin ne peut pas, à lui seul, démontrer que l'inégalité est intrinsèquement mauvaise. Toutefois il suggère que, si les prioritaristes veulent conserver leur thèse négative, ils doivent sans doute lui chercher un fondement autre que le Slogan.

Quoi qu'il en soit, la thèse positive du prioritarisme – à savoir la priorité des mal-lotis – n'est pas affectée par ce débat sur sa thèse négative. De fait, il est important de noter que, dans le cas où la thèse négative serait rejetée, la thèse positive pourrait être combinée avec la proposition égalitariste modérée. Cette perspective mixte voudrait qu'une distribution plus égale du bien-être soit intrinsèquement meilleure à au moins un égard, *et en même temps* , que plus le destinataire d'un bien soit initialement mal loti, plus grande soit la valeur morale de cette allocation de bien. Si l'on adopte ce point de vue hybride, il est important de promouvoir une plus grande égalité pour deux raisons : premièrement pour satisfaire à un souci relationnel d'égalité, et deuxièmement parce que, dans la plupart des cas, une égalisation consiste à améliorer le sort des mal-lotis – ce qui garde une importance morale particulière. Il s'agit alors de combiner un souci relationnel d'égalité avec une pondération prioritariste du bien-être individuel.

► ARNESON R., « Luck Egalitarianism and Prioritarianism », *Ethics* , vol. 110, n° 2, 2000, p. 339-349. – BROOME J., *Weighing Goods : Equality, Uncertainty and Time* , Oxford, Basil Blackwell, 1991. – BROOME J., « Equality versus Priority : A Useful Distinction », *Economics and Philosophy* , vol. 31, n° 2, 2015, p. 219-228. – FLEURBAEY M., « Equality versus Priority : How Relevant Is the Distinction ? », *Economics and Philosophy* , vol. 31, n° 2, 2015, p. 203-217. – HOLTUG N., « Prioritarianism », dans N. Holtug et K. Lippert-Rasmussen (dir.), *Egalitarianism : New Essays on the Nature and Value of Equality* , Oxford,

Oxford University Press, 2007. – M CC ARTHY D., « Utilitarianism and Prioritarianism II », *Economics and Philosophy* , vol. 24, n° 1, 2008, p. 1-33. – M CK ERLIE D., « Equality and Priority », *Utilitas* , vol. 6, n° 1, 1994, p. 25-42. – N OZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , New York, Basic Books, 1974. – O TSUKA M. & V OORHOEVE A., « Why It Matters That Some Are Worse off than Others : An Argument against the Priority View », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 37, n° 2, 2009, p. 171-199. – P ARFIT D., *« Equality or Priority ? » The Lindley Lecture* , Lawrence, University of Kansas, 1991. – P ARFIT D., « Égalité ou priorité ? », trad. J.-F. Baillon, *Revue française de science politique* , vol. 46, n° 2, 1996, p. 280-320. – P ARFIT D., « Equality and Priority », *Ratio* , vol. 10, n° 3, 1997, p. 202-221. – P ARFIT D., « Another Defence of the Priority View », *Utilitas* , vol. 24, n° 3, 2012, p. 399-440. – P ARFIT D., « Equality or Priority ? », dans M. Clayton et A. Williams (dir.), *The Ideal of Equality* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002. – P ERSSON I., « Equality, Priority and Person-Affecting Value », *Ethical Theory and Moral Practice* , vol. 4, n° 1, 2001, p. 23-39. – R ABINOWICZ W., « Prioritarianism for Prospects », *Utilitas* , vol. 14, n° 1, 2002, p. 2-21. – T EMKIN L., *Inequality* , New York, Oxford University Press, 1993. – T EMKIN L., « Equality, Priority, and the Levelling-Down Objection », dans M. Clayton et A. Williams (dir.), *The Ideal of Equality* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002. – T EMKIN L., « Equality, Priority, or What ? », *Economics and Philosophy* , vol. 19, n° 1, 2003, p. 61-87. – T UNGODDEN B., « The Value of Equality », *Economics and Philosophy* , vol. 19, n° 1, 2003, p. 1-44. – V ALLENTYNE P., « Equality, Efficiency, and the Priority of the Worse-Off », *Economics and Philosophy* , vol. 16, n° 1, 2000, p. 1-19. – W EIRICH P., « Utility Tempered with Equality », *Noûs* , vol. 17, n° 3, 1983, p. 423-439.

Johann F RICK & Ekédi M PONDO-D IKA

→ Bien-être ; Désavantages ; Égalitarisme et besoins ; Égalité comme idéal de justice ; Inégalité ; Justice distributive (typologie théorique) ; Parfit (Derek) ; Responsabilité ; Richesse maximale ; Utilitarisme

PROPRIÉTÉ

Sans l'idée de propriété, la vie sociale apparaît inconcevable. Pour pouvoir vivre nos vies, pour avoir accès à des espaces de choix personnel à l'intérieur desquels nous pouvons exercer notre autonomie, pour jouir d'un sentiment de sécurité personnelle, pour disposer des bases matérielles de notre coopération avec les autres, celles-là mêmes qui nous permettent de passer avec eux des accords mutuellement avantageux, nous avons besoin de règles qui déterminent de manière claire qui contrôle quoi et qui a le droit de consommer, de détruire, d'employer pour produire des moyens d'existence, etc. Dans le même temps que la propriété procure ces avantages en matière de sécurité et de prévoyance à certains, sa répartition inégale introduit des déséquilibres qui donnent à quelques-uns un pouvoir extraordinaire sur les autres ; ces derniers pouvant se trouver privés d'accès aux biens qui leur permettraient d'assurer leur survie, des biens qui peuvent se trouver à portée de main.

Le théologien et philosophe anglais du XIX^e^ siècle William Paley a souligné les aspects étranges de l'institution de la propriété en invitant ses lecteurs à imaginer :

« Une nuée de pigeons dans un champ de maïs ; si vous deviez en voir 99 former un tas avec tout ce qu'ils ont ramassé, ne conservant rien pour eux-mêmes, sinon les bales et les déchets ; gardant ce tas pour un unique pigeon, le plus faible et peut-être le pire de la nuée ; se postant là à observer, tout l'hiver durant, ce pigeon qui dévore, jette et gaspille ; si vous deviez voir un pigeon plus hardi ou affamé que les autres toucher un grain de cette réserve, et les autres fondre sur lui et le mettre en pièces, si vous deviez voir cela, vous ne verriez rien de plus que ce qui, chaque jour, est établi et se pratique en les hommes » (Paley, 1815, p. 84).

Paley n'avait rien d'un radical ou d'un égalitariste. Il poursuivait d'ailleurs en expliquant à ses lecteurs que cette situation apparemment paradoxale se justifie par le fait que l'institution de la propriété, bien qu'elle récompense parfois les bons à rien et exclue les hommes les plus actifs, a socialement le mérite de rendre possible une coopération structurée, permettant la production d'une richesse plus grande que cela ne serait le cas si la propriété

n’existait pas. Dans cette justification générale de la propriété, Paley marche dans les pas de David Hume et de ses contemporains tels que Jeremy Bentham , qui concevaient la propriété comme un ensemble artificiel de conventions qui, en dépit des apparences contraires, favorisent la réciprocité des avantages.

Cette conception conséquentialiste et conventionnelle de la propriété est une théorie et justification parmi d’autres. Elle se distingue de celle privilégiée par des penseurs tels que John Locke ou des « libertariens » pro-capitalistes comme Robert Nozick , qui estiment que la propriété repose sur un droit naturel, ou celle défendue dans une perspective plus sociale-démocrate et étatiste qui a ses sources dans les écrits politiques de Kant et trouve en certains égalitaristes libéraux tels que John Rawls , Thomas Nagel et Liam Murphy ses hérauts. Cet article s’attachera principalement à souligner le contraste existant entre les approches lockéenne et kantienne.

LA NATURE DE LA PROPRIÉTÉ

Avant de nous interroger sur les origines et les justifications de la propriété, nous devrions préciser ce que sont les droits de propriété (Snare, 1972). Quand une personne détient un droit de propriété sur quelque chose, que ce soit un lopin de terre, un objet physique ou une chose plus abstraite, telle qu’un bien immatériel sur lequel on peut avoir un droit de propriété intellectuelle, cela signifie que cette personne dispose *a minima* d’un ensemble de droits concernant cette chose. Cet ensemble de droits comprend celui de contrôler et de faire usage de cette chose, celui de donner ou retirer à autrui le droit d’en faire usage ou de la contrôler. Il n’est pas nécessaire de concevoir ces droits comme étant absolus. Il est des circonstances où il est possible et souhaitable de passer outre. Il peut aussi exister des limites qui visent à empêcher le propriétaire d’un bien d’en faire un usage dangereux, néfaste ou anti-social. Mais que ce droit soit absolu ou non, l’idée selon laquelle le fait de détenir un tel droit impose aux autres des devoirs au moins *prima facie* est cœur du sens que nous attachons à la notion de propriété.

Nous pouvons avoir tendance à penser que la relation de propriété comporte essentiellement deux termes : l’objet et son propriétaire. À la réflexion, on s’aperçoit toutefois que ce n’est pas le cas. Les rapports de propriété expriment une relation sociale entre personnes à propos d’objets.

Les droits de propriété confèrent des autorisations et des obligations aux gens en relation à des objets. Il en résulte que lorsque des personnes se représentent un objet comme étant la propriété de quelqu'un, elles comprennent aussi, du fait de cette propriété, quels sont leurs devoirs à l'endroit du propriétaire et de l'objet lui-même. Si je comprends ainsi qu'une bicyclette vous appartient, j'accède aussi, comme partie intégrante de cette compréhension, à l'idée que je ne peux l'enfourcher, la démonter ou la détruire sans votre autorisation.

À ces droits fondamentaux de contrôle et d'autorisation/exclusion, nous pouvons en ajouter d'autres, peut-être moins essentiels à la notion mais généralement importants, tels que les droits de transférer la propriété de la chose possédée. On peut considérer que ces droits sont moins centraux, dans la mesure où le propriétaire peut ne pas en disposer sans qu'il y ait remise en cause des droits de contrôle auxquels les autres doivent se conformer. Le propriétaire d'un domaine aristocratique anglais qui est tenu de le transmettre à la génération suivante et ne peut l'aliéner ou le propriétaire d'un billet de théâtre sur lequel est indiqué « non transférable », conservent la propriété des objets et peuvent en faire la plupart des usages.

Que l'on comprenne la signification fondamentale de la propriété n'exclut pas de grands désaccords quant à ses limites. On peut ainsi ne pas être d'accord sur ce qui peut faire l'objet d'une appropriation. Ainsi, dans certaines cultures, il a toujours été impossible d'être propriétaire d'une personne. On peut aussi être en désaccord quant à la question de savoir si l'on peut ou non être propriétaire à titre privé de certains objets naturels. La propriété intellectuelle est également objet de divergences. En la matière, les consensus sont rares entre individus et entre juridictions lorsqu'il s'agit de déterminer à quel moment une idée ou une invention ou une œuvre d'art peut faire l'objet d'un titre de propriété.

Quant aux philosophes, la question qui les divise principalement concerne l'origine de la propriété : relève-t-elle d'un droit naturel ou est-elle simplement le fruit de conventions, le fait des États et des lois positives ? Certains penseurs considérés comme « libertariens », principalement influencés par les écrits de John Locke , estiment qu'il existe des droits individuels de propriété qui sont logiquement et moralement antérieurs à la loi ; des droits que l'État et la loi doivent reconnaître et garantir s'ils veulent que leurs actions soient légitimes. À l'autre extrême, les penseurs utilitaristes

tels que Jeremy Bentham et la plupart des penseurs socio-démocrates contemporains, d'obédience kantienne bien souvent, au nombre desquels John Rawls (1999), Thomas Nagel et Liam Murphy (2002), considèrent que les droits de propriété procèdent de décisions prises par l'État en vue d'atteindre des objectifs collectifs jugés souhaitables, par exemple : la maximisation de l'utilité ou la réalisation de la justice sociale. Selon cette perspective, si les individus en sont venus à avoir des droits sur des biens, c'est parce que cela les incite à se conduire d'une manière souhaitée, par exemple en les encourageant à travailler dur ou à se préoccuper de l'évolution et de la préservation de ressources importantes.

LA PROPRIÉTÉ SELON LOCKE

L'influente théorie de la propriété élaborée par Locke est exposée dans le chapitre 5 de son *Second Traité du gouvernement civil* (2005). Dans cet ouvrage, il soutient que, avant que l'État soit instauré, les êtres humains sont naturellement soumis aux lois de nature, qu'ils peuvent connaître grâce aux pouvoirs de la raison dont Dieu les a naturellement pourvus. Toutes les personnes doivent être considérées comme des créatures de Dieu et comme étant égales entre elles, et hormis dans les cas où, comme pour les enfants, cette égalité est suspendue le temps d'accéder à la maturité intellectuelle, personne ne dispose naturellement de la moindre autorité sur autrui. Dans cet état de nature, les êtres sont propriétaires d'eux-mêmes, de leurs corps et de leur esprit.

Dans cet état de nature, les individus peuvent s'approprier des terres et d'autres objets, dans certaines limites naturelles qui permettent de respecter les intérêts d'autrui. C'est en mêlant leur travail aux choses libres de droits que les personnes en viennent à devenir propriétaires de ces dernières. Elles prennent quelque chose qu'elles possèdent (leur capacité de travail) et la mêlent à une chose qui n'est la propriété de personne (un terrain, un fruit…) et ce faisant retirent la chose en question du lot commun accessible à tous et obtiennent sur elle un droit de propriété exclusif.

La description que donne Locke comporte un présupposé controversé : dans l'état de nature, la possession des choses, dont Locke dit qu'elle est possession en commun, est en fait un état de non-possession (pour une discussion critique, voir Cohen, 1995). Les habitants de l'état de nature ont le

droit d’employer la terre et ses fruits, mais ils n’ont pas le droit d’empêcher que des individus se les approprient. Locke rejette, parce qu’il l’estime peu pratique, une hypothèse inverse qui consisterait à affirmer l’existence d’un état de nature où les personnes exercent un contrôle collectif sur la terre et peuvent convenir d’interdire toute appropriation par des individus.

La limite que Locke impose aux actes individuels d’appropriation privée dans l’idée de garantir le respect des droits des autres est connue sous le nom de « clause lockéenne ». Celle-ci comporte deux éléments. Premièrement, les individus ne doivent pas s’approprier plus qu’ils ne peuvent consommer : c’est la condition de l’interdiction du gaspillage. Deuxièmement, il doit en rester en quantité et en qualité suffisantes pour les autres. De manière plutôt surprenante, l’invention de la monnaie, conçue comme accumulation de valeur, suspend de manière effective l’application de ces deux éléments. Une fois la monnaie inventée, les individus disposent d’une incitation rationnelle à acquérir plus qu’ils ne peuvent consommer, puisqu’ils peuvent vendre et échanger le surplus. La croissance économique rendue possible par l’invention de la monnaie et des marchés signifie ensuite que les individus qui arrivent alors qu’il n’y a plus aucune possibilité d’appropriation privée n’ont néanmoins pas de raison de se plaindre selon Locke parce que leur condition reste supérieure à ce qu’elle aurait été dans l’état de nature.

La description lockéenne de l’état de nature est problématique à de nombreux égards. Premièrement, ainsi que Robert Nozick l’a montré, on ne voit pas très bien pourquoi le fait de mêler ce qui est mien (mon travail) à ce qui n’appartient à personne a pour conséquence une acquisition plutôt qu’une simple dépense de mes efforts (Nozick, 1974, chap. 7). Si l’idée est d’évoquer la notion d’amélioration, on ne voit pas bien pourquoi la personne qui par son travail transforme une chose acquiert un droit sur la chose tout entière et non pas seulement sur la valeur ajoutée. Nozick lui-même, qui est sans doute le promoteur contemporain majeur de la théorie de Locke , s’efforce d’établir sa propre théorie de l’appropriation en s’appuyant non sur la métaphore du mélange du travail, mais directement sur la clause lockéenne. L’idée est que les personnes devraient pouvoir s’approprier à titre privé des éléments du monde pour autant que la situation de personne ne s’en trouve amoindrie. Malheureusement, une telle approche requiert des critères de comparaison : amoindrie par rapport à quelle autre situation ? Selon Nozick , toute personne qui ne se trouve pas dans une situation plus

défavorable qu'elle ne l'aurait été en l'absence de tout processus de civilisation et de développement, n'a aucune raison de se plaindre. Cet argument s'est révélé peu convaincant et implique en outre une étonnante indifférence au fait que les personnes qui sont matériellement privilégiées puissent néanmoins subir des atteintes à leur liberté et des formes de domination.

Plus fondamentalement, Locke ainsi que ses disciples tels que Nozick ne parviennent pas à répondre à la question que Rousseau soulève dans le *Discours sur l'inégalité* , à savoir : pourquoi l'appropriation de terres et d'objets par l'installation de clôtures, par le travail ou par l'occupation ferait-elle naître chez les autres le devoir de respecter les droits supposés des premiers occupants ? Dans sa *Métaphysique des mœurs* , Kant a développé une approche visant à combler les lacunes de la théorie lockéenne de la propriété, approche qui constitue le cadre dans lequel vont se situer de nombreux traitements contemporains de la propriété.

LA PERSPECTIVE DE KANT

Kant considère que la théorie lockéenne de l'appropriation ne nous procure pas une conception adéquate de la propriété. Bien que Kant reconnaisse l'utilité d'une institution qui garantisse la sécurité des titres acquis sur des biens, il estime que nous avons trois raisons de penser qu'une telle institution ne puisse pas exister dans un état de nature pré-politique et que ce à quoi les individus peuvent prétendre dans un tel état de nature, c'est au mieux à une possession des objets et certainement pas à un droit qui soit opposable aux autres (Kant, 1996 ; voir sur ce point Ripstein, 2009, chap. 4 et 6). Premièrement, il fait valoir que les revendications à un droit de propriété sont trop indéterminées dans une situation où fait défaut un juge faisant autorité. Une personne qui prétend posséder un droit sur une terre qu'elle a cultivée par exemple, peut aussi prétendre disposer d'un droit sur les richesses minérales que contient le sol aussi bien que sur le ciel qui le surplombe. Les limites de sa propriété ne sont pas définies et sa portée temporelle ne l'est pas davantage (est-ce un droit saisonnier ou permanent ?). Kant considère que nous avons besoin d'un système public de prise de décision pour répondre à de telles interrogations. Deuxièmement, Kant estime qu'en l'absence d'un pouvoir souverain les propriétaires n'ont pas la garantie que leur intention de

respecter les biens d'autrui suscitera chez autrui la réciproque et en l'absence d'une telle garantie pour leurs propres possessions, ils n'ont pas de raison de respecter celles des autres. Troisièmement, et peut-être plus fondamentalement, Kant soutient que les personnes ne peuvent unilatéralement imposer aux autres des obligations. Le faire revient à imposer sa volonté à autrui et manquer au respect qu'on lui doit en tant que personne morale. Dans la mesure où la propriété nécessite une stabilité et une absence de violence qui font souvent défaut dans l'état de nature, nous avons un devoir naturel de justice qui consiste à ériger des institutions qui permettent d'assigner des droits et des devoirs à partir d'une perspective « omni-latérale ». La justice et les droits de propriété requièrent logiquement l'État, parce que seul l'État qui appartient à tous peut agir sur un plan commun à tous. Les droits et les devoirs que l'État établit le sont par chaque personne, et quand je m'abstiens de porter atteinte à votre propriété je ne reconnais pas simplement la légitimité du titre que vous faites valoir, mais également l'autorité d'un cadre juridique dont je suis le co-auteur.

La force attachée à l'approche que Kant préconise réside dans sa focalisation constante sur le problème des devoirs imposés unilatéralement. Plus contestable en revanche est son insistance sur le fait qu'il ne peut y avoir de respect mutuel des droits (y compris des droits de propriété) que s'il existe aussi un cadre juridique adossé à quelque chose qui s'apparente à l'État moderne. Lorsque l'on s'inscrit dans une perspective plus empirique et anthropologique que ne l'est celle de Kant , on peut se demander si les problèmes d'indétermination et de réciprocité ne peuvent pas être, et de fait n'ont pas été, résolus en pratique en recourant à des instruments dont disposaient des communautés humaines non étatiques ou à des mécanismes traditionnels de résolution des conflits (Ostrom, 1990). De même, ceux qui restent attachés à la perspective de Locke peuvent considérer que du moins certains titres de propriété ont une base morale naturelle marquée qui nous conduit à reconnaître que quelque chose appartient à quelqu'un et que nous avons par conséquent une raison de nous abstenir de nous en saisir ou d'en faire usage sans son autorisation. Des recherches en psychologie de l'enfant accréditent l'idée selon laquelle nous serions préprogrammés pour reconnaître certains droits de propriété (voir Rochat, 2011 et Friedman & Ross, 2011 ; et une discussion de ces résultats dans Bertram, 2013).

POSITIONS CONTEMPORAINES

Dans les recherches contemporaines en philosophie politique, la discussion se structure essentiellement avec d'un côté les disciples de Locke et, de l'autre, ceux de Kant . Dans *Anarchie, État et utopie* – une des premières critiques de la *Théorie de la justice* de Rawls (Rawls, 1999) – Robert Nozick , en s'appuyant explicitement sur la conception lockéenne de l'appropriation, s'oppose aux démarches visant à établir des schémas redistributifs au motif qu'elles ne seraient pas suffisamment sensibles à la nécessité de respecter des titres de propriété déjà établis (Nozick, 1974, chap. 7). Pour lui, le caractère juste d'une répartition de la richesse et des revenus n'est pas déterminé par un critère d'égalité, de maximisation de l'utilité ou par l'idée de plus grand avantage pour le plus défavorisé, parce que les États ne peuvent faire jouer de tels critères sans porter atteinte à des titres que des personnes ont acquis sur des choses par une première appropriation juste ou par un transfert ayant fait l'objet d'un consentement. Selon cette perspective, les États légitimes sont tenus de respecter les titres acquis et ne peuvent pas prendre aux individus, par le moyen de la fiscalité, ce sur quoi ces derniers ont un droit légitime.

La réponse rawlsienne a consisté, premièrement, à corriger l'impression erronée suivant laquelle la théorie rawlsienne des titres de propriété serait non historique et exigerait, pour des raisons de justice, des ajustements ex-post considérables, *via* des mécanismes de redistribution, des résultats des échanges sur les marchés. L'idée centrale est plutôt que le système de la propriété fait partie d'une structure de base plus étendue qui organise la coopération sociale (Rawls, 1977). Les droits de propriété apparaissent dans ce système comme étant dérivés d'un ensemble de règles venant guider les conduites en fonction de mécanismes d'incitation et de désincitation. Une personne ayant acquis une propriété dans le cadre de ces règles dispose d'un titre tant d'un point de vue historique que procédural. Cet ensemble de règles est cependant conçu de telle sorte qu'il puisse produire des résultats justes, y compris la réalisation du fameux principe rawlsien de différence. Pour illustrer ce point et marquer un contraste, notons que, pour Nozick , la propriété privée se transmet d'une génération à l'autre dans le respect d'un droit naturel de transmission, alors que, pour Rawls , la société peut décider, par convention, d'instituer un droit à la transmission parce qu'elle juge que les personnes qui veulent léguer quelque chose à leurs enfants pourraient

vouloir travailler plus dur et développer leurs compétences, ce qui aura pour effet de produire des résultats sociaux positifs.

Les penseurs socio-démocrates et libéraux tels que Rawls peuvent opposer une réponse toute faite à l'optique libertarienne selon laquelle l'impôt sur le revenu serait une forme de vol dont l'État se rendrait coupable (Pogge, 1989, part. 1.1). Selon eux, une personne ne dispose pas d'un droit naturel sur leur revenu avant impôt. Aussi bien le revenu que l'impôt qui s'y rapporte sont d'abord définis par les règles du jeu socialement optimales. Quand les personnes acceptent un emploi, c'est toujours déjà avec la conscience qu'une partie de revenu nominale sera sujette à redistribution. Mais dans la mesure où il s'agit d'un revenu sur lequel elles ne possèdent jamais un droit de propriété total, ces personnes n'ont donc pas de motif de ressentiment ou de plainte à faire valoir contre l'État social-démocrate.

L'approche rawlsienne et social-démocrate présente cependant deux difficultés majeures si on la compare aux théories faisant appel à la notion de droit naturel. Premièrement, la question de savoir qui a un droit sur quoi est entièrement coupée des intuitions du sens commun relatives au mérite. Deuxièmement, la validité des droits de propriété est territorialement dépendante des frontières de l'État-nation moderne. Le premier élément permet à l'approche rawlsienne de rejeter l'idée libertarienne selon laquelle l'État spolierait les individus des fruits de leur dur labeur pour les redistribuer à des individus qui dépendent de l'aide publique. Mais ce faisant il empêche de reconnaître voire simplement d'énoncer une doléance exprimée par les socialistes et certains marxistes, à savoir que l'exploitation capitaliste prive injustement les travailleurs d'une partie de la valeur qu'ils ont produite par leur travail (Cohen, 1995). Du fait du second élément, il est plus difficile, dès lors que l'on fait dépendre la propriété de l'existence antécédente d'une autorité légale, de parler de justice distributive globale et de reconnaître la validité des titres de propriété et des revendications territoriales portées par des communautés non étatiques.

CONCLUSION

Une synthèse de ces deux approches est-elle possible ? Peut-être si l'on fait droit à une distinction entre les droits moraux et les droits légaux de la propriété. Il est possible que la propriété en son sens moderne soit

fondamentalement une institution légale tributaire d'un État. Mais qu'il en soit ainsi n'empêche pas de penser que les titres légaux de propriété reflètent clairement un droit moral que les individus revendiquent sur les fruits de leur travail. Même dans le cas de la propriété intellectuelle, qui correspond à l'un des domaines où les titres sont le plus manifestement la conséquence d'une décision légale, nous pouvons reconnaître dans l'affirmation du droit moral de l'auteur, l'idée que la loi elle-même doit, en matière de mérite, se conformer à des intuitions largement partagées.

► BERTRAM C., « Property in the Moral Life of Human Beings », *Social Philosophy and Policy* , vol. 30, n° 1-2, 2013, p. 404-424. – COHEN G. A., *Self-Ownership, Freedom and Equality* , Cambridge, Cambridge University Press, 1995. – FRIEDMAN O. & ROSS H., « Twenty-One Reasons to Care About the Psychological Basis of Ownership », *New Directions for Child and Adolescent Development* , n° 132, 2011, p. 1-8. – KANT I., *The Metaphysics of Morals* , dans *Practical Philosophy* , éd. M. J. Gregor, Cambridge, Cambridge University Press « The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant », 1996. – LOCKE J., *Two Treatises of Government* , éd. P. Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 2005. – MURPHY L. & NAGEL T., *The Myth of Ownership : Taxes and Justice* , New York, Oxford University Press, 2002. – NOZICK R., *Anarchy, State, and Utopia* , New York, Basic Books, 1974. – OSTROM E., *Governing the Commons : The Evolution of Institutions for Collective Action* , Cambridge, Cambridge University Press, 1990. – PALEY W., *The Principles of Moral and Political Philosophy* , Cornhill, West and Richardson, 1815. – POGGE T. W., *Realizing Rawls* , Ithaca, Cornell, 1989. – RAWLS J., « The Basic Structure as Subject », *American Philosophical Quarterly* , vol. 14, n° 2, 1977, p. 159-165. – RAWLS J., *A Theory of Justice* , Cambridge, Belknap Harvard, 1999. – RIPSTEIN A., *Force and Freedom : Kant's Legal and Political Philosophy* , Cambridge, Harvard University Press, 2009. – ROCHAT P., « Possession and Morality in Early Development », *New Directions for Child and Adolescent Development* , n° 132, 2011, p. 23-38. – SNARE F., « The Concept of Property », *American Philosophical Quarterly* , vol. 9, n° 2, 1972, p. 200-206.

Christopher B ERTRAM (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Assurance publique et redistribution ; Biens communs et justice distributive ; Circonstances de la justice ; Droit, liberté et inégalités ; Exploitation ; Impôt et héritage ; Libertarisme ; Non-domination et justice économique ; Nozick (Robert) ; Rawls (John)

PSYCHOLOGIE DES INÉGALITÉS

Les travaux réalisés en psychologie sociale s'intéressent beaucoup aux appartenances catégorielles des individus comme puissants prédicteurs de la manière dont ils pensent, perçoivent, et agissent. Être un homme, une femme, être issu de milieu privilégié ou non, faire partie du groupe majoritaire ou minoritaire, dominant ou dominé, n'est pas anodin. Toutes ces étiquettes ont en commun de renvoyer à des appartenances catégorielles qui correspondent à des positions hiérarchiques relativement bien définies dans la société et connues des individus qui la composent.

Nous discuterons ici plusieurs mécanismes par lesquels les inégalités existantes entre différentes catégories sociales sont susceptibles de se perpétuer. Premièrement, nous verrons que les appartenances catégorielles génèrent des attentes spécifiques de la part des observateurs et qu'ainsi, la perception et le jugement porté sur un individu dépendent en grande partie de la place que son groupe occupe dans la hiérarchie. Deuxièmement, nous verrons comment les individus développent des manières d'être, de penser et d'agir qui sont souvent conformes à la place que leur groupe occupe dans le système. Nous discuterons enfin du rôle de certaines idéologies dans le « gommage » des inégalités, et verrons comment celles-ci, tendent *in fine* , à expliquer, légitimer et reproduire les inégalités entre les groupes sociaux.

De nombreux travaux en psychologie sociale ont montré le poids des stéréotypes dans les jugements sociaux (Devine, 1989). Or les stéréotypes qui pèsent sur les groupes de haut et de bas statuts sont des ingrédients indispensables à la reproduction des inégalités sociales. Bien entendu, l'on peut penser que les individus appartenant à des groupes de bas statuts sont la cible de stéréotypes négatifs contrairement aux individus issus de groupes de hauts statuts. C'est en partie le cas puisque les groupes qui occupent une

position dominée sont généralement associés à un certain nombre de stéréotypes négatifs (Fiske & Markus, 2012). Par exemple, des individus ne disposant d'aucune information « objective » sur la véritable compétence d'une élève, estiment celle-ci plus performante lorsqu'elle a été préalablement présentée comme venant d'un milieu privilégié que lorsqu'elle a été préalablement présentée comme venant d'un milieu plus modeste (Baron, Albright & Malloy, 1995). De même, si la réussite d'un garçon sur une tâche de mathématique est facilement attribuée à sa compétence, la chance est une explication plus souvent mobilisée pour expliquer la réussite des filles sur les mêmes tâches (Deaux & Emswiller, 1974). Néanmoins, les recherches indiquent également que certains stéréotypes attribuent aux groupes dominés des caractéristiques relativement positivement valorisées dans la société. Par exemple, les travaux de Fiske et collaborateurs (Fiske, Cuddy, Glick & Xu, 2002) ont montré que si la femme est généralement perçue comme moins compé tente que l'homme, elle est également perçue plus chaleureuse, plus douée pour les relations, plus sympathique. Ces stéréotypes dits « complémentaires » ne jouent en réalité pas en faveur de l'égalité. À l'inverse, ils contribuent à apporter une justification aux inégalités existantes. Par exemple, si la femme est perçue comme étant douée pour les relations sociales, alors il apparaît naturel que celle-ci privilégie sa famille et non sa carrière et tout choix inverse sera socialement sanctionné (*i.e.* , jugé négativement par les pairs).

Ainsi, les stéréotypes et attentes qui pèsent sur les groupes sociaux ont d'importantes répercussions sur la production et l'acceptation des inégalités. Nous allons voir maintenant qu'en outre, les individus développent des cognitions et des représentations d'eux-mêmes qui sont bien souvent conformes à la position que leurs groupes occupent dans la hiérarchie sociale.

Pour étudier l'impact de la position hiérarchique sur les cognitions et comportements, les chercheurs en psychologie sociale utilisent généralement deux méthodologies. Certaines recherches examinent la corrélation existante entre le sentiment d'appartenir (ou le fait d'objectivement appartenir) à une catégorie sociale de bas ou de haut statut et les cognitions et comportements. D'autres ont pour objectif de manipuler expérimentalement le statut en amenant des individus de tous horizons à se « penser » temporairement comme étant de haut ou de bas statut. Par exemple, une manipulation expérimentale consiste à présenter à des individus une échelle censée

représenter la société telle qu'elle existe, avec, en haut de l'échelle, les individus « les plus riches » et en bas de l'échelle « les moins riches ». On demande alors aux sujets de penser à des individus se situant tout en haut de l'échelle (ou tout en bas, en fonction de la condition) de manière à les situer plutôt dans une position qui est, par contraste, plus ou moins élevée. Que le statut soit mesuré ou manipulé, les résultats sont très consistants. En effet, dans l'ensemble, ces travaux indiquent que les individus appartenant à des groupes de hauts statuts ont une meilleure estime de soi (Twenge & Campbell, 2002) et un plus fort sentiment d'efficacité dans les tâches qui leur sont proposées (Gecas, 1989 ; voir également Wiederkehr *et al.* , 2015, pour une illustration sur des élèves d'école primaire) que les individus appartenant à des groupes de bas statuts. Dans le contexte de l'enseignement supérieur par exemple, les étudiants de première génération (ceux dont aucun des parents n'a de diplôme de l'enseignement supérieur) se sentent moins intelligents, surtout lorsqu'ils viennent de se positionner sur une échelle de statut social (Johnson, Richeson & Finkel, 2011), et ont davantage peur d'échouer (Jury *et al.* , 2015) que les étudiants de génération « continuante » (au moins l'un des parents a un diplôme de l'enseignement supérieur). Dans le même ordre d'idées, à niveau de compétence contrôlé statistiquement, les filles se pensent moins douées pour les maths que les garçons (Else-Quest, Hyde & Linn, 2010).

Outre les perceptions quant aux qualités intrinsèques de chacun (e.g., compétence, intelligence), les études ont montré que le rang occupé dans une hiérarchie amène également à développer des concepts de soi très différentiés. Notamment, les individus appartenant à des groupes de haut statut développent généralement un soi dit « indépendant » (Stephens, Markus & Phillips, 2014) : ils ont en effet besoin de se penser autonome, différent des autres et accordent beaucoup d'importance au fait de faire des choix (Stephens *et al.* , 2011) alors que les individus appartenant à des groupes de bas statuts vont développer un soi plus « interdépendant » tenant davantage compte d'autrui. D'ailleurs, les premiers manifestent des préférences pour l'unicité alors que les seconds privilégient les choix qui permettent la similarité avec autrui. Par exemple, lorsqu'on leur demande de choisir un objet (ici, un stylo), les premiers choisissent l'objet « unique » (*i.e.* , le stylo qui ne ressemble pas aux autres stylos), là où les seconds font le choix inverse (Stephens *et al.* , 2007).

D’autres travaux montrent que les individus des groupes de bas statuts sont également plus soucieux de ce que les autres vont penser d’eux et se sentent avoir moins de contrôle sur ce qui leur arrive que les individus de haut statut (Kraus *et al.* , 2012). Ils sont plus enclins à apporter de l’aide à autrui et faire preuve de générosité à son égard (Piff *et al.* , 2010). Dans une récente étude par exemple, utilisant une technologie permettant de suivre le regard des participants, Dietze et Knowles (2016) ont montré que les participants de haut statut accordent moins d’attention aux passants qu’ils croisent dans la rue que les individus de bas statut. Dans le même ordre d’idées, dans le contexte académique, les individus les moins diplômés s’avèrent plus compétents pour reconnaître les émotions d’autrui que les individus les plus diplômés (Kraus, Côté & Keltner, 2010). De même, lorsque les individus sont amenés à se penser temporairement de haut ou de bas statut grâce à une induction similaire à celle présentée ci-dessus (comparaison à une personne se situant soit en haut, soit en bas de l’échelle), ils manifestent plus d’empathie lorsqu’ils sont en position de bas statut que lorsqu’ils sont en position de haut statut (*ibid.*).

Un autre ensemble d’étude a également pu montrer que le rang perçu dans la hiérarchie affecte la propension à adopter un comportement « éthique ». En particulier, les individus de haut statut ont des comportements qui sont plus éthiquement contestables que les individus de bas statut (e.g., mentir, tricher, ne pas respecter une priorité en voiture). Dans une étude expérimentale, un bocal de bonbons était présenté à des participants après les avoir amenés à se penser de haut *vs* . de bas statut (méthode décrite ci-dessus). Les résultats montrent que les premiers sont plus nombreux que les seconds à prendre des bonbons dans le bocal bien que ces bonbons aient été présentés comme étant destinés à des enfants participant à une autre étude (Piff *et al.* , 2012).

Ainsi, l’ensemble de ces recherches montre que le rang occupé par un groupe dans une hiérarchie sociale est un puissant prédicteur des cognitions, émotions, et comportements de ses membres. Il est à noter, d’ailleurs, que ceux-ci peuvent ensuite induire un cercle vicieux pour les individus des groupes dominés. En effet, se sentir capable de réaliser la tâche demandée (Bandura, 1997), se sentir avoir du contrôle sur les événements de la vie et peu se préoccuper de ce que les autres pensent de soi (Dweck, 1999) sont des facteurs prédisant en grande partie la réussite future, l’exposition à des tâches donnant l’opportunité de progresser, la résistance face à l’échec. Ainsi, les

cognitions que les individus de bas statut sont susceptibles de développer risquent en elle-mêmes de nuire à leur réussite future, et ainsi, à leurs chances d'accéder un jour à une meilleure position sociale. Cela explique sans doute en grande partie le fait que les individus de bas statut sont plus vulnérables à la menace que les individus de haut statut (Kraus *et al.* , 2012). À titre d'exemple, le simple fait de rappeler à des femmes que l'exercice qu'elles sont en train de réaliser est un exercice de mathématiques est parfois suffisant pour faire chuter leurs performances à cette tâche (Spencer, Steele & Quinn, 1999). Dans le même ordre d'idées, les individus de basse classe sociale sont particulièrement vulnérables aux situations à fort enjeu évaluatif ou mettant l'accent sur la comparaison sociale entre les individus (Goudeau & Croizet, 2017 ; Smeding *et al.* , 2013). Là encore, des résultats relativement similaires sont obtenus avec une manipulation expérimentale du rang. En effet, des individus amenés à se positionner en bas de l'échelle sont plus susceptibles de voir leurs performances chuter lorsque l'enjeu de comparaison entre les individus est rendu saillant que ceux qui ont été amenés à se positionner en haut de l'échelle (Crouzevialle & Darnon, 2017). Notons que ces études où le rang subjectif est manipulé expérimentalement représentent une contribution importante dans l'étude des inégalités sociales car elles permettent d'exclure les différences intrinsèques existant entre les individus de haut et de bas statuts comme seule explication possible de leurs différences de comportements. En effet, les premiers et les seconds étant aléatoirement répartis dans l'une ou l'autre des conditions expérimentales, ces études montrent que se penser comme appartenant à un groupe dominé *vs* . dominant produit bien des effets différentiés indépendamment du groupe auquel on appartient réellement.

Ainsi, les croyances, concepts de soi, perceptions, cognitions et comportements des individus contribuent parfois à les maintenir dans la position dominée qui est la leur. En effet, qu'ils soient eux-mêmes dans une position hiérarchique avantageuse ou non, les individus en viennent à s'auto-attribuer des caractéristiques qui justifient la position qu'ils occupent dans le système. Pourquoi cela se produit-il ? On pourrait penser, en effet, que seuls les individus qui occupent des positions dominantes acceptent les inégalités, celles-ci jouant en leur faveur. Toutefois, d'après de nombreux travaux en psychologie sociale, l'équilibre du système dans lequel nous vivons repose en grande partie sur sa propension à faire accepter aux individus les différences

de traitement qui existent entre les groupes. Les individus ont en effet besoin de croire que le monde est juste (Jost, Banaji & Nosek, 2004) et que les différences de traitement qui existent entre certains individus et d'autres (par exemple, un écart de salaire, de conditions de logement, d'accès à l'éducation, à la santé, etc.) s'expliquent par des différences intrinsèques entre ces individus. On va penser, par exemple, que si les femmes ont en moyenne un moins bon salaire que les hommes, c'est qu'elles ont moins fait le choix de leur carrière au moment où elles auraient pu le faire ; ou qu'un élève qui échoue à l'école ne s'est pas « donné les moyens » de réussir. En particulier, d'après plusieurs auteurs, il existe un certain nombre de mythes, d'idéologies, de croyances partagées qui contribuent à pousser les individus à accepter les inégalités sociales telles qu'elles sont (Sidanius & Pratto, 1999). Parmi ces mythes et croyances, la croyance en la méritocratie joue un rôle fondamental. La méritocratie est en effet une croyance très répandue (Kraus & Tan, 2015) qui amène à considérer que les individus sont responsables de ce qui leur arrive. Les recherches ont montré que cette croyance pouvait contribuer à faire accepter les inégalités, voire certaines pratiques de discrimination. Par exemple, la croyance en la méritocratie est souvent positivement reliée à l'acceptation de l'idée que tous les groupes ne doivent pas être traités de manière équivalente (Sidanius & Pratto, 1999 ; Son Hing *et al.* , 2011). D'ailleurs, le simple fait de rendre saillante la méritocratie dans l'esprit des individus suffit à réduire le nombre de femmes susceptibles de dénoncer la discrimination qu'elles viennent pourtant ouvertement de subir (McCoy & Major, 2007). Trois études récentes ont montré que cette croyance représente également un frein à l'engagement de parents d'élèves dans la mise en place de méthodes pédagogiques permettant de réduire les inégalités de performance dans l'école de leur enfant (Darnon, Smeding & Redersdorff, 2017).

Ainsi, du fait, entre autres, de la croyance en la méritocratie et autres « mythes légitimateurs », les différences de traitement entre les groupes n'apparaissent pas comme étant le reflet d'inégalités mais comme résultant d'un traitement « équitable », dépendant des caractéristiques intrinsèques des individus, plus que d'une hiérarchie entre les groupes auxquels ils appartiennent. Cela explique en grande partie la persistance de nombreuses formes d'inégalités en dépit des intentions affichées de promouvoir l'égalité. Plus que les individus qui contribuent à les perpétuer, c'est bien le système

dans son ensemble qui en est à l'origine, chaque individu quelle que soit sa propre appartenance catégorielle n'étant que l'un des éléments par lesquels les mythes légitimateurs se perpétuent et contribuent à l'équilibre du système.

► BANDURA A., *Self-Efficacy* , New York, W. E. Freeman and Company, 1997. – BARON R. M., ALBRIGHT L. & MALLOY T. E., « Effects of Behavioral and Social Class Information on Social Judgment », *Personality and Social Psychology Bulletin* , vol. 21, n° 4, 1995, p. 308-315. – CROUZEVIALLE M. & DARNON C., « On the Academic Disadvantage of Social Class Individuals : Pursuing Performance Goals Fosters the Emergence of the Achievement Gap », manuscrit soumis pour publication, 2017. – DARNON C., SMEDING A. & REDERSDORFF S., « Belief in School Meritocracy as an Ideological Barrier to the Promotion of Equality », manuscrit soumis pour publication, 2017. – DEAUX K. & EMSWILLER T., « Explanations of Successful Performance on Sex-Linked Tasks : What Is Skill for the Male Is Luck for the Female », *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 29, n° 1, 1974, p. 80-85. – DEVINE P. G., « Stereotypes and Prejudice : Their Automatic and Controlled Components », *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 56, n° 1, 1989, p. 5-18. – DIETZE P. & KNOWLES E. D., « Social Class and the Motivational Relevance of Other Human Beings : Evidence from Visual Attention », *Psychological Science* , vol. 27, n° 11, 2016, p. 1517-1527. – DWECK C. S., *Self-Theories : Their Role in Motivation, Personality and Development* , Philadelphie, Psychology Press, 1999. – ELSE-QUEST N. M., HYDE J. S. & LINN M. C., « Cross-National Patterns of Gender Differences in Mathematics : A Meta-Analysis », *Psychological Bulletin* , vol. 136, n° 1, 2010, p. 103-127. – FISKE S. T. & MARKUS H. R. (dir.), *Facing Social Class : How Societal Rank Influences Interaction* , New York, Russell Sage Foundation, 2012. – FISKE S. T., CUDDY A., GLICK P. & XU J., « A Model of (Often Mixed) Stereotype Content : Competence and Warmth Respectively Follow from Perceived Status and Competition », *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 82, n° 6, 2002, p. 878-902. – GECAS V., « The Social Psychology of Self-Efficacy », *Annual Review of Sociology* , vol. 15, 1989, p. 291-316. – GOUDEAU S. & CROIZET J.-C.,

« Hidden Advantages and Disadvantages of Social Class : How Classroom Settings Reproduce Social Inequality by Staging Unfair Comparison », *Psychological Science* , vol. 28, n° 2, 2017. – JOHNSON S. E., RICHESON J. A. & FINKEL E. J., « Middle Class and Marginal ? Socioeconomic Status, Stigma, and Self-Regulation at an Elite University » *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 100, n° 5, 2011, p. 838-852. – JOST J. T., BANAJI M. R. & NOSEK B. A., « A Decade of System Justification Theory : Accumulated Evidence of Conscious and Unconscious Bolstering of the Status Quo », *Political Psychology* , vol. 25, n° 6, 2004, p. 881-919. – JURY M., SMEDING A., COURT M. & DARNON C., « When First-Generation Students Succeed at University : On the Link between Social Class, Academic Performance, and Performance-Avoidance Goals », *Contemporary Educational Psychology* , vol. 41, 2015, p. 25-36. – KRAUS M. W., PIFF P. K., MENDOZA - DENTON R., RHEINSCHMIDT M. L. & KELTNER D., « Social Class, Solipsism, and Contextualism : How the Rich are Different from the Poor », *Psychological Review* , vol. 119, n° 3, 2012, p. 546-572. – KRAUS M. W., CÔTÉ S. & KELTNER D., « Social Class, Contextualism, and Empathic Accuracy », *Psychological Science* , vol. 21, n° 11, 2010. – KRAUS M. W. & TAN J. J. X., « Americans Overestimate Social Class Mobility », *Journal of Experimental Social Psychology* , vol. 58, 2015, p. 101-111. – LOTT B., « The Social Psychology of Class and Classism », *American Psychologist* , vol. 67, n° 8, 2012, p. 650-658. – MCCOY S. & MAJOR B., « Priming Meritocracy and the Psychological Justification of Inequality », *Journal of Experimental Social Psychology* , vol. 43, n° 3, 2007, p. 341-351. – PIFF P. K., STANCATO D. M., CÔTÉ S., MENDOZA - DENTON R. & KELTNER D., « Higher Social Class Predicts Increased Unethical Behavior », *Proceedings of the National Academy of Sciences* , vol. 109, n° 11, 2012, p. 4086-4091. – PIFF P. K., KRAUS M. W., CÔTÉ S., CHENG B. H. & KELTNER D., « Having Less, Giving More : The Influence of Social Class on Prosocial Behavior », *Journal of Personality & Social Psychology* , vol. 99, n° 5, 2010, p. 771-784. – SIDANIUS J. & PRATTO F., *Social Dominance : An Intergroup Theory of Social Hierarchy*

and Oppression , New York, Cambridge University Press, 1999. – S MEDING A., D ARNON C., S OUCHAL C., T OCZEK - C APELLE M.-C. & B UTERA F., « Reducing the Socio-Economic Status Achievement Gap at University by Promoting Mastery-Oriented Assessment », *PLoS One* , vol. 8, n° 8, 2013, p. 1-6. – S ON H ING L. S., B OBOCEL D. R., Z ANNA M. P., G ARCIA D. M., G EE S. S. & O RAZIETTI K., « The Merit of Meritocracy », *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 101, 2011, p. 433-450. – S PENCER S. J., S TEELE C. M. & Q UINN D. M., « Stereotype Threat and Women's Math Performance », *Journal of Experimental Social Psychology* , vol. 35, n° 1, 1999, p. 4-28. – S TEPHENS N. M., F RYBERG S. A. & M ARKUS H. R., « When Choice Does Not Equal Freedom : A Sociocultural Analysis of Agency in Working Class American Contexts », *Social Psychological and Personality Science* , vol. 2, n° 1, 2011, p. 33-41. – S TEPHENS N. M., M ARKUS H. R. & T OWNSEND S. M., « Choice as an Act of Meaning : The Case of Social Class », *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 93, n° 5, 2007, p. 814-830. – S TEPHENS N. M., M ARKUS H. R. & P HILLIPS L. T., « Social Class Culture Cycles : How Three Gateway Contexts Shape Selves and Fuel Inequality », *Annual Review of Psychology* , vol. 65, 2014, p. 611-634. – T WENGE J. M. & C AMPBELL W. K., « Self-Esteem and Socioeconomic Status : A Meta-Analytic Review », *Personality and Social Psychology Review* , vol. 6, n° 1, 2002, p. 59-71. – W IEDERKEHR V., D ARNON C., C HAZAL S., G UIMOND S. & M ARTINOT D., « From Social Class to Self-Efficacy : Internalization of Low Social Status Pupils' School Performance », *Social Psychology of Education* , vol. 18, n° 4, 2015, p. 769-784.

Céline D ARNON

→ Disqualification sociale ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Immigration et redistribution ; Inégalités scolaires ; Mérite ; Oppression ; Orientation scolaire ; Perception des inégalités ; Sentiment de justice ; Stéréotypes ; Stigmatisation

XVII.

R

RACE ET ETHNICITÉ

La question des inégalités ethno-raciales a longtemps été considérée en France comme une fausse question. On l'a accusée de heurter le modèle républicain de traitement des inégalités sociales qui préconise de demeurer « aveugle aux différences », ou bien de concurrencer l'exclusivité du critère socio-économique de la classe (perspective marxiste) ou du critère socio-culturel du capital (perspective bourdieusienne) – l'un et l'autre étant postulés comme évidemment plus à même de rendre compte des mécanismes de production et reproduction des inégalités. Surtout, on l'a perçue comme une importation paresseuse, voire perverse chez nous, du « modèle multiculturaliste » ou « communautarien » américain de traitement des inégalités sociales. Se proposer de traiter les inégalités sous l'angle de la race ou de l'ethnicité, c'était conduire, intentionnellement ou non, à renforcer une croyance sans fondement en la pertinence scientifique de ces catégories : on contribuait ainsi à justifier, voire à propager, les préjugés, stéréotypes et discriminations ethno-raciales dont l'histoire a montré l'extrême dangerosité, alors que l'important était de les anéantir.

Ce tableau est désormais partiellement erroné. Au-delà des flambées de réaction suscitées par des événements médiatisés (l'affaire Dieudonné , l'affaire Taubira), les débats récurrents entourant les statistiques dites ethniques, l'adaptation en droit français des lois européennes anti-discrimination, ou encore les mesures prises au nom de la diversité ou de l'égalité des chances, montrent que la question des inégalités ethno-raciales a fait irruption dans les discours publics. Les discours scientifiques, dans le cadre des sciences sociales, ont récemment entrepris de forger les concepts qui permettraient de penser, et de mener les enquêtes empiriques qui

permettraient de démontrer, comment les attributions d'appartenances ethniques ou raciales influencent les mécanismes de stratification sociale. Ces travaux ont conduit à reconsidérer les concepts en jeu afin de proposer de la race et de l'ethnicité des définitions leur conférant une plus grande opérativité dans la lutte contre les inégalités.

LA RACE, ENTRE APPARTENANCE NATURELLE ET ASSIGNATION POLITIQUE

Comme le rappelle Jean-Frédéric Schaub , la race, en tant qu'objet des sciences sociales, ne renvoie ni à un concept des sciences naturelles, ni même d'abord à une catégorie analytique, mais à « un ensemble d'énoncés et de normes politiques dont les sciences sociales rendent compte ». À ce titre, la race a une histoire, celle des modalités de la construction des caractéristiques conceptuelles qui désignent ce qu'est une « race », ainsi que des usages de la catégorisation raciale constituée de la sorte dans les discours et les institutions. L'écrasante majorité des travaux en sciences sociales consiste ainsi aujourd'hui à dénaturaliser la race, c'est-à-dire à montrer que l'acception biologique qui a signé son apparition historique comme principe de division et de catégorisation de l'humanité fondé en nature n'est que l'une des formes prises par la construction de l'objet, mais ne reflète en rien la « nature de la race ». La race n'est pas un genre naturel : il n'y a pas de système de différences biologiquement ou génétiquement constatables et nécessairement héritables dont la présence chez un individu permettrait de l'assigner définitivement à un groupe humain particulier *essentiellement* différent d'autres groupes humains.

Le concept de race actuel est pourtant largement né dans ce contexte d'identification de groupes humains dans des configurations sociales où il s'agissait d'exclure certains du groupe politique. Il a pris son sens moderne dans les discours de l'histoire naturelle qui ont très vite mobilisé la catégorie pour désigner des subdivisions de l'espèce humaine selon des critères d'abord phénotypiques (couleur de peau, texture des cheveux, forme des paupières ou du nez, etc.) et géographiques (Afrique, Amérique, Europe, îles d'Océanie, etc.), ensuite pris comme signes externes de différences internes caractéristiques du groupe et partagées par tous les membres du groupe – aptitudes intellectuelles, dispositions morales ou tendances culturelles. Ce discours racial catégorisant a accompagné et justifié le développement de

pratiques raciales selon lesquelles les races supérieures, c'est-à-dire d'un tempérament ou d'un caractère supérieur aux autres, se sont autorisées de cette supériorité auto-proclamée pour gouverner, exploiter, voire détruire les races inférieures.

Les travaux actuels en sciences sociales se préoccupent de sortir le discours sur la race de son ancrage anthropologique et de démontrer que la race est un construit social. À ce titre, ils s'intéressent d'une part au lien entre discours et pratiques raciales (simple concomitance, causalité ou formation réciproque), d'autre part à la manière dont les classifications raciales ont été mises en place de manière différenciée et ont effectivement opéré selon les enjeux socio-politiques et économiques qu'elles servaient. Ces analyses mettent ainsi au jour que « les races ne voyagent pas », que la catégorisation raciale est contingente et variable selon ses contextes de construction et d'usage.

Dire que la race est une construction sociale, c'est s'opposer à la fois à l'idée qu'il y a des races par essence, et à l'idée qu'elle est une pure fiction ; c'est la penser, selon l'expression célèbre d'Eduardo Bonilla-Silva , comme « un fait social essentiel ». La race est un « principe de vision et de division » (Bourdieu, 1980, p. 66) du monde social. Selon ce principe, 1) nous repérons des variations phénotypiques – en elles-mêmes arbitraires et contingentes, mais que nous avons appris à considérer comme saillantes et signifiantes parce qu'elles ont été historiquement mobilisées pour hiérarchiser les groupes humains dans notre contexte de référence ; 2) nous assignons les individus qui possèdent ces caractéristiques physiques à des catégories (qui tirent leur pertinence de l'histoire et de notre stratification sociale actuelle héritée de l'histoire) qui organisent nos pratiques et nos discours sociaux. Cette assignation a ainsi des effets individuels sur les représentations, les jugements et les attentes concernant les individus assignés, tout comme des effets structurels sur les mécanismes de distribution des ressources matérielles et symboliques, qui dépendent des marqueurs raciaux ainsi construits ; ces effets ne sont pas réductibles aux effets strictement socio-économiques, mais s'y surajoutent.

L'ETHNICITÉ, ENTRE DONNÉE CULTURELLE PRIMORDIALE ET INTERACTION SOCIALE

Si l'ethnicité renvoie, comme la race, à un principe de classification de l'humain, le critère historiquement mobilisé n'est pas celui de l'apparence physique, mais celui de l'origine ou de la provenance, de l'ascendance ou de la culture. Max Weber opère ainsi une distinction forte entre l'appartenance raciale, qui relève de la parenté biologique objective, et l'appartenance ethnique, qui relève du sentiment ou de la représentation collective, de la « croyance subjective en une communauté d'origine » (1971 [1921], p. 416). Quoique, comme le soulignent P. Poutignat et J. Streiff-Fenart , la notion d'ethnicité soit particulièrement floue, puisque même les auteurs de l'ouvrage de référence des années 1970 *Ethnicity : Theory and Experience* n'en proposent pas de définition précise, il est possible de dégager un consensus dans les conceptions contemporaines de l'ethnicité, contre le primordialisme.

Selon la théorie primordialiste, l'appartenance ethnique relèverait d'attachements primordiaux liés à un sentiment d'affinité naturelle ou irrationnelle entre les membres du groupe ethnique, fondé sur des formes variées, lien de sang présumé, culture, langue, religion, etc. L'identité ethnique serait ainsi primaire (acquise avec la naissance) et fondamentale (elle serait indispensable à la formation de nos autres affiliations et celle qui répond à nos besoins les plus essentiels). La théorie socio-biologique proposée par Pierre Van den Berghe , selon laquelle l'attachement ethnique, enraciné dans une tendance génétiquement programmée à l'ethnocentrisme (la préférence pour l'endo groupe), est le meilleur moyen pour assurer la reproduction du groupe ainsi que la maximisation des aptitudes de chaque membre du groupe, est une variante contemporaine des théories primordialistes.

Contre ces paradigmes, les travaux actuels privilégient une approche constructiviste, dont le représentant le plus célèbre demeure Fredrik Barth . Quoique les interprétations de la théorie de Barth soient multiples et aient donné naissance à différentes variantes de constructivisme, il est désormais acquis que l'ethnicité désigne une réalité relationnelle plutôt que substantielle ou essentielle, et qu'il faut la penser de manière dynamique plutôt que statique (Poutignat & Streiff-Fenart, 2008 [1995], p. 134-136.) L'ethnicité est le produit d'interactions, conflictuelles ou non, entre des groupes et elle peut être activée ou inactivée, elle peut changer de sens et de contenu, selon que les actions, les situations et les organisations sociales le requièrent. Qu'on privilégie une approche objectiviste, dans laquelle l'ethnicité est le produit de

structures et mécanismes sociaux qui déterminent les acteurs, ou subjectiviste, dans laquelle l'ethnicité est le produit de manipulations conscientes des acteurs, elle est une construction sociale, une catégorie qui désigne une réalité situationnelle et en mouvement. Elle ne désigne pas des groupes identitaires aux frontières fixes et immuables, mais des modalités de rapports à des statuts, des biens ou des ressources différentiellement attribués selon les rapports de domination en jeu dans les relations inter-groupes.

LES RELATIONS ETHNO-RACIALES

Une fois ainsi définies et distinguées race et ethnicité, une question se pose dans le débat actuel : le traitement des inégalités nécessite-t-il que l'accent soit plutôt mis sur l'une que sur l'autre ? Faut-il privilégier l'un des deux concepts, soit parce qu'il est suffisamment englobant pour fonctionner en « concept parapluie », soit que le terme correspondant semble plus immédiatement recevable ou audible – à ce titre, plus efficace – dans le contexte où il serait mobilisé pour identifier et désigner des inégalités affectant des groupes particuliers ? Ou faut-il plutôt renoncer à choisir et parler en termes de minorités « ethno-raciales », désignant ainsi les groupes placés dans une situation d'infériorisation en raison de l'héritage de l'esclavage et de la colonisation et des migrations actuelles, pratiques associant assignations raciales et ethniques ?

Comme le notent Cornell et Hartmann , les deux concepts ont en commun d'avoir été historiquement mobilisés dans une perspective essentialiste ou primordialiste, alors que la recherche plus récente a pu tracer les processus de construction sociale des phénomènes auxquels ils renvoient. La race semble correspondre à une appréhension plus globale et plus structurelle des groupes humains et l'ethnicité renvoyer à des relations plus locales – à ce titre, la catégorisation raciale pourrait être considérée comme englobant l'ethnicité. Toutefois, l'assignation raciale repose sur l'identification de traits phénotypiques, ce qui est l'un des marqueurs de l'assignation ethnique parmi d'autres ; en outre, préférer l'ethnicité comme concept parapluie permettrait de prendre ses distances avec « l'évidence » du cas américain trop souvent érigé en modèle universel et dans lequel le « *racial thinking* » est le mode d'explication le plus courant de la stratification sociale.

Selon Colette Guillaumin , on a longtemps préféré parler en France de

groupes ethniques plutôt que de groupes raciaux, le caractère tabou du terme de « race » provenant à la fois des infâmantes lois raciales mises en place sous Vichy et de l'ambiguïté suscitée par la connotation biologique de la race. Néanmoins, « l'ethnique » ne correspondant guère qu'à une tentative d'euphémisation du « racial », le terme en est revenu à recouvrir aujourd'hui à la fois les mêmes significations et la même connotation péjorative. François Héran le soulignait en 2010 dans le rapport du Comité pour la mesure de la diversité et l'évaluation des discriminations : « un usage relativement fréquent de l'ethnique consiste à le prendre comme substitut euphémique de racial » (p. 14) sans que le recouvrement d'un terme par l'autre ne rende l'objet plus acceptable dans l'espace public. Ainsi semble-t-il légitime de suivre la proposition de Mirna Safi : dans la mesure où l'objectif de mobilisation des termes est la lutte contre les inégalités, ni les discours publics ni les discours scientifiques ne visent les appartenances identitaires particulières que les catégories pourraient désigner, mais bien l'atténuation des inégalités sociales liées à des processus d'assignation où se mêlent l'ethnique et le racial – les mécanismes de stratification sociale, de distribution inégale des ressources et de rapports de domination auxquels ils participent. Il apparaît donc approprié et efficace de mobiliser de manière croissante l'expression de « groupe ethno-racial » ou « relations ethno-raciales ».

► BALIBAR É. & WALLERSTEIN I., *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* , Paris, La Découverte, 1998. – BANTON M., *Racial Theories* , Cambridge, Cambridge University Press, 1998. – BARTH F., *Ethnic Groups and Boundaries* , Bergen, Universitetsforlaget, 1969. – BESSONE M., *Sans distinction de race ?* , Paris, Vrin, 2013. – BONILLA-SILVA E., « The Essential Social Fact of Race », *American Sociological Review* , vol. 64, n° 6, 1999, p. 899-906. – BOURDIEU P., « L'identité et la représentation », *Actes de la recherche en sciences sociales* , vol. 35, 1980, p. 63-72. – BRUBAKER R., « Ethnicity without Groups », *European Journal of Sociology* , vol. 43, n° 2, 2002, p. 163-189. – CORNELL S. & HARTMANN D., « Conceptual Confusions and Divides : Race, Ethnicity, and the Study of Immigration », dans N. Foner et G. Frederickson (dir.), *Not Just Black and White : Historical and Contemporary Perspectives on Immigration, Race,*

and Ethnicity in the United States , New York, Russell Sage Foundation, 2004, p. 23-41. – F ASSIN É. & F ASSIN D. (dir.), *De la question sociale à la question raciale ?* , Paris, La Découverte, 2005. – G LAZER N. & M OYNIHAN D. P. (dir.), *Ethnicity : Theory and Experience* , Cambridge, Harvard University Press, 1975. – G UILLAUMIN C., *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel* , Paris/La Haye, Mouton, 1972. – H ÉRAN F., « Inégalités et discriminations », rapport du COMEDD, 2010. – L ÉVI-S TRAUSS C., *Race et histoire* , Paris, Denoël, 1968. – M ORNING A., « Ethnic Classification in Global Perspective : A Cross-National Survey of the 2000 Census Round », *Population Research and Policy Review* , vol. 27, n° 2, 2008, p. 239-272. – P OUTIGNAT P. & S TREIFF - F ENART J., *Théories de l'ethnicité* [1995], Paris, PUF, 2008. – S AFI M., *Les Inégalités ethno-raciales* , Paris, La Découverte, 2013. – S CHAUB J.-F., *Pour une histoire politique de la race* , Paris, Seuil, 2015. – S IMON P., « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de "race" », *Revue française de sociologie* , vol. 49, n° 1, 2008, p. 153-162. – V AN DEN B ERGHE P., « Race and Ethnicity : A Sociobiological Perspective », *Ethnic and Racial Studies* , vol. 1, n° 4, 1978, p. 401-411. – W ACQUANT L., « For an Analytic of Racial Domination », *Political Power and Social Theory* , vol. 11, 1997, p. 221-234. – W EBER M., *Économie et société* [1921], Paris, Plon, 1971.

Magali B ESSONE

→ Diversité et redistribution ; Identité, égalité, inégalité ; Intersectionnalité ; Oppression ; Racisme et antiracisme ; Stratification sociale

RACISME ET ANTIRACISME

Le concept de racisme est d'un maniement délicat en raison de deux caractéristiques majeures de son usage ordinaire, rappelées par Lawrence Blum (2002) : d'une part, il est mobilisé pour désigner des phénomènes d'ordres extrêmement variés (individuels, socio-culturels, institutionnels ;

affectifs, cognitifs, comportementaux…) au point que son unité conceptuelle finit par échapper à celui qui tente de le définir. D'autre part, il incarne l'expression d'une condamnation morale radicale : dire d'une attitude ou d'un système social qu'ils sont racistes, c'est d'emblée formuler un jugement moral à leur encontre et signifier qu'ils sont mauvais. La combinaison de l'inflation conceptuelle et de l'imputation morale a récemment conduit plusieurs philosophes et chercheurs en sciences sociales à suggérer que, tant dans la perspective de l'analyse théorique que dans celle, pratique, des luttes contre le racisme, il serait plus fécond et plus efficace de cesser complètement d'employer ce terme contreproductif et de lui préférer des concepts mieux délimités pour décrire les phénomènes qu'on se propose de combattre : préjugé racial (Allport), stigmatisation raciale (Loury), domination raciale (Wacquant), ou encore ségrégation raciale (Anderson).

C'est toutefois précisément dans la perspective de la lutte contre certains phénomènes d'injustices ou d'inégalités à fondement racial que se pose aujourd'hui la question de la définition du racisme (Lentin). Savoir comment déterminer quel est éventuellement son noyau conceptuel – ce qui permet à juste titre de parler de « racisme » pour désigner certains phénomènes mais pas d'autres – est un problème théorique dont la légitimité est pratique : c'est d'abord parce que nous cherchons à faire disparaître le racisme de nos sociétés qu'il nous importe de déterminer en quoi il consiste et pourquoi il est mauvais, de sorte que nous serons capables d'évaluer laquelle ou lesquelles des stratégies « antiracistes » à notre disposition sont les plus efficaces ou prometteuses. C'est ensuite parce qu'il importe d'éviter la confusion entre des phénomènes racistes et des phénomènes impliquant des distinctions raciales mais qui ne sont pas nécessairement racistes, quand bien même ils seraient producteurs d'inégalités – de sorte que nous pourrons distinguer les stratégies antiracistes des stratégies anti- discriminatoires –, qu'il nous faut tâcher de proposer une définition du racisme qui lui rende son efficacité politique.

En effet, comme le note Tommie Shelby (2014), il y a deux manières de procéder pour parvenir à une définition satisfaisante du racisme qui évite le double écueil d'une définition trop extensive et d'une charge accusatrice trop lourde : on peut opter pour une perspective étroite – en limitant le choix du terme « racisme » ou « raciste » à des situations gravement problématiques sur le plan moral et en mobilisant un champ sémantique différent pour

désigner d’autres formes de croyances ou de comportements liés à des distinctions raciales ; ou bien on peut adopter une perspective large – en admettant qu’une blague et un régime politique puissent tous deux être légitimement appelés « racistes », mais en accordant que toutes les formes ou les expressions de racisme ne sont pas équivalentes sur le plan moral. Il importe de remarquer que le choix d’une ou l’autre de ces stratégies, qui sont des équivalents fonctionnels d’un point de vue analytique et moral, relève d’arguments pratiques, antiracistes. C’est pourquoi la question conceptuelle et la question morale sur le racisme ne peuvent être dissociées de considérations sur les dynamiques de pouvoir qui contextualisent et conditionnent les luttes antiracistes (Balibar , Gilroy).

À LA RECHERCHE D’UNE DÉFINITION UNIFIÉE DU RACISME : LES LIMITES DE LA RÉFÉRENCE AU « LANGAGE ORDINAIRE »

La littérature contemporaine à la recherche d’un concept unifié de « racisme » se scinde généralement en deux grandes tendances : pour certains, le racisme est d’abord un attribut des *agents individuels* qui a sa racine dans les préjugés raciaux (Allport) ; pour les autres, il s’agit d’abord d’une *réalité institutionnelle* , le racisme désignant une structure de pouvoir et de distribution inégalitaire organisée selon des lignes raciales (Bonilla-Silva). Pour les premiers, des institutions peuvent être dites « racistes » uniquement de manière seconde (Garcia) : ou bien en vertu d’une logique génétique selon laquelle les individus qui ont fondé les institutions actuelles étaient racistes et ont traduit ce racisme dans les objectifs, les normes et les procédures des institutions encore à l’œuvre aujourd’hui ; ou bien en vertu d’un réductionnisme individualiste, selon lequel des institutions sont racistes si et seulement si les agents qui les font opérer sont racistes ; ou bien encore en vertu d’une logique analogique selon laquelle des institutions sont « racistes » si elles exhibent un comportement qui serait considéré comme raciste s’il était le fait d’individus (Arthur). Pour les seconds, sont racistes des individus déterminés par le système institutionnel raciste qui est le leur et bénéficiant des avantages structurels que leur accorde le système (Carmichael et Hamilton).

Parmi les tenants de la première approche, individualiste ou centrée sur les agents, une autre ligne de partage sépare ceux pour lesquels le racisme est

d’abord un *affect* , de l’ordre de la haine ou de l’antipathie pour les membres d’un autre groupe racial présumé (Garcia), ceux pour lesquels il s’agit d’abord d’une *croyance* , d’un ensemble de jugements erronés affirmant l’infériorité de certains groupes raciaux (Appiah), et ceux pour lesquels le racisme désigne avant tout des *comportements* ou des conduites discriminatoires consistant à défavoriser systématiquement certains groupes ou membres de certains groupes raciaux (Philips). Pour d’autres encore, cette recherche d’une détermination *unique* de ce qui constitue le racisme, attitude affective, croyance ou comportement (ce qu’on a appelé le « problème de la localisation ») est une enquête vaine. On peut alors proposer une stratégie de « *cluster* » ou d’hybridation : le racisme est par exemple à la fois une attitude *et* un comportement – un préjugé manifesté dans des comportements hostiles (Dummett , Memmi). On peut également préférer une stratégie de disjonction : selon Blum , il y a racisme quand il y a *soit* infériorisation (qui renvoie au contenu d’une croyance ou doctrine), *soit* antipathie (comme attitude non cognitive) à l’égard de groupes racialisés.

Le choix en faveur de la « bonne » définition de ce qui constitue le « cœur » du racisme repose généralement sur l’ambition déclarée de proposer une conception du racisme qui décrive au plus près nos usages ordinaires et qui possède le maillage le plus approprié, c’est-à-dire telle que nous « attrapions » dans notre filet conceptuel toutes les formes ou expressions de racisme et seulement des formes ou expres sions de racisme – *tel qu’on l’entend ordinairement* . Cette ambition repose pourtant sur deux prémisses discutables : *primo* , il n’est pas évident que le rôle du philosophe ou du chercheur en sciences sociales doive se borner à décrire des usages langagiers sans se préoccuper d’opérer une critique sociale de ces usages, donc de clarifier, d’évaluer, voire de transformer nos conceptions, ordinaires ou scientifiques, du racisme. *Secundo* , une telle démarche repose sur l’hypothèse discutable selon laquelle, dans une culture publique donnée, on peut parvenir à repérer un usage unifié et consensuel du racisme ; or il est plausible que les groupes raciaux dominants et dominés, positionnés différemment dans un système de hiérarchie sociale hérité de l’histoire, diffèrent sur l’interprétation que l’on peut « ordinairement » prêter à telle conduite ou expression mobilisant le recours à des catégories raciales. Ainsi, le chercheur est nécessairement conduit à adopter une posture réflexive et à expliciter l’enjeu politique impliqué dans le choix de « sa » définition, étant

donnée la structuration raciale de la société dans laquelle il poursuit un objectif égalitariste de lutte contre le racisme.

LES FORMES PLURIELLES DES RACISMES

Prenant acte des difficultés à désigner une forme centrale unique qui permettrait d'identifier de façon claire et distincte « le » racisme, d'autres chercheurs ont opté pour une définition plus souple et faisant d'emblée fond sur la multiplicité des manifestations racistes. C'est d'abord le cas de ceux qui se proposent de concevoir le racisme comme une idéologie (Fredrickson , Guillaumin , Shelby) en insistant sur le fait qu'une idéologie n'est pas seulement un système de doctrines explicites, consciemment soutenues par les agents et au contenu propositionnel stable dans le temps, mais un ensemble plus ou moins organisé de croyances et de jugements implicites traduisant un rapport déformé à la réalité sociale et qui a pour effet de créer ou de perpétuer des relations sociales injustes. De la sorte, concevoir le racisme par le prisme de l'idéologie peut permettre de parler d'individus racistes (lorsqu'ils adhèrent explicitement à une doctrine soutenant l'infériorité de certaines races), d'actions racistes (lorsque l'agent peut rendre compte de son action par des raisons ou motifs relevant de l'idéologie), de symboles racistes (exprimant le contenu propositionnel de l'idéologie), d'institutions racistes (si elles opèrent de telle sorte que certains groupes raciaux soient systématiquement victimes d'un traitement produisant un impact négatif disproportionné sur le groupe, même en l'absence de représentations racistes conscientes des décideurs) ou même de société raciste, si l'idéologie raciste est l'un des mécanismes centraux par lesquels un groupe dominant maintient sa position de domination.

Dans cette perspective, aucun de ces lieux d'attribution du racisme n'occupe de position analytique privilégiée et le « problème de la localisation » trouve ainsi une réponse. En outre, quoique la qualification de « raciste » constitue bien une *critique* de l'individu, de l'action ou de l'institution en question, elle ne constitue pas une condamnation morale écrasante qui aurait pour effet contreproductif de culpabiliser ou pathologiser les acteurs – dans le cas de l'approche centrée sur l'individu, qui se perçoit comme accusé d'entretenir criminellement ses affects ou croyances racistes –, ou au contraire de les déresponsabiliser – dans le cas de l'approche centrée

sur les institutions où le système posséderait un pouvoir de détermination causale des croyances ou comportements racistes indépendamment de toute intention consciente des agents. La critique peut ainsi constituer une alliée efficace des politiques antiracistes.

Enfin, un dernier groupe de chercheurs adoptent une méthode historique et insistent sur les formes multiples qu'ont revêtues des racismes différenciés au cours de l'histoire des relations de domination entre groupes humains (Bethencourt , Sartre , Taguieff). Si le *terme* « racisme » semble être apparu de manière relativement récente, pour désigner l'idéologie et le système nazis (Fredrickson), la *réalité* des phénomènes racistes relève dans cette approche d'une histoire de long terme qui enquête sur les configurations continues ou discontinues, les ruptures et les modifications, de projets politiques et économiques visant à établir et justifier dans la durée des relations hiérarchiques et oppressives entre des groupes différenciés. Dans cette perspective, le racisme n'est pas nécessairement associé à une théorie des races. Penser un racisme sans races signifie qu'une forme de racisme précède les classifications raciales apparues au cœur de l'entreprise taxonomique du XVIII^{e} siècle, et que le racisme se maintient « après les races » (Balibar), en opérant un tournant culturaliste ou différentialiste (Taguieff) où les différences culturelles, ethniques, voire nationales se substituent désormais souvent aux différences strictement raciales – à prétention biologique – pour servir de critères de justification à la mise en place et au maintien de hiérarchies et d'inégalités de traitement entre les groupes. Que le racisme déborde sa forme « scientifique », historiquement située, ne signifie pas pour autant qu'il serait « inné » – il n'est pas l'équivalent d'un phénomène ethnocentriste de préférence pour l'endogroupe qui serait le propre de la condition humaine. Au contraire, le racisme, sous ses formes variées (Taguieff distingue par exemple le racisme d'extermination du racisme d'exploitation), émerge dans des circonstances précises favorisant à la fois certaines pratiques socio-politiques d'exclusion de groupes particuliers et l'apparition de théories raciales. Ce sont ces circonstances qui doivent être l'objet de l'enquête historique permettant d'établir la signification du racisme dont nous héritons aujourd'hui, afin de nous rendre capables d'en identifier les transformations et de diagnostiquer la forme particulière que prend notre racisme contemporain.

► ALLPORT G. W., *The Nature of Prejudice* , Cambridge, Addison-Wesley, 1954. – ANDERSON E., *The Imperative of Integration* , Princeton, Princeton University Press, 2010. – APPIAH K. A., « Racisms », dans D. T. Goldberg (dir.), *Anatomy of Racism* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990, p. 3-17. – ARTHUR J., *Race, Equality, and the Burdens of History* , Cambridge, Cambridge University Press, 2007. – BALIBAR É. (coord.), « Le racisme après les races », *Actuel Marx* , n° 38, 2005. – BETHENCOURT F., *Racisms : From the Crusades to the Twentieth Century* , Princeton, Princeton University Press, 2015. – BLUM L., *« I'm Not a Racist, But… » : The Moral Quandary of Race* , Ithaca, Cornell University Press, 2002. – BONILLA-SILVA E., *Racism Without Racists : Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America* [1986], Lanham, Rowman & Littlefield, 2014. – CARMICHAEL S. & HAMILTON C. V., *Black Power : The Politics of Liberation* , New York, Vintage Books, 1967. – DUMMETT M., « The Nature of Racism », dans M. P. Levine et T. Pataki (dir.), *Racism in Mind* , Ithaca, Cornell University Press, 2004, p. 27-34. – FREDRICKSON G. M., *Racism : A Short History* , Cambridge, Harvard University Press, 2002. – GARCIA J. L. A., « The Heart of Racism », *Journal of Social Philosophy* , vol. 27, n° 1, 1996, p. 5-45. – GILROY P., « The End of Anti-Racism », dans J. Donald et A. Rattansi (dir.), *'Race', Culture and Difference* , Londres, Sage, 1992. – GLASGOW J., « Racism as Racial Disrespect », *Ethics* , vol. 120, n° 1, 2009, p. 64-93. – GUILLAUMIN C., *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel* , Paris/La Haye, Mouton, 1972. – LENTIN A., *Racism and Anti-Racism in Europe* , Londres, Pluto Press, 2004. – LLOYD C., *Discourses of Anti-Racism in France* , Aldershot, Ashgate, 1998. – LOURY G., *The Anatomy of Racial Inequality* , Cambridge, Harvard University Press, 2002. – MEMMI A., *Le Racisme* [1982], Paris, Gallimard, 1994. – MILLS C., « Multiculturalism as/and/or Anti-Racism ? », dans A. S. Laden et D. Owen (dir.), *Multiculturalism and Political Theory* , Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 89-114. – PHILIPS M., « Racist Acts and Racist Humor », *Canadian Journal of Philosophy* , vol. 14, n° 1, 1984, p. 75-96. – SARTRE J.-P., « Orphée noir », dans L. S. Senghor (éd.), *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*

, Paris, PUF, 1948. – S HELBY T., « Racism, Moralism, and Social Criticism », *Du Bois Review* , vol. 11, n° 1, 2014, p. 57-74. – T AGUIEFF P.-A., *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles* , Paris, La Découverte, 1987. – W ACQUANT L., « For an Analytic of Racial Domination », *Political Power and Social Theory* , vol. 11, 1997, p. 221-234.

Magali B ESSONE

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Injustices épistémiques ; Intersectionnalité ; Race et ethnicité

RANCIÈRE, JACQUES (1940)

Né à Alger en 1940, professeur émérite d'esthétique et politique à l'université Paris VIII, le philosophe établit sa pensée des inégalités et de la justice en s'écartant des discours réformateurs dominants au sein des démocraties consensuelles. Ces derniers posent les inégalités pour point de départ, et se donnent l'objectif de les réduire grâce à une justice corrective, qui pourrait tenir les inégalités résultant du travail ou de la vertu des personnes pour justes, tandis que seraient injustes les inégalités héritées. Dans ce cas, la justice organiserait la juxtaposition des individus grâce à une réforme bien conduite établissant l'égalité, si d'aucuns n'estiment pas qu'elle relève d'un autre monde.

LA MAXIME ÉGALITAIRE

Rancière postule au contraire que la justice ne tient guère à une telle conception arithmétique, mécanique ou économique du lien social. La justice pose l'égalité comme un point de départ, qui n'est pas un fondement pour autant. Mais les inégalités ne peuvent fonc tionner sans ce postulat. Dans chaque situation égalité et inégalité se nouent de façon polémique. L'affirmation de l'égalité sur fond des inégalités peut alors provoquer l'émergence d'une scène politique de vérification de celle-ci. Il suffit que quelques-uns prennent la parole confisquée par ceux qui dominent et rendent l'inégalité effective. On n'attend pas la justice. Elle est ce moment même d'affirmation de la qualité d'être parlant de l'humain et de l'égalité des

intelligences.

Ni l'égalité, ni la justice ne sont des buts à atteindre, ni ne sont susceptibles de degrés. L'égalité constitue une méthode contribuant à définir le sens même d'une justice s'énonçant par la maxime égalitaire – toutes les intelligences se valent –, cette proposition adressée à chacun, sans condition d'adhésion. Rancière refuse par conséquent de confondre la justice avec le droit positif. La justice est ce moment où quelqu'un ou un groupe fait surgir le clivage égalité/inégalité en inventant telle scène politique – les esclaves sur l'Aventin selon la réécriture du texte de Tite-Live par Pierre-Simon Ballanche , en 1829 ; Auguste Blanqui faisant jouer la mésentente sur le terme « prolétaire » devant tel tribunal ; les intermittents du spectacle… – sur laquelle il produit la vérification de l'égalité. Tout un chacun peut se saisir de cette maxime égalitaire à partir de laquelle l'action politique prend la forme d'une émancipation égalitaire.

Les inégalités existent, qu'elles soient sociales, sexuelles, racistes, scolaires, culturelles… Elles sont entretenues par des oligarchies de politiciens, industriels, financiers, personnels de médias ; oligarchies très largement endogames et de plus en plus internationales. Cependant, pour les philosophes politiques dominants, elles devraient faire l'objet, d'une part, d'un décryptage de leur accroissement au sein des masses populaires permettant d'envisager la « bonne » gestion des intérêts communs ; d'autre part, d'une réduction entreprise selon une logique ou des recettes pédagogiques, faisant croire à l'amélioration possible du sort du plus grand nombre par de simples efforts individuels. Résultat : non seulement les inégalités subsistent – le maître persévère à dénoncer les ignorants, on inculque le respect dû aux savants, le « pauvre » est déclaré incapable d'agir – mais encore l'échec de cette réduction est imputé à ceux qui en souffrent. Elles sont éternisées ou substantialisées et les « réducteurs » d'inégalités maintiennent toujours leurs privilèges sous couvert de les supprimer.

Ainsi cette philosophie politique légitime-t-elle la fonction sociale de police – non au sens courant de l'appareil répressif d'État, mais au sens d'un mode fixe de symbolisation de l'ordre commun, de reproduction indéfinie d'un partage du sensible, fût-ce par déplacement permanent. Elle dépolitise la politique en excluant la possibilité même d'une scène de l'égalité, en se contentant d'énoncer des valeurs destinées à bricoler du consensus : le

progrès est la justice sociale ! ; la dignité viendra ! ; la (ma) reconnaissance vous est acquise ! Et surtout, elle persuade chacun de l'inégalité radicale des intelligences et de la nécessité de se laisser éclairer par les savants.

UNE PHILOSOPHIE DE L'ÉMANCIPATION

Ceux contre lesquels s'élève Rancière relèvent de deux horizons. Les premiers croient voir dans l'égalité une voie vers le despotisme. Reprise à Alexis de Tocqueville , cette thèse encourage une confusion de l'égalité avec une équivalente capacité à consommer. Le renoncement à penser l'égalité aboutit alors à maintenir le statu quo des inégalités, quitte simplement à l'aménager.

Les seconds, les marxistes, plient l'élucidation des affaires sociales à une explication étagée. Pour eux, seul le changement de la société rend possibles des modifications dans les inégalités, peut-être leur disparition s'il est envisageable de s'appuyer sur le « bon » groupe social susceptible d'accomplir la justice et l'égalité dans le futur, guidé par un parti capable de décrypter le réel et d'indiquer la voie révolutionnaire à suivre. Si Rancière rompt avec eux, c'est par ce refus du présupposé scientiste logé en son cœur, lequel affirme que les hommes sont dominés parce qu'ils n'ont pas conscience des lois de leur domination et que, pour faire advenir la justice, il faut d'abord leur donner la science.

Seule une philosophie de l'émancipation peut interrompre et délégitimer ces manières de poser les problèmes des inégalités et de la justice. Une telle philosophie affiche une conception de la politique mettant réellement en crise la clôture des notions (égalité, justice, démocratie, peuple, politique, etc.) et les partages inégalitaires dans la société, parce qu'elle opère une déconstruction de l'ordre saturé du sensible. Elle reconfigure le présent en soutenant le détournement des destinations légales et la polémique qu'y inscrit le sans-part, en procédant à l'affirmation de l'égalité « par laquelle chacun se considère comme égal de tout autre et considère tout autre comme égal à soi ».

Certes, le terme « justice » n'est pas vraiment central dans les textes de Rancière . Mais l'ouvrage consacré par l'auteur à la position pédagogique de Joseph Jacotot , *Le Maître ignorant* , lecteur de français émigré aux Pays-Bas, engagé, en 1818, à Louvain, comme enseignant de français auprès de

Hollandais, permet de mieux la cerner. Le récit de cet épisode scolaire a pour but de montrer que nul n'est meilleur maître que celui qui ne sait rien – en l'occurrence Jacotot ne parle pas néerlandais et les Hollandais ne parlent pas français, il ne dispose que d'une version bilingue du *Télémaque* de Fénelon à partir de laquelle il demande aux étudiants d'apprendre le français grâce à la traduction –, mais affirme que l'égalité est possible à condition de s'appliquer à la faire valoir. Ce qui implique un déplacement central à l'endroit des inégalités, notamment celle qui fait du maître un puits de savoir et de l'étudiant un ignorant. Rapporté au débat sur la justice, cet épisode montre, puisque les étudiants réussissent, l'efficacité de la maxime de l'égalité : l'intelligence de l'étudiant est la même que celle du maître, et celles de Fénelon , du traducteur, du typographe, etc. On ne va jamais de l'ignorance au savoir, mais toujours d'un savoir à un autre savoir.

LA JUSTICE, MÉTHODE DE L'ÉGALITÉ

C'est l'examen de la fonction accordée à la parole – fonction mise au jour par Aristote : la parole permet de distinguer le juste et l'injuste – qui facilite la différence entre l'essentialisation des inégalités et la méthode de l'égalité. La création d'événements de parole en rupture avec l'ordre commun, le rapt de leur parole à ceux qui n'entendent rien obligent les « dirigeants » à comprendre que ces mots engagent un destin collectif. Ils débordent le partage inégal du sensible en déployant une nouvelle scène sur laquelle le moment par lequel chacun est compté dans le monde de la parole commune devient aussi celui où la domination se révèle n'avoir d'autre fondement que la pure contingence de tout ordre social. Si justice il y a, elle réside dans ce mouvement de subjectivation, de rupture avec les assignations ou habitus, ce « connais-toi toi-même » comme l'égal de tous les autres ! Ne revendique pas simplement une part, mais ta capacité entière d'être humain ! Elle est justice parce que l'injustice consiste à réduire les individus à leur statut assigné.

Aussi bien peut-on dire que la justice n'est ni une essence, ni une Idée, ni une valeur. C'est un parti pris défini en termes de polémique sur l'humain, sur la distribution des groupes humains et des capacités qu'on leur reconnaît, sur la capacité de parole qui leur est accordée.

Par ces propos, Rancière réaffirme l'impossibilité de s'accommoder de la distribution des fonctions dans une société, surtout lorsqu'on parle de la

démocratie, sur laquelle il ne porte plus le regard habituel, puisqu'il en fait le mode même de la subjectivation de la politique en général, l'exception par rapport au statu quo, le renversement de l'ordre des choses selon lequel ceux qui ne sont pas destinés à s'occuper des choses communes se mettent à s'en occuper.

► *Le Maître ignorant* , Paris, Fayard, 1987. – *La Mésentente. Politique et philosophie* , Paris, Galilée, 1995. – *Aux bords du politique* , Paris, Gallimard « Folio essais », 1998. – *La Méthode de l'égalité* , Paris, Bayard, 2012.

► C ORNU L. & V ERMEREN P., *La Philosophie déplacée* , Paris, Horlieu, 2006. – N ORDMAN C., *Bourdieu/Rancière. La politique entre sociologie et philosophie* , Paris, Amsterdam, 2006.

Christian R UBY

→ Citoyenneté et inégalités ; Émancipation

RAWLS, JOHN (1921-2002)

John Rawls est un philosophe américain, professeur à l'université Harvard, qui a révolutionné la philosophie politique comme l'économie normative et la philosophie du droit avec son ouvrage séminal, *Théorie de la justice* (1971). Cet ouvrage avance une conception anti-utilitariste et déontologique de la justice sociale, inspirée par la théorie du contrat social de Rousseau et de Kant , définissant les principes de justice d'une société démocratique et libérale comme « les principes mêmes que des personnes libres et rationnelles, désireuses de favoriser leurs propres intérêts et placées dans une position initiale d'égalité accepteraient et, selon elles, définiraient les termes fondamentaux de leur association » (Rawls, 1971, p. 37). Les deux principes de la théorie de la justice comme équité (*fairness*) représentent une synthèse du libéralisme classique de l'égalité des droits et du *New Liberalism* de l'égalité réelle des chances, complétée par un principe de solidarité, le principe de différence. L'équité se distingue de l'égalité-similarité puisqu'elle tolère les différences au nom à la fois de leur utilité sociale et de la protection des libertés.

La théorie de Rawls est surtout connue pour son analyse des « inégalités justifiées », analyse qui a suscité beaucoup de critiques et

d’incompréhensions. À la différence du marxisme et du socialisme, il s’agit d’une conception libérale *et* démocratique qui cherche à concilier liberté individuelle et égalité de traitement (Rawls, 1993, p. 28). Elle risque donc de tolérer un niveau trop élevé d’inégalités au nom de la protection des libertés : des inégalités seraient justifiées si elles bénéficient à tous et, en particulier, aux plus défavorisés dont elles améliorent la situation sans nuire à qui que ce soit.

Présenté de cette manière, le raisonnement évoque une justification des inégalités par leur utilité marginale qui est bien connue des économistes, l’argument du *trickle-down effect* ou du ruissellement. Les salaires très élevés d’une minorité ainsi que l’accumulation du capital et de la richesse qui en résulte seraient justifiés au nom de la productivité et de leurs conséquences favorables pour l’ensemble de la société, de l’accroissement des investissements et de la consommation qu’ils entraînent. Il est certain que cet effet est réel et que, comme le dit Rawls , « lorsque les contributions des positions les plus favorisées se répandent d’une manière générale à toute la société… il semble plausible que, si les moins avantagées en bénéficient, il en va de même pour les positions intermédiaires » (1971, p. 113). Mais cet argument, inspiré de Keynes et de sa vision dynamique de l’économie, ne fonctionne que si le revenu circule effectivement et se répand « de manière générale dans toute la société », ce qui n’est jamais garanti de manière spontanée. Sans des politiques de redistribution, et c’est ce qui oppose Keynes , et donc Rawls qui le suit ici, à l’économie néo-classique, cet effet ne peut se produire spontanément car les multiplicateurs d’investissement peuvent être aussi bien récessifs qu’expansionnistes. Il manque donc un critère de justice pour guider la redistribution et le ruissellement (1971, p. 96-102).

Pour comprendre ce que Rawls entend par « inégalités justifiées », il faut reprendre l’ensemble de son raisonnement qui s’inspire des théories du choix rationnel. Il s’agit de convaincre son lecteur que, si nous nous trouvions placés derrière un « voile d’ignorance », c’est-à-dire dans une situation d’information limitée et donc d’incertitude, la conception de la justice la plus rationnelle pour nous, ce que Rawls appelle « la conception générale de la justice » (1971, p. 93), serait l’égalité puisque c’est elle qui nous garantirait la meilleure protection. « Le bon sens commande en premier lieu d’admettre un principe de justice qui exige une répartition égale pour tous, des libertés de

base égales pour tous ainsi qu'une juste égalité des chances et un partage égal des revenus et de la fortune » (1971, p. 182). *La préférence pour l'égalité est un choix rationnel, pas une préférence morale parmi d'autres.*

Mais, deuxièmement, on peut envisager que certaines inégalités puissent être bénéfiques pour tous et qu'il soit irrationnel de les exclure. Une redistribution visant la stricte égalité des revenus et de la fortune est indéfendable si elle conduit à appauvrir tout le monde. Au contraire, une redistribution juste devrait se conformer à la condition d'efficacité ou d'optimalité de Pareto qui, appliquée à la structure sociale, pose que « une configuration est efficace s'il est impossible de la modifier de telle sorte que l'on puisse améliorer la condition de certaines personnes (d'une au moins) sans, en même temps, aggraver celle d'autres personnes (d'une au moins) » (1971, p. 98). D'où la reformulation de la conception de la justice : « toutes les valeurs sociales – liberté et possibilités offertes à l'individu, revenus et richesse ainsi que les bases sociales du respect de soi-même – doivent être réparties également à moins qu'une répartition inégale de l'une ou l'autre de toutes ces valeurs ne soit à l'avantage de chacun » (1971, p. 93). Les citoyens placés dans ce genre de situation hypothétique favoriseront donc, toutes choses égales par ailleurs, une distribution plus efficace contre une moins efficace même si elle est inégale.

Mais dans quelles limites ? Ne faut-il pas un critère supplémentaire pour limiter les écarts par rapport à l'égalité ? Plutôt que de supposer des sentiments naturels de sympathie ou de solidarité ou d'autres dispositions psychologiques comme la peur du ressentiment ou de l'envie, qui conduiraient les plus favorisés à limiter leurs gains et à réduire les écarts de revenu et de richesse, Rawls propose une démarche rationnelle, celle qui suit la règle du *maximin* . Derrière le voile d'ignorance, comme nous ne savons pas quelle position sociale nous risquons d'occuper, nous cherchons à minimiser les risques et raisonnons « comme si notre pire ennemi nous assignait notre place dans la société » (1971, p. 185 et 225-226, n. 19). Il sera alors rationnel de chercher à améliorer en priorité la situation la plus mauvaise car elle pourrait être la nôtre. Il faut noter ici la critique de l'économiste John Harsanyi pour qui la situation de choix dans l'incertitude ne conduit pas au *maximin* mais à l'équiprobabilité des chances d'occuper telle ou telle position (Harsanyi, 1975). Le voile d'ignorance donne donc des résultats analogues à l'hypothèse psychologique de la sympathie en en évitant

l’arbitraire. Les inégalités justifiées sont celles qui ne s’écartent de la présomption générale en faveur de l’égalité que si elles apportent des bénéfices à tous sans nuire à qui que ce soit (efficacité de Pareto), en particulier aux plus défavorisés (règle du *maximin*). *Le souci pour les plus défavorisés est inscrit dans les conditions du choix rationnel au lieu de résulter d’une moralité particulière, chrétienne ou kantienne, imposée de façon hétéronome sur le choix des principes.*

La théorie de la justice comme équité vise donc bien non pas à justifier les inégalités d’une manière générale, mais à les contenir dans les limites de l’équité (*fairness*), c’est-à-dire de ce qui est acceptable de manière rationnelle pour chacun, en particulier le plus défavorisé, en bannissant l’arbitraire. Rawls ici suit non seulement Aristote , mais aussi Sidgwick qui écrit à propos du principe d’équité : « Il ne peut être juste pour A d’adopter envers B une conduite qui serait mauvaise si B l’adoptait envers A pour l’unique raison que ce sont deux individus différents, et sans qu’existe, entre la nature et la situation de ces deux individus, de *différence* qui puisse être invoquée comme motif raisonnable pour les traiter différemment (nous soulignons) » (Sidgwick, 1874, p. 193). La présomption en faveur de l’égalité interdit toute inégalité en matière de droits et de libertés fondamentales (priorité du premier principe de justice), mais si une réelle (*fair*) égalité des chances est réalisée (second principe de justice) et si les inégalités qui en résultent bénéficient à tous, en particulier aux plus défavorisés (principe de différence), alors elles seront justifiées tout en restant extrêmement limitées (1971, p. 341). C’est donc un mauvais procès fait à Rawls que d’en faire un avocat d’inégalités qui risquent d’être illimitées.

Mais Rawls semble oublier un argument extrêmement important pour que des inégalités soient justifiées : le *mérite* . Trois facteurs sont en général considérés comme des sources d’inégalités injustifiées et arbitraires : les dons et handicaps naturels, l’origine sociale et la naissance, le hasard et la malchance. Dans ces trois cas, les inégalités ne sont pas « méritées » : on ne mérite ni ses dons naturels ni son origine sociale ni surtout le malheur qui nous frappe. Par contre, il existe une autre source d’inégalités qui, elles, semblent méritées, celles qui résultent des choix personnels et que la justice sociale n’aurait pas pour mission de compenser. Mais ceci suppose qu’on puisse séparer la responsabilité personnelle de l’individu de son origine sociale et de ses dons naturels comme du contexte institutionnel qui valorise

certaines capacités plutôt que d'autres, ce qui est problématique. Rawls va donc faire une critique de la méritocratie et tenter de lever la confusion entre inégalités justifiées et méritées.

Tout d'abord, d'une manière générale, pour l'institutionnalisme de Rawls , « la répartition naturelle n'est ni juste ni injuste ; il n'est pas non plus injuste que certains naissent dans certaines positions sociales particulières. Il s'agit seulement de faits naturels. Ce qui est juste ou injuste, par contre, c'est la façon dont les *institutions* traitent ces faits » (1971, p. 133, nous soulignons). Or l'appel à la responsabilité personnelle, à la valeur de l'effort et au mérite passe en général sous silence ce cadre institutionnel plus ou moins juste qui, par contre, est souvent accusé en cas d'échec. Deuxièmement, la méritocratie succombe à l'illusion d'une rupture claire entre l'inné et l'acquis, que les dons « naturels » seraient indépendants de l'origine familiale et sociale et moins arbitrairement répartis. Elle « naturalise » les talents et les aptitudes en les séparant du contexte qui fait que certains talents seront plus recherchés que d'autres. Finalement, la justification d'un niveau élevé de revenu ou d'un capital important au nom du mérite individuel oublie que *la richesse est un produit social* . La contribution de la collectivité y est beaucoup plus importante que celle de l'individu concerné. D'où l'ambiguïté de la référence au mérite qui fait jouer un rôle trop important aux talents comme à la responsabilité personnelle isolés du contexte social.

Mais est-ce que Rawls ne va pas trop loin dans sa négation du mérite individuel quand il écrit (1971, p. 138) que le principe de différence conduit à « envisager les talents supérieurs comme un atout pour la société qu'il faut utiliser pour le bénéfice commun » ? Ici la réponse est claire et devrait écarter tout soupçon d'utilitarisme ou de déterminisme sociologique. « Ce qui est considéré comme un atout commun, dit-il, est la distribution des dons innés, et non pas nos dons innés eux-mêmes » (2001, p. 111). La théorie de la justice comme équité ne rejette donc ni le mérite ni la responsabilité individuelle, mais seulement la « naturalisation » et l'individualisation radicale des dons et des talents. Elle affirme simplement que « dans une société bien ordonnée » par les deux principes de justice, des inégalités sont justifiées si (1) elles bénéficient à tous et, en particulier, aux plus défavorisés et (2) si les différences entre individus, talents comme handicaps naturels, qui peuvent entraîner des inégalités, sont envisagées du point de vue de la justice sociale comme un atout commun ou une responsabilité collective et sont donc

ainsi « socialisées ».

► H ARSANYI J., « Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality ? », *American Political Science Review* , vol. 69, n° 2, 1975, p. 594-606. – R AWLS J., *Théorie de la jutice* [1971, 1999 pour l'édition révisée], Paris, Seuil, 1987. – R AWLS J., *Libéralisme politique* [1993], Paris, PUF, 1995. – R AWLS J., *La Justice comme équité* [2001], Paris, La Découverte, 2003. – S IDGWICK H., *The Methods of Ethics* [1874], extrait de C. Audard (éd.), *Anthologie de l'utilitarisme* , Paris, PUF, 1999, vol. II.

Catherine A UDARD

→ Coopération ; Démocratie de propriétaires ; Égalité comme idéal de justice ; Libéralisme ; Libertarisme ; Mérite ; Pré-distribution ; Prioritarisme ; Réciprocité, avantage mutuel et impartialité ; Responsabilité

RÉCIPROCITÉ, AVANTAGE MUTUEL ET IMPARTIALITÉ

Le contenu substantiel d'une théorie de la justice pleinement élaborée – les droits qu'elle reconnaît et les ressources qu'elle procure – est profondément déterminé par la manière dont cette théorie caractérise, au niveau le plus fondamental, la façon dont la justice régule les rapports entre les personnes. Différentes manières de comprendre la justice en tant que concept abstrait renvoient à diverses perspectives quant à l'identité de ceux à l'égard desquels on a des devoirs de justice, aux structures institutionnelles respectant les exigences de la justice et aux conduites individuelles compatibles avec ces normes. En philosophie politique contemporaine, on distingue trois façons principales de conceptualiser le caractère abstrait de la justice : la justice comme impartialité, la justice comme avantage mutuel et la justice comme réciprocité. Chaque proposition induit une représentation différente de la portée de la justice et de la façon dont cette dernière intervient, au niveau des personnes, dans la détermination de raisons d'agir. Les trois positions associent étroitement la justice à la régulation de la coopération sociale. La justice est envisagée comme le critère normatif le plus important opérant dans la définition des termes de base de cette dernière. La division du travail,

parallèlement à l'activité économique, culturelle et sociale complexe que facilite la coopération sociale, produit des bénéfices considérables et la tâche principale d'une théorie de la justice est de déterminer quelles finalités doivent poursuivre les schémas de coopération sociale et la façon dont devraient être répartis les bénéfices et les charges qui en résultent. Cet article explore le contraste entre l'impartialité, l'avantage mutuel et la réciprocité.

IMPARTIALITÉ

Pour la justice comme impartialité, l'égalité morale des êtres humains est l'idéal qui anime fondamentalement la justice. Tous les êtres humains, qu'ils soient ou non déjà engagés dans des rapports de coopération, importent et importent également du point de vue de l'impartialité. Selon cette perspective, une théorie de la justice bien établie doit être attentive à tous, sans considération de la particularité, du pouvoir de négociation, de la classe sociale ou de la nationalité de chacun et doit déterminer ce qu'exige la considération de leurs intérêts les plus fondamentaux. Bien que les approches impartialistes ne soient pas indifférentes à l'importance que revêt la coopération sociale dans la thématisation théorique de la justice, elles ne limitent pas la portée de la justice à la coopération sociale en vue de produire des avantages mutuels. Il en résulte que ceux qui ne sont pas en mesure de prendre part à la coopération sociale en vue d'avantages mutuels relèvent néanmoins directement de considérations de justice. De jeunes enfants par exemple, ou des personnes en situation de handicap sévère, peuvent ainsi se trouver dans l'incapacité de contribuer à la coopération sociale sur un mode qui permette de produire des avantages nets pour les autres. Une conception de la justice adossée aux droits qui leur sont reconnus d'accéder à des ressources et à des opportunités n'est nullement affectée par leur inaptitude à participer de façon productive à la coopération sociale. Leurs droits ne reposent pas davantage sur la sympathie ou la bienveillance de ceux que l'on tient pour des coopérateurs productifs. Des considérations d'impartialité font au contraire naître directement des raisons de justice de les faire bénéficier des fruits de la coopération sociale. Ainsi, sans une perspective impartialiste, les raisons de justice présentent un caractère altruiste : les agents ont des raisons de promouvoir le bien des autres, sans attendre de cette conduite altruiste qu'elle génère des bénéfices pour eux-mêmes. S'agissant de la

portée de la justice distributive, la justice comme impartialité adopte une position cosmopolitique. Ni l'État, ni les frontières nationales, ni l'existence d'une structure institutionnelle globale coordonnant la coopération entre les États ou les peuples ne peuvent venir limiter les principes impartialistes de la justice distributive. Ces principes peuvent ainsi requérir des transferts de ressources des États les plus riches vers les États les plus pauvres, même si ces États privilégiés ne peuvent en escompter aucun avantage. On peut estimer que les orientations contemporaines attachées au *luck egalitarianism* et à l'utilitarisme, bien que présentant d'importantes différences, sont toutes animées par l'idéal égalitariste abstrait que l'on trouve au cœur de la justice comme impartialité. Le *luck egalitarianism* s'efforce de réduire les inégalités de perspectives de vie entre les personnes et n'accepte que les inégalités qui résultent des choix effectués par celles-ci. Les perspectives de vie des personnes relèvent du champ du *luck egalitarianism* et les normes distributives ne sont pas structurées autour de considérations de réciprocité ou d'avantage mutuel. Pour l'utilitarisme, ce qui importe, c'est la promotion du bien-être humain. Il considère que chacun doit compter pour un et que personne ne peut compter pour plus d'un. La considération impartiale du bien-être de tous conduit à affirmer, comme principe fondamental, que la justice consiste en la maximisation du bien-être humain agrégé. À l'instar du *luck egalitarianism* , l'utilitarisme ne reconnaît aucune importance intrinsèque à des considérations d'avantage mutuel ou de réciprocité. Il n'est donc pas surprenant que ces deux approches constituent des théories cosmopolitiques de la justice.

AVANTAGE MUTUEL

La justice comme avantage mutuel se distingue nettement de la justice comme impartialité. L'avantage mutuel attribue une primauté normative à l'intérêt individuel au sens où les agents rationnels sont conçus comme des individus qui, en premier lieu, ne se soucient que de maximiser leur propre bien. La recherche débridée de la satisfaction des intérêts personnels peut produire cependant des résultats sous-optimaux pour de tels agents rationnels. On trouve une illustration de ce phénomène dans des contextes de coopération présentant la structure bien connue du dilemme du prisonnier. Dans le cadre de ce dilemme, l'agent rationnel soucieux de maximiser son

avantage personnel et qui, pour ce faire, exploite d'autres agents rationnels, produit des résultats moins satisfaisants que ceux auxquels parviennent des individus qui s'abstiennent d'exploiter les autres et cherchent à établir avec eux des rapports de coopération. Prendre conscience que la poursuite directe de l'intérêt propre peut être contre-productive parce qu'elle prive les agents de cet avantage mutuel que permet la coopération fait surgir l'idée de justice en tant que vertu artificielle : une idée que les agents rationnels inventent afin d'accéder à une forme de coopération mutuellement avantageuse. La justice se présente alors comme une convention que les agents rationnels élaborent pour proscrire l'exploitation des uns par les autres et établir des formes bénéfiques de coopération, stables, pacifiques et productives. Dans la mesure où les êtres humains sont à peu près égaux dans leur pouvoir de négociation et leur capacité à contribuer à des schémas de coopération mutuellement avantageux, la justice comme avantage mutuel attribue un même statut moral à toutes les personnes et offre la protection de cette convention de justice à tous ceux qui prennent part au schéma commun de coopération. En revanche, les personnes qui n'ont pas un pouvoir de négociation suffisant, tels les enfants ou personnes en situation de handicap, voient leur statut moral amoindri et ne bénéficient pas de cette justice comme avantage mutuel. Ceux qui ne disposent pas d'un pouvoir de négociation peuvent se trouver exclus des bénéfices de la coopération sociale, voire être exploités par les plus puissants s'ils y trouvent un intérêt. Pour certains, ce déni d'égalité morale suffit à disqualifier la justice comme avantage mutuel.

Les partisans de la notion d'avantage mutuel contestent cependant cette critique. Ils estiment que la plupart des êtres humains possèdent toujours, à un moment dans leur vie, un pouvoir suffisant pour garantir leur accès aux droits fondamentaux. Et quant à ceux qui ne parviennent jamais à atteindre ce seuil critique, ils peuvent toujours bénéficier d'un statut moral secondaire parce qu'il se trouve des agents disposant d'un pouvoir de négociation suffisant qui entretiennent avec eux des liens d'affection qui les conduiront à défendre leurs droits fondamentaux. Prenons par exemple une personne souffrant d'un handicap sévère qui fait qu'elle ne peut fournir une contribution nette au schéma coopératif. Les membres de sa famille qui, eux, sont capables de prendre part à la coopération sociale, pourront exiger la reconnaissance de ses droits fondamentaux comme condition de leur participation au système de coopération.

L’idée selon laquelle la justice est un artifice destiné à faciliter la coopération mutuellement avantageuse entre des agents rationnels soucieux de maximiser la satisfaction de leurs intérêts a un impact sur la nature des raisons invoquées en faveur de la justice et la portée des normes de la justice distributive. La justice comme avantage mutuel conteste que la réduction des désavantages arbitraires ou la promotion du bien-être humain fournisse des raisons fondées sur la justice susceptibles d’orienter les conduites humaines ou d’influer sur le design des institutions sociales et politiques. Au lieu de cela, ces raisons reflètent des considérations qui assurément contribuent à offrir aux agents rationnels la possibilité de garantir leur avantage mutuel. Par exemple, si un régime de droits de propriété privée d’application stricte soutient un niveau d’activité économique qui promeut les intérêts de négociateurs rationnels, alors la justice requiert la reconnaissance de l’inviolabilité de ces droits de propriété privée, même si cela a pour effet de provoquer des inégalités de richesse et d’opportunités considérables. Pour la plupart des théoriciens relevant de cette tradition, la justice correspond à un ensemble de normes auquel consentiraient des agents rationnels soucieux de maximiser la satisfaction de leurs intérêts, à la lumière des pouvoirs de négociation qui sont les leurs et en fonction des possibilités d’avantage mutuel que cette coopération favoriserait. L’avantage mutuel ne nécessite pas que les parties prenantes à la coopération se reconnaissent les uns les autres un statut d’égalité et, s’agissant de l’évaluation des bénéfices produits par la coopération, il ne demande pas non plus une répartition égalitaire des bénéfices avant coopération comme point de référence de la négociation rationnelle portant sur les normes distributives. L’avantage mutuel fait plutôt valoir que la répartition des bénéfices et des opportunités entre les personnes avant coopération vaut comme base pour la négociation sur le contenu de la justice. Imaginez par exemple deux communautés, l’une très riche, l’autre très pauvre, qui n’ont pas encore engagé l’une avec l’autre de rapports de coopération par le passé, mais qui prennent conscience désormais que les liens économiques pourraient produire des bénéfices pour elles deux. Supposez en outre que la communauté la plus riche puisse faire usage de son pouvoir de négociation pour obtenir un accord qui lui confère un avantage bien plus grand que celui dont peut se prévaloir la communauté la plus pauvre. Bien que cet accord entraîne une répartition hautement inégale des bénéfices, l’optique de l’avantage mutuel, contrairement à celle attachée à

l’idée d’impartialité, n’y trouverait rien à redire. Les théories de la justice fondées sur la notion d’avantage mutuel rejettent la perspective cosmopolitique en matière de justice globale. De fait, partout où existent de fortes disparités de pouvoir entre les États, la justice comme avantage mutuel ne s’oppose pas à ce que les États les plus puissants exploitent les populations des autres États, et ne reculerait pas même en principe devant leur asservissement.

Les promoteurs les plus influents de l’avantage mutuel, David Gauthier et James Buchanan , minimisent, comme on peut s’y attendre, le potentiel radicalement inégalitaire de cette perspective. Dans le prolongement de Thomas Hobbes , qui en est la principale source d’inspiration intellectuelle, les théoriciens contemporains de l’avantage mutuel tendent à souligner que l’égalité naturelle entre les êtres humains (ou la plupart d’entre eux) et le remarquable pouvoir des économies de marché affaiblissent les incitations à l’adoption de conduites prédatrices par les agents rationnels. Bien que les économies de marché puissent produire des inégalités considérables entre les personnes, leurs partisans font valoir qu’elles créent aussi, au service de l’avantage mutuel, une organisation sociale plus stable et plus sûre que celle envisageable par le déploiement d’une violence prédatrice ou l’exploitation des plus faibles.

RÉCIPROCITÉ

Pour ses promoteurs, la réciprocité occupe une place intermédiaire entre l’impartialité et l’avantage mutuel. Le principal théoricien de la réciprocité en tant qu’élément d’une théorie de la justice est le philosophe américain John Rawls . La réciprocité se tient au cœur de sa très influente théorie de la justice comme équité. Pour Rawls , la structure de base de la société est le principal objet de la justice. Nous devrions donc, selon lui, considérer la société comme un système équitable de coopération entre citoyens, eux-mêmes étant considérés comme des personnes libres et égales. Les citoyens ainsi définis cherchent à établir les termes équitables d’une coopération qui à la fois promeut le bien de chacun et reconnaît les revendications légitimes des autres. La réciprocité requiert que tous les citoyens contribuent à l’effort de coopération sociale et que cette dernière soit avantageuse pour tous. Contrairement à l’avantage mutuel cependant, la réciprocité interprète la

condition stipulant que la coopération soit mutuellement bénéfique, sans faire appel à l'idée d'une négociation entre agents rationnels soucieux de maximisation de leurs intérêts. Nous avons plutôt affaire, dans cette perspective, à des citoyens qui cherchent à établir les termes équitables et raisonnables de la coopération. Pour que ces termes soient équitables, il n'est pas nécessaire que chaque citoyen tire l'avantage maximal auquel il pourrait prétendre dans le cadre d'une négociation rationnelle. Pour établir cette équité, il suffit que la coopération sociale soit jugée avantageuse par rapport à une répartition égale des bénéfices sociaux. Prenons par exemple le principe de différence qui, chez Rawls , règle la répartition des ressources sociales et économiques. Selon ce principe, les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de telle sorte qu'elles procurent le plus grand bénéfice aux membres les plus défavorisés de la société. Pour Rawls , le principe de différence respecte l'exigence de réciprocité. Chaque membre de la société tire un bénéfice adéquat de cet arrangement, puisque chacun accède à une situation qui est supérieure à celle à laquelle il pourrait prétendre dans une situation d'égale répartition des ressources sociales et économiques. En revanche, le principe en question n'a pas pour fonction d'assurer à chacun la part des ressources qu'il pourrait obtenir par le moyen d'une négociation rationnelle. Les citoyens peuvent accepter le principe de différence, y voyant une manière raisonnable de spécifier les termes de la coopération dans le domaine économique. L'argument sophistiqué du contrat hypothétique qu'élabore Rawls pour éclairer les termes équitables de la coopération sociale est ultimement fondé sur un idéal de raisonnabilité plutôt que d'intérêt rationnel.

Concevoir la justice comme étant fondamentalement affaire de réciprocité affecte à la fois la nature des raisons invoquées en faveur de la justice et la portée des principes de la justice distributive. De même que dans le cas de la justice comme impartialité, Rawls reconnaît que toutes les personnes sont égales sur le plan moral et que cette égalité morale justifie des revendications universelles à la justice. Par exemple, l'inviolabilité morale des personnes contribue à justifier un droit humain à la subsistance. En revanche les principes de justice plus égalitaires et expressément distributifs tels que le principe de différence ne règlent que les relations entre des citoyens qui prennent part au même système de coopération sociale. La justice, par conséquent, n'est pas un critère unique qui règle les rapports entre tous les

êtres humains. Nous avons des raisons plutôt distinctes en faveur de la justice distributive qui dépendent restrictivement de la coopération mutuellement avantageuse entre des citoyens relevant des mêmes institutions politiques.

Le fait de limiter la justice distributive aux citoyens qui contribuent à la coopération sociale soulève la question de savoir ce que deviennent les citoyens qui ne peuvent pas faire de contribution nette à la coopération, telles les personnes souffrant de handicaps profonds. Sont-ils tenus à l'écart des rapports de répartition ? Les rawlsiens estiment que nous avons des raisons de prendre en compte les besoins des personnes en situation de handicap, mais une compréhension ordinaire de la réciprocité suggère que ces raisons ne sauraient être des raisons de justice. Certains estiment que le fait que la réciprocité ne reconnaisse pas adéquatement les devoirs de justice à l'égard des personnes en situation de handicap est profondément problématique.

Le rapport entre la réciprocité et la portée globale des principes de justice distributive pivote autour de la question de savoir s'il n'est pas, au niveau global, un analogue des institutions qui structurent les États et fournissent le cadre pour une coopération mutuellement bénéfique. Certaines théories affirment qu'une structure de base globale existe et que les principes de justice distributive, y compris le principe de différence, s'appliquent non seulement au sein des États, mais également entre eux. D'autres contestent l'existence d'une telle structure globale. Selon cette perspective, la fonction du système du droit international n'est pas de faciliter les termes équitables de la coopération entre personnes libres et égales mais de garantir entre les différentes sociétés des relations respectueuses et pacifiques. Rawls a, pour sa part, privilégié une interprétation non cosmopolitique de sa théorie et contesté que les principes distributifs de sa conception de la justice comme équité puissent s'appliquer globalement.

► B ARRY B., *Theories of Justice : A Treatise on Social Justice* , vol. I, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1989, et *Justice as Impartiality : A Treatise on Social Justice* , vol. II, Oxford, Oxford University Press, 1995. – G AUTHIER D. P., *The Logic of Leviathan : The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* , Oxford, Clarendon Press, 1969. – G AUTHIER D. P., *Morale et contrat. Recherche sur les fondements de la morale* [1987], Sprimont, Mardaga, 2000. – G AUTHIER D. P., « Between Hobbes and Rawls », dans D. Gauthier et R. Sugden (dir.), *Rationality, Justice and the*

Social Contract : Themes from Morals by Agreement, New York/Londres, Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 24-39. – R AWLS J., *Théorie de la justice* [1971, 1999 pour l'édition révisée], Paris, Seuil, 1987. – R AWLS J., *Libéralisme politique* [1993], Paris, PUF, 1995. – R AWLS J., *La Justice comme équité* [2001], Paris, La Découverte, 2003.

Colin M ACLEOD (traduit par Patrick S AVIDAN)

→ Coopération ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; Handicap ; Impartialité ; Justice distributive (typologie théorique) ; Justification (Hobbes et le néo-contractualisme) ; *Luck egalitarianism* ; Partialité ; Réciprocité, genre et aide sociale

RÉCIPROCITÉ, GENRE ET AIDE SOCIALE

L'aide sociale est un mode de gestion de la pauvreté qui vise à en limiter les effets sur les conditions de vie des personnes concernées. Les politiques assistancielles, du type minima sociaux, s'accompagnent de droits et de devoirs qui lient les personnes qui reçoivent ces transferts et la collectivité : le droit d'être aidé et de vivre décemment et le devoir d'être utile à la société. La logique qui sous-tend cette relation de réciprocité repose sur un dosage mérite/solidarité qui diffère selon les pays et évolue avec le temps. Dans une optique économique, cette question s'inscrit dans le dilemme incitation/protection puisqu'il s'agit garantir un revenu aux personnes les plus pauvres tout en encourageant à travailler, celles jugées aptes à le faire, de sorte à ce qu'elles ne restent pas dépendantes de l'aide sociale. Une approche institutionnaliste permet d'analyser les évolutions de l'articulation des droits et des devoirs. La perspective de genre montre que les hommes et les femmes ne sont pas soumis aux mêmes devoirs. Le rôle social des hommes est, depuis l'émergence de l'État social, celui d'un pourvoyeur de ressources pour sa famille alors que celui des femmes dépend de leur situation familiale : en couple avec des enfants à charge leur rôle de mère limite leur obligation en termes d'insertion dans l'emploi. Le cas des minima sociaux en France, en particulier le passage de l'allocation de parent isolé (API) et du revenu

minimum d'insertion (RMI) au revenu de solidarité active (RSA) puis, en 2016, à la prime d'activité illustre l'évolution de la logique de réciprocité dans l'aide sociale et son caractère genré.

PAUVRETÉ, FAMILLE ET INDIVIDU

La plupart des dispositifs de lutte contre la pauvreté se fondent sur les ressources du ménage supposant ainsi une solidarité et une mise en commun des ressources au sein des ménages. Les personnes appartenant à un même ménage mettent effectivement, ou moins partiellement, leurs ressources en commun, mais à des degrés divers (Ponthieux, 2012). L'État social considère la famille comme une entité homogène en faisant abstraction de la répartition des ressources et de la division du travail entre ses membres. De même la pauvreté est mesurée au niveau du ménage et non pas de l'individu : une personne est considérée comme étant pauvre si elle appartient à un ménage dont le revenu par unité de consommation est inférieur à 60 % du revenu médian. Cette approche masque les situations d'inégalité entre individus appartenant à un même ménage. Par ailleurs, les risques de pauvreté ne sont ni de même nature ni de même ampleur selon qu'ils sont portés par les femmes ou les hommes : les inégalités professionnelles et l'inégal partage des tâches domestiques et familiales impliquent une surexposition des femmes au risque de pauvreté relativement aux hommes. Les évolutions de la famille, notamment l'accroissement des désunions, et la ténacité de la division sexuée du travail expliquent en partie les inégalités de sexe face à la pauvreté. Les mères isolées sont les plus affectées par la pauvreté, alors que les couples dans lesquels les deux conjoints travaillent sont rarement touchés par ce phénomène. Les couples monoactifs sont par ailleurs plus pauvres que les autres couples du fait de la présence d'une seule source de revenu dans le ménage. Mais leur niveau de vie est sous-estimé, car il ne tient pas compte de la valeur du travail domestique supplémentaire réalisé le plus souvent par la femme, en particulier la garde des jeunes enfants.

Les politiques publiques qui visent à limiter la pauvreté s'appuient sur les rôles sociaux attribués à chacun des deux sexes : l'injonction faite à l'individu d'être autonome par son emploi, injonction sur laquelle repose de plus en plus les minima sociaux, dépend de son sexe et de son statut marital et familial.

LE MÉRITE ET LA SOLIDARITÉ

L'aide sociale est façonnée par deux règles qui traversent le fonctionnement de la société : la solidarité et le mérite. Ceci fait écho à une opposition entre la pauvreté dont les racines seraient sociales et collectives et la pauvreté dont les causes seraient de nature individuelle. La solidarité se justifie par une responsabilité collective de la pauvreté, elle est un pilier de l'aide aux personnes pauvres puisqu'il s'agit de redistribuer des ressources vers les personnes démunies. Le mérite reprend le principe de la responsabilité individuelle dans les situations de pauvreté, il est l'autre pilier de l'aide aux personnes pauvres ; il s'agit alors de les encourager à travailler. Historiquement les pouvoirs publics ont toujours préféré l'assistance par le travail qu'une aide inconditionnelle. Les débats récents sur l'allocation universelle témoignent de la place centrale qu'occupe le travail dans la réflexion autour de la redistribution de richesse et la lutte contre la pauvreté en particulier. La peur de l'oisiveté, de l'encouragement à la paresse reste au cœur de ces réflexions.

L'articulation entre ces deux règles que sont le mérite et la solidarité diffère d'un pays à l'autre et se modifie au sein d'un même pays. En France la solidarité l'emporte sur le principe de mérite : la loi de 1988 sur l'instauration du revenu minimum d'insertion est emblématique d'une solidarité généralisée sur le territoire. La relation de réciprocité entre les allocataires de minima sociaux et l'État social s'appuie sur la notion d'insertion afin de limiter l'exclusion sociale. L'idée d'une responsabilité collective dans la situation des personnes les plus pauvres domine la politique assistancielle : la lutte contre la pauvreté est une question sociale.

Aux États-Unis, l'aide sociale n'a jamais été vue comme un droit ; le mérite et la responsabilité individuelle sont au cœur du *welfare state* . La pauvreté est plutôt perçue comme la conséquence de choix individuels et la notion de « pauvreté méritante » domine. Depuis la fin des années 1970, l'opinion publique s'est durcie face à des programmes jugés coûteux et encourageant une forme de « culture de la pauvreté », ce qui a conduit au renforcement de la régulation des aides à la pauvreté. La réforme du programme *Aid to Families with Dependent Children* , à destination des mères isolées pauvres, marque le passage du *welfare* au *workfare* , néologisme issu de la contraction de *work* et *welfare* du fait de la priorité

donnée au mérite sur la solidarité. En 1996, il a été remplacé par le *Temporary Assistance for Needy Families* : l'éligibilité est conditionnée à une activité d'au moins 30 heures par semaine et le droit à l'aide sociale est limité à 5 ans par individu.

LA RELATION DE RÉCIPROCITÉ EN MOUVEMENT

En France également, la relation de réciprocité a changé de nature sous l'effet d'un renforcement du mérite, même si la solidarité reste centrale contrairement au cas états-unien. L'interaction entre les différents acteurs a conduit à renforcer la règle du mérite. Autour des années 2000, l'opinion publique concernant le RMI s'est durcie. L'idée que l'allocataire du RMI n'est pas encouragé à (re-)travailler et préfère rester assisté plutôt que rechercher à devenir autonome en travaillant se répand (Duvoux & Paugam, 2008). L'interaction entre le RMI et d'autres dispositifs socio-fiscaux impliquaient que la reprise d'un emploi ne soit pas toujours rémunératrice. Les programmes sociaux ont ainsi été calibrés de sorte à garantir que le travail soit toujours « payant », dans la lignée des recommandations de « *Making Work Pay* » de l'OCDE (1997). Cette tendance est alimentée en France par de multiples travaux et rapports autour du concept de « trappes à inactivité » : les allocataires de minima sociaux ne seraient pas encouragés à reprendre un emploi et resteraient ainsi dépendants de l'aide sociale. Les politiques publiques ont ainsi été orientées de sorte à accroître le différentiel entre les revenus du travail et les minima sociaux. Le pouvoir d'achat des minima sociaux destinés à assurer un minimum de ressources à des personnes aptes et en âge de travailler (RMI puis RSA socle) est resté globalement stable depuis leur création, car ils n'ont été revalorisés que de l'inflation (à l'exception du coup de pouce de 10 % réalisé de 2012 à 2017). Ainsi, l'écart entre ces minima sociaux et les revenus du travail s'est accru au fil du temps. L'accent a été mis sur les transferts visant à rendre l'emploi plus rémunérateur en complétant les ressources des personnes ayant un emploi mais qui restent pauvres. L'aboutissement étant la fusion de l'API et du RMI dans le RSA, puis récemment la prime d'activité en vigueur depuis janvier 2016.

LES MINIMA SOCIAUX, LE GENRE ET LA CONTREPARTIE

La relation de réciprocité dans l'aide sociale implique que le versement de l'allocation fasse l'objet d'une contrepartie de la part de l'allocataire le plus souvent en termes d'insertion dans l'emploi et d'effort réalisé pour sortir des dispositifs de minima sociaux. Cette contrepartie doit être analysée dans une perspective sexuée car l'État social s'est construit sur le modèle de « Monsieur Gagnepain et Madame Aufoyer ». Ainsi, alors que la contrepartie requise pour l'homme s'appuie son « employabilité », c'est-à-dire son aptitude à trouver et conserver un emploi, celle de la femme s'est construite autour de ses responsabilités familiales ; elle a longtemps été vue « mère avant tout ». Sylvie Morel (2000) parle de « maternabilité » tant la régulation du devoir des femmes s'est longtemps appuyée sur le travail domestique et familial plutôt que le travail marchand.

La construction de la citoyenneté sociale des femmes mariées se distingue de celle des mères isolées. Pour les premières il s'agissait de conforter leur rôle de mère, alors que pour les secondes il s'agissait de compenser la pauvreté due à l'absence d'un conjoint. L'allocation de parent isolé (API) a été créée dans cette optique en 1976. Lors de son introduction, l'API n'était assortie d'aucune contrepartie en termes d'insertion dans l'emploi : la perception de l'allocation était justifiée par le rôle de « mère ». Aucune injonction à l'autonomie ou encouragement à rechercher un emploi n'ont été associés au départ au versement de l'allocation et de fait aucune aide spécifique à l'insertion professionnelle n'était prévue.

> Définition : L'API est une allocation différentielle qui complète les ressources d'un parent élevant seul un ou plusieurs enfants. Le droit à l'allocation est maintenu jusqu'aux trois ans du benjamin, il s'agit de l'API longue. L'API dite « courte » est versée au parent isolé quel que soit l'âge des enfants à charge pendant une année après la séparation d'avec le conjoint.

Dès son introduction en 1988, le RMI est assorti d'une contrepartie en termes d'insertion. Même si cette contrepartie était peu contraignante, l'idée que l'allocataire rentre dans un processus d'insertion dans l'emploi était dans l'esprit du législateur ce qui n'était pas le cas pour l'API. La règle de la solidarité domine dans les deux dispositifs, mais l'articulation avec la règle du mérite n'est pas de même nature : alors que le « i » d'API renvoie au statut

familial de la mère « isolée », qui justifie la perception de l'allocation, le « i » du RMI renvoie au statut dans l'emploi de l'allocataire. Ceci reflète un compromis social sous-jacent propre à chacune des deux allocations.

La création du RMI a modifié l'articulation des droits et devoirs des femmes allocataires de l'aide sociale. La notion d'insertion a été appliquée à l'API non pas dans une logique de contrepartie mais selon un principe de non-discrimination. Il s'agissait de ne pas exclure les apistes des aides à l'insertion ouvertes pour les allocataires du RMI. Il s'agissait d'élargir, sans contrainte, les aides au retour à l'emploi aux allocataires de l'API qui était initialement pensées et réservées aux rmistes.

LA SOLIDARITÉ ACTIVE À L'ÉPREUVE DU GENRE

Avec le RMI apparaît l'ambiguïté d'un dispositif qui associe une allocation familiale à l'idée d'insertion qui, elle, est individuelle. Dans le cas de l'API, ou dans celui des célibataires ou parents isolés percevant le RMI, les choses sont simples dans la mesure où, par définition, l'adulte est isolé, donc si contrepartie il y a, elle ne peut être assurée par lui seul. Pour les couples le problème est complexe : en théorie, les deux conjoints doivent signer un contrat d'insertion. La loi de 2009 instaurant le RSA renforce l'exigence d'insertion des bénéficiaires du RSA en introduisant un seuil des « droits et devoirs ». Elle accentue la contradiction inhérente à la logique de réciprocité car les droits sont familiaux mais les devoirs sont individuels. Les droits sont le versement de la prestation qui bénéficie à l'ensemble des membres du ménage, mais aussi le droit à un accompagnement social et professionnel adapté pour les personnes en âge de travailler (article I. 262.27). Les devoirs quant à eux dépendent de la situation familiale et de celle de l'individu vis-à-vis de l'emploi. Aux regards de ces éléments, il apparaît que les devoirs d'insertion professionnelle ne s'appliquent pas de la même façon aux hommes et aux femmes. Pour les femmes qui vivent en couple, l'inactivité peut être perçue comme légitime étant donné leur rôle de « mères dispensatrices de soin à la famille », alors que l'insertion dans l'emploi des hommes ou des mères isolées ou des femmes célibataires fait l'objet d'une attention particulière. L'intensification du contrôle des allocataires n'a pas neutralisé le genre dans la régulation des personnes pauvres. Le profil des allocataires confirme ce point : si la majorité des allocataires du RSA sont

sans emploi, cela concerne surtout les femmes qui vivent en couple et les hommes seuls, alors que les allocataires du RSA qui ont un emploi sont surtout des hommes en couple et des femmes seules. Même en présence d'enfants, 40 % des femmes célibataires ont un emploi contre seulement 25 % des femmes vivant en couple.

En 2016, la prime d'activité a remplacé le RSA activité et la prime pour l'emploi. Les règles de fonctionnement du RSA socle et du RSA majoré, qui correspondent respectivement aux anciens RMI et API, restent inchangées. La prime d'activité est familialisée, dans la mesure où le montant perçu dépend des ressources de l'ensemble du ménage et de sa composition, mais la prime comporte un bonus individuel d'un montant maximal de 67 euros, qui vise à encourager l'activité des deux membres du couple.

La logique de la réciprocité de l'aide sociale met l'accent sur l'incitation financière à travailler, mais la question de la division sexuée du travail et des normes de genre reste un impensé de ces dispositifs.

► D OMINGO P., « Revenu de solidarité active des hommes et des femmes : des caractéristiques d'emploi différenciées », *L'e-ssentiel* , n° 145, 2014. – D UVOUX N. & P AUGAM S., *La Régulation des pauvres* , Paris, PUF, 2008. – L ELIÈVRE M. & N AUZE-F ICHET E. (dir.), *RMI, l'état des lieux 1988-2008* , Paris, La Découverte, 2008. – M OREL S., *Les Logiques de la réciprocité. Les transformations de la relation d'assistance aux États-Unis et en France* , Paris, PUF « Le Lien social », 2000. – OCDE, *The OECD Job Strategy. Making Work Pay : Taxation, Benefits, Employment* , 30 septembre 1997. – P ÉRIVIER H., « La logique sexuée de la réciprocité dans l'aide sociale », *Revue de l'OFCE* , n° 114, 2010. – P ONTHIEUX S., « La mise en commun des revenus dans les couples ? », *Insee Première* , n° 1409, 2012. – R IGAUDIAT J., « RSA : en avant vers le passé », *Droit social* , n° 3, 2009.

Hélène P ÉRIVIER

→ Activation ; Assurance publique et redistribution ; Désincitation et redistribution ; État social ; Genre et politiques sociales ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Politiques familiales ; Responsabilités familiales et domestiques ; Ruptures d'unions et inégalités ; Solidarité

RECONNAISSANCE

La thématique de la reconnaissance a joué un rôle central dans la philosophie et dans les sciences sociales au XX e siècle, en se situant à la croisée d'une conceptualisation de l'injustice et de la domination, d'un côté, de la justice et de l'émancipation, de l'autre. Plus récemment, la thématique de la reconnaissance s'est imposée comme un axe clé de la réflexion politique et sociale des sociétés contemporaines, en lien avec les mutations de leur culture démocratique. Sans exagération, on peut dire qu'elle tient lieu désormais de nouveau paradigme des sciences humaines et sociales, invitant à repenser à nouveaux frais le problème politique de la justice et de l'égalité sociales.

LE PROBLÈME MODERNE DE LA RECONNAISSANCE

Comme l'a montré Charles Taylor , comprendre la centralité politique que revêt aujourd'hui la reconnaissance suppose de l'envisager comme le produit d'une évolution historique et de rattacher la teneur normative de l'exigence de reconnaissance à la modernité et l'avènement de sociétés démocratiques et égalitaires (Taylor, 2009). Selon lui, ce qui est apparu avec l'âge moderne et sa « culture démocratique », c'est le fait de comprendre la reconnaissance comme une exigence légitime, et donc de ressentir son absence comme inacceptable. En ce sens, ce qui est proprement moderne, ce n'est pas la reconnaissance comme matrice intersubjective ou « dialogique » dont résulte la constitution de l'individu – suivant une acception anthropologique de la reconnaissance qui n'est pas spécifique à la modernité. C'est que la reconnaissance, constituée en principe normatif, est devenue un « problème » (Taylor, 2009, p. 52) permettant de fonder et de structurer des « luttes pour la reconnaissance » (Honneth, 2013) qui étaient inconcevables dans le cadre de l'Ancien Régime et de sa logique de l'honneur. Alexis de Tocqueville disait en effet de l'honneur qu'il était « un code complet et détaillé où tout était prévu et ordonné à l'avance, et qui présentait une règle fixe et toujours visible aux actions humaines » (Tocqueville, 1981 [1835], p. 329). Ce principe figé avait largement cours, soulignait-il, au sein de « nations » dans lesquelles les

actions n’étaient guère « louées ni blâmées en raison de leur valeur intrinsèque », et dans lesquelles « tous les rangs diffèrent mais tous les rangs sont fixes » car « chacun occupe dans sa sphère un lieu dont il ne peut sortir, et où il vit au milieu d’autres hommes attachés autour de lui de la même manière » (*ibid* .). Un constat similaire conduit Taylor à affirmer que le propre de la culture démocratique est de concevoir des « formes de reconnaissance égalitaire et universelle » (Taylor, 2009, p. 44), marquant le passage d’une logique différentielle ou préférentielle de l’honneur à la logique universalisante de la reconnaissance.

À partir des conditions inédites dans lesquelles se pose désormais le « problème de la reconnaissance » (Taylor) dans la modernité, deux voies distinctes se dégagent par rapport à la manière dont ce problème est envisagé par la philosophie. La première conçoit le processus de reconnaissance comme étroitement lié à la domination, et comme une des formes de l’inégalité et de l’injustice dans les sociétés modernes ; la seconde s’emploie à penser les contours de rapports d’égalité et de justice, à partir de la reconnaissance et de l’intersubjectivité. Au carrefour des deux conceptions se trouve la philosophie de Hegel .

LA RECONNAISSANCE INÉGALE

Ce qu’on peut nommer une conception « asymétrique » de la reconnaissance prend sa source chez ce dernier, en particulier dans sa *Phénoménologie de l’esprit* (1807), dont le chapitre sur la « maîtrise et la servitude » a eu des retombées considérables sur la philosophie moderne et contemporaine (Fischbach, 1999). Dans ce chapitre, Hegel montre comment naît un conflit entre des consciences s’engageant dans une « lutte à mort » à l’issue de laquelle s’institue une relation de maîtrise et de servitude. Le combat mené par ces consciences, à partir d’une situation originaire entre des entités diffuses engagées indistinctement dans l’environnement sensible, est motivé par la quête de la reconnaissance. Aux antipodes d’un rapport subjectif à soi, la reconnaissance apparaît comme un rapport à autrui *et* à soi auquel on ne peut accéder qu’en relation. Le conflit entre les consciences procède de la négativité de l’expérience obligée d’attester l’existence d’autres consciences : leur existence dépend non pas d’un geste affirmatif autoréférenciel mais de la confirmation apportée par la relation à autrui. Le

gagnant de ce combat accède à la maîtrise, le perdant verse quant à lui dans la servitude.

À la différence de la tradition anglo-saxonne de l'« individualisme possessif » (Macpherson, 1971) pour laquelle le moteur de la lutte est la seule autopréservation (Hobbes), Hegel montre que ce moteur est la *relation* des consciences engagées dans leur quête de reconnaissance. C'est donc à partir du constat de leur symétrique dépendance à l'encontre des autres consciences que s'engage la « lutte pour la reconnaissance », une « lutte à mort » à l'issue de laquelle se départagent le gagnant et le perdant. Sortie gagnante de cette lutte, la conscience-maître n'a pas fléchi devant la peur de mourir, à la différence de la conscience asservie dont la peur de mourir au combat l'a affaiblie, ce qui la condamne à la soumission.

Dans ce rapport asymétrique, le serviteur *reconnaît* la réalité et la dignité humaines du maître, le maître *est reconnu* par le serviteur et se sent exister par cette confirmation acquise par la force en situation d'adversité. Ce faisant, réduit à être l'outil (objet) du maître, le servant est condamné à travailler pour le maître et à se soumettre à sa volonté, en le reconnaissant sans être lui-même reconnu par ce dernier – la reconnaissance est donc inégale. Le contenu de son désir, à savoir la reconnaissance, est par conséquent nié ; mais cette négation est une « négation déterminée ». Soumis au travail, le serviteur façonne la matière et transforme la nature, et il se rapporte à cette dernière dans une relation à l'objet. Un être travaillant est en mesure de se reconnaître dans la chose fabriquée et d'affermir ainsi sa conscience. Sa conscience n'est pas « flottante », mais effective, elle se construit dans son rapport concret à l'objet travaillé, dans laquelle elle reconnaît sa propre capacité d'action. La reconnaissance qui lui fait défaut dans son rapport au maître est regagnée dans son rapport à l'objet.

De plus, selon Hegel repris par Kojève , « là où il y a travail, il y a nécessairement changement, progrès, évolution historique » (Kojève, 1947, p. 178). Forcé de travailler pour le maître, le serviteur transforme le monde et se transforme lui-même. Quant au maître, sa dépendance à l'égard de la servitude est totale ; ne travaillant pas, sa conscience reste flottante, comme vide, en défaut d'objectivation. Le désir du serviteur se transforme en désir de reconnaissance et de liberté. Possédant l'*idée* de liberté sans être libre, le serviteur « est porté à transformer les conditions (sociales) données de son existence, c'est-à-dire à réaliser un progrès historique » (*ibid* ., p. 177). Il doit

imposer sa liberté au maître pour atteindre la satisfaction de la reconnaissance *mutuelle* . L'être privé de reconnaissance est donc porteur de changement et de justice ; en transformant le réel, la servitude exige une reconnaissance universelle par le dépassement de la domination.

Cette conception de la reconnaissance asymétrique est au fondement à la fois d'une conception de la *domination* et de l'injustice *et* d'une conception de la justice, mobilisant une théorie de l'*émancipation* . À sa façon, Marx l'a reprise pour penser la situation du prolétariat face au capital, sa capacité pratique de réaliser les potentiels d'humanisation et de transformation historique, son exigence révolutionnaire visant un dépassement de la domination et de l'injustice. Alors qu'il est porteur, par son action, des potentiels historiques de transformation, la reconnaissance qu'il confère à l'ordre capitaliste signe sa propre domination et se dresse, en ce sens, comme un obstacle à son émancipation et à celle de la collectivité. Dans cette pensée de la domination, la reconnaissance joue donc un rôle actif de reconduction des asymétries et des injustices.

À la suite du sillon creusé par Kojève , la philosophie française de la reconnaissance au XX^{e} siècle a largement suivi cette voie conceptuelle de l'asymétrie, insistant sur le rapport de domination et l'inégalité constitutive de la relation engagée entre les consciences. La lecture de la philosophie hégélienne par Kojève a donc joué un rôle décisif sur cette interprétation du texte hégélien tout en marquant profondément une génération d'intellectuels (Sartre , Merleau-Ponty , Beauvoir , Bataille , Fanon , Lacan , etc.) préoccupés par la question de la reconnaissance (Butler, 2011). Centrée sur la « dialectique du maître et de l'esclave », la lecture kojèvienne a mis en avant le désir de reconnaissance – comme désir de se faire reconnaître par un autre désir – et sur le fait que l'issue à la lutte est la victoire d'une conscience sur une autre. C'est la mort, symbolique du moins, d'une conscience – sous la forme de l'aliénation de son désir qui devient « *désir de rien* », sans objet pour assurer sa satisfaction, condamné à nier son contenu.

Sous l'emprise de cette lecture de Hegel , Jacques Lacan postule que le désir est la source de la conscience prenant l'autre comme son objet. Se référant à la dialectique hégélienne de la maîtrise et de la servitude, il voit dans la lutte et l'agressivité un moment obligé de la formation de l'être humain. Ce dernier est constitué par le manque : la reconnaissance renvoie au

désir de reconnaissance en tant que *désir du désir* , soit la négativité de l'objet du désir – un désir qui aliène et réifie le sujet. « Le désir même de l'homme se constitue sous le signe de la médiation, il est désir de faire reconnaître son désir. Il a pour objet un désir, celui d'autrui, en ce sens que l'homme n'a pas d'objet constitué pour son désir sans quelque médiation […] – et ce qu'on retrouve dans tout le développement de sa satisfaction à partir du conflit du maître et de l'esclave » (Lacan, 1966, p. 181). Chez Lacan , reconnaissance et méconnaissance forment ainsi un couple aux pôles inséparables, l'un ne pouvant être pensé sans l'autre. Ce faisant, il s'inscrit dans la philosophie « négative » de la reconnaissance héritée de la lecture kojévienne de Hegel .

Dans ce même sillon conceptuel, la théorie du sujet de Louis Althusser insiste sur le pouvoir d'adresse des autorités institutionnelles s'employant à interpeller les sujets au moyen du langage. C'est là le propre de l'idéologie : l'interpellation des individus en sujets, en les « recrutant » à travers un acte de reconnaissance (Althusser, 1970). Une telle reconnaissance constitue les sujets en les embrigadant dans l'idéologie grâce à des actes discursifs performatifs. Aussi les individus ne deviennent-ils sujets prenant conscience de leurs droits et de leurs responsabilités qu'en étant assujettis à un système d'attributions qui leur confère une identité (Honneth, 2006, chap. 8). En conséquence, la reconnaissance apparaît comme le mécanisme clé de l'idéologie : reconnaître revient à sommer les destinataires à adopter un rapport à eux-mêmes conforme au système. Par conséquent, comme chez Lacan , la reconnaissance est inséparablement *méconnaissance* : celle des opérations performatives qui constituent idéologiquement les sujets. Entre reconnaissance et idéologie, il y a donc une équation, si l'on suit Althusser .

Une telle articulation entre reconnaissance et méconnaissance se retrouve en outre dans la théorie de la domination de Pierre Bourdieu qui insiste à son tour sur l'asymétrie, la méconnaissance et la « violence symbolique ». Chez Bourdieu , reconnaissance équivaut à méconnaissance, celle du rapport de domination constituant les sujets dépossédés des aptitudes à thématiser ce rapport. Ce rapport implique une violence, sous la forme, dit Bourdieu , de la « reconnaissance extorquée que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant lorsqu'il ne dispose, pour le penser et pour se penser, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui sont la forme incorporée de la relation de domination » (Bourdieu, 1990, p. 10). Si la

quête de reconnaissance fait partie des premiers engage ments affectifs des sujets sociaux, étant le moteur des investissements dans les jeux sociaux au sein des différents « champs », elle procède d'une relation de dépendance à autrui (Bourdieu, 1997). La reconnaissance n'a ainsi d'autre effet, selon cette conception, que d'actualiser la soumission des sujets à la domination (Voirol, 2004).

Enfin, pour examiner ce sillon théorique d'une reconnaissance asymétrique synonyme d'inégalité et d'injustice, une auteure ayant réactualisé cette lecture de manière particulièrement fine est la philosophe féministe Judith Butler . Cette dernière réaffirme cette tradition « négative » de la reconnaissance comme processus impliquant la subordination. En relisant Hegel et Althusser , mais aussi Foucault , Butler conçoit la reconnaissance comme une constitution de soi encadrée par des dispositifs de pouvoir et de subordination. Aussi thématise-t-elle la question de la reconnaissance dans les termes de l'*assujettissement* : le problème de l'identité se pose comme une imposition des normes. Pour Butler , la reconnaissance renvoie à une triade engageant les sujets dans des réseaux de pouvoir (héritages culturels, horizon historique, etc.) exerçant une violence normative. À ses yeux, le sujet est d'emblée placé « au-delà de lui-même ». La reconnaissance prend place dans la « reconnaissabilité » qui l'encadre à travers des normes (de genre) définissant ce qui compte ou insignifie. Attachés affectivement aux structures relationnelles dont dépend leur existence en tant qu'êtres assujettis (Butler, 2002, p. 9), les sujets ne peuvent parvenir à une forme d'autonomie et de puissance d'agir qu'en « défaisant » les normes qui les constituent, ou en les subvertissant.

Au final, la conception asymétrique de la reconnaissance soutenue par cette tradition philosophique dans le sillage du Hegel de la *Phénoménologie de l'esprit* repose sur l'idée, premièrement, d'une impossibilité de la reconnaissance réciproque – l'autre étant la négation de soi ; deuxièmement, d'*un rapport de pouvoir* s'imposant au sujet tout en le constituant avant tout geste d'auto-constitution ; et, troisièmement, d'une *méconnaissance* de la reconnaissance, dont les fondements restent à jamais obscurs aux sujets.

L'ÉGALE RECONNAISSANCE

C'est pourtant une autre lecture de Hegel qu'opèrent dès les années 1980

Axel Honneth et Charles Taylor . Le premier propose de revenir au jeune Hegel pour dégager un motif conflictuel de la reconnaissance dans un sens symétrique et relationnel. Honneth envisage en effet la reconnaissance comme le « caractère générique des différentes formes prises par une attitude pratique dont l'intention première consiste en une certaine affirmation du partenaire d'interaction. […] De telles attitudes affirmatives ont clairement un caractère positif car elles permettent aux destinataires de s'identifier à leurs propres qualités et d'accéder ainsi à davantage d'autonomie ; […] la reconnaissance constitue la condition intersubjective pour pouvoir réaliser de manière autonome des objectifs personnels propres » (Honneth, 2006, p. 246). Envisagée sous cet angle, la reconnaissance apparaît comme une relation morale entre des partenaires accédant à l'autonomie grâce au fait qu'ils se voient confirmés dans leurs actions et leurs qualités par leurs rapports aux autres, au sein de ce tissu de relations intersubjectives. À partir de cette approche, Honneth montre combien le refus de ces relations de reconnaissance porte atteinte au rapport à soi des sujets en suscitant des expériences négatives. On retrouve la négativité hégélienne à titre de moteur de la « lutte pour la reconnaissance » dont la visée est de rétablir la reconnaissance mutuelle par le combat mené par les sujets qui en ont été injustement privés (Honneth, 2013).

Honneth en tire des conséquences normatives en montrant que si la possibilité d'autoréalisation des sujets dépend des conditions dont ils disposent pour développer un rapport à eux-mêmes intact grâce à la reconnaissance sociale, une société juste doit offrir les mêmes chances à tous et toutes de participer aux rapports de reconnaissance pour parvenir à la réalisation intersubjective de soi. Attentif au caractère pluriel des principes de justice dans les sociétés modernes, Honneth montre que les relations de reconnaissance se différencient selon qu'elles portent sur les besoins affectifs (amour), l'autonomie personnelle (droit) ou les aptitudes pratiques particulières (solidarité). Ces sphères normatives distinctes rendent compte des conditions de la réalisation de soi dans les sociétés modernes ainsi que de la qualité des relations de reconnaissance, au sein d'une société sur laquelle doit s'ancrer une théorie de la justice. Le caractère juste – ou injuste – d'une société sera estimé à l'aune de sa capacité à réaliser ou non ces critères normatifs relatifs à la reconnaissance au sein des rapports sociaux effectifs – et donc de répondre aux besoins affectifs, de réaliser l'égalité des droits et

assurer l’équité salariale. Ces principes normatifs pluriels déterminent donc ce qui peut être tenu à chaque fois pour « juste » ou « injuste ». Honneth a apporté plusieurs précisions à son approche en complexifiant le concept générique de reconnaissance sous la forme d’une théorie de la « liberté sociale » (2015), à partir de laquelle il pense les contours de la justice et de l’exigence de liberté.

LA RECONNAISSANCE DES DIFFÉRENCES

Quant à Charles Taylor , autre grand lecteur de Hegel , il montre que la genèse du « discours de la reconnaissance » procède d’un double mouvement d’*universalisation* (constitutif de la notion de dignité humaine et de son idéal d’autonomie) et de *particularisation* (propre à la promotion de l’idéal d’authenticité) dont la tension doit, à ses yeux, être placée à l’origine du conflit qui oppose les partisans de la neutralité libérale, avec son « aveuglement aux différences » (Taylor, 2009, p. 59), aux partisans du multiculturalisme avec ses exigences de reconnaissance des différences. Dans le premier moment, marquant le passage de l’honneur à la dignité, ce qu’il s’agit de respecter de façon égalitaire, c’est l’être humain en tant que tel, c’est-à-dire un universel que l’on peut, avec Kant , rattacher au statut d’agent rationnel et à l’autonomie personnelle. Ce qui est « digne de valeur », c’est ici un « potentiel humain universel » (*ibid* ., p. 61), une « capacité que tous les hommes partagent », à savoir la *raison* en ce qu’elle fonde une « politique d’universalisme » consistant à « traiter tout le monde en étant aveugle aux différences ». En revanche, à partir du second moment, lié au développement de la notion moderne d’identité, ce qui désormais doit faire l’objet d’une égale reconnaissance, ce n’est plus seulement la raison comme potentiel universel humain, mais « sa propre identité en tant qu’individu et en tant que culture » (*ibid* .), c’est-à-dire les actualisations à chaque fois particulières de ce potentiel universel. La reconnaissance, loin de se réduire à la dimension universelle du respect, doit dès lors intégrer une dimension de *particularité* que ne peut assumer qu’une « politique de la différence » consistant à « accorder une reconnaissance à ce qui n’est pas universellement partagé » et « favoriser la particularité » (*ibid* ., p. 63).

Selon Taylor , un des premiers initiateurs du discours de la reconnaissance fut Jean-Jacques Rousseau . D’abord en raison de sa critique de la quête

d’honneur enracinée dans l’« amour-propre » (Rousseau, 1992) et de la place centrale conférée au « souci de l’estime » dans la République (Rousseau, 1964) – la première étant inégalitaire et corruptrice là où le second, fondé sur l’égalité et la réciprocité, est essentiel à la constitution de l’unité politique et d’un « moi commun » (Rousseau, 2001). Et ensuite, en raison de l’importance que Rousseau accorde à l’idée de relation morale « authentique » avec nous-mêmes (« suivre la voix de la nature » qui est en nous), et qui fait de lui l’une des principales sources de l’idéal d’authenticité et d’originalité, au fondement du discours de la reconnaissance.

Le diagnostic historique proposé par Taylor conduit ainsi à rattacher le principe normatif de la reconnaissance à un double mouvement issu, à chaque fois, du déclin de la logique préférentielle et inégalitaire de l’honneur telle qu’elle a prévalu jusqu’à l’avènement de modernité : un mouvement d’universalisation qui, par le passage de l’honneur à la dignité, a permis de poser les bases normatives de l’idéal d’une reconnaissance égale de tous en tant que membres de l’humanité ; et un mouvement de particularisation qui, par la promotion de l’idéal d’authenticité, a posé les jalons normatifs d’une reconnaissance de la différence.

Corrélativement, c’est donc aussi le sens et la nature des rapports de domination qui s’en trouvent sensiblement transformés, la domination n’étant plus, comme c’est le cas dans le cadre de l’Ancien Régime, structurée par une hiérarchie fixe et conçue comme « naturelle », mais par ce que l’on pourrait définir, de manière kantienne, comme l’écart entre le fait et le droit. D’abord parce que si tout le monde est désormais digne d’être également reconnu comme membre de l’humanité (comme sujet de droit), la reconnaissance réelle suppose, comme y insiste la « politique de la différence » de Taylor , que soit également reconnu l’horizon moral ou l’éthicité à partir de laquelle se constitue dialogiquement l’identité individuelle – la domination procédant à ce premier niveau de la « cécité aux différences » que Taylor repère au sein du projet libéral de l’homogénéisation des droits. Et ensuite, parce que l’idéal même d’une reconnaissance universelle et *a priori* représente, si on l’envisage du point de vue de l’expérience des acteurs sociaux, une promesse non tenue, la domination pouvant à partir de là être analysée en rapport à l’ensemble des expériences négatives de privation de reconnaissance qui se trouvent induites socialement. De même qu’elle peut aussi être appréhendée à l’aune de la distance qui sépare ce qui est de ce qui pourrait être, à savoir,

pour parler cette fois avec Honneth , un « processus historique de progrès moral » (Honneth, 2013, p. 282) induisant la « possibilité d'un élargissement des relations de reconnaissance » (*ibid* ., p. 288).

Par où l'on voit que la naissance du « problème » de la reconnaissance ne supprime pas tant la question de la domination et des inégalités qu'elle ne la déplace ou la reconfigure, en la mettant désormais en corrélation directe avec la question, d'origine hégélienne, qui est de savoir dans quelle mesure un individu est effectivement reconnu – c'est-à-dire, dans quelle mesure il s'agit d'une reconnaissance « réciproque », seule à même d'instituer un ordre éthique et politique égalitaire.

► ALTHUSSER L., « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *La Pensée* , n° 151, 1970. – BOURDIEU P., « La domination masculine », *ARSS* , n° 84, 1990. – BOURDIEU P., *Méditations pascaliennes* , Paris, Seuil, 1997. – BUTLER J., *La Vie psychique du pouvoir* [1997], Paris, Léo Scheer, 2002. – BUTLER J., *Le Récit de soi* [2005], Paris, PUF, 2007. – BUTLER J., *Sujets du désir. Réflexions hégéliennes en France au XX^e siècle* [1987], Paris, PUF, 2011. – CAILLÉ A. (dir.), *La Quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total* , Paris, La Découverte, 2007. – FISCHBACH F., *Fichte et Hegel. La reconnaissance* , Paris, PUF, 1999. – GUÉGUEN H. & MALOCHET G., *Les Théories de la reconnaissance* , Paris, La Découverte, 2012. – HEGEL G. W. F., « Autostance et inautostance de l'autoconscience ; maîtrise et servitude », *Phénoménologie de l'esprit* [1807], Paris, Gallimard, 1993, p. 188-201. – HONNETH A., *La Lutte pour la reconnaissance* [1992], Paris, Gallimard, 2013. – HONNETH A., *La Société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique* , Paris, La Découverte, 2006. – HONNETH A., *Le Droit de la liberté* , Paris, Gallimard, 2015. – KOJÈVE A., *Introduction à la lecture de Hegel* , Paris, Gallimard, 1947. – LACAN J., *Écrits* , Paris, Seuil, 1966. – MACPHERSON C. B., *La Théorie politique de l'individualisme possessif. De Hobbes à Locke* , Paris, Gallimard, 1971. – RENAULT E., *L'Expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice* , Paris, La Découverte, 2004. – ROUSSEAU J.-J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755], Paris, GF Flammarion, 1992. – ROUSSEAU J.-J., *Considérations sur le gouvernement de Pologne* ,

dans *Œuvres complètes* , t. 3, Paris, Gallimard, 1964. – ROUSSEAU J.-J., *Du Contrat social* [1762], Paris, Flammarion, 2001. – TAYLOR C., *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne* , Paris, Seuil, 1998. – TAYLOR C., *Multiculturalisme. Différence et démocratie* , Paris, Flammarion, 2009. – TOCQUEVILLE A. de, *De la démocratie en Amérique* [1835], t. 2, Paris, GF Flammarion, 1981. – VOIROL O., « Reconnaissance et méconnaissance : sur la théorie de la violence symbolique », *Information sur les sciences sociales* , vol. 43, n° 3, 2004.

Haud GUÉGUEN & Olivier VOIROL

→ Honneth (Axel) ; Identité, égalité, inégalité ; Visibilité

RÉIFICATION

La réification – traduction de l'allemand *Verdinglichung* – désigne d'une manière générale, depuis sa thématisation par Georg Lukács dans *Histoire et conscience de classe* , le fait qu'un rapport entre des personnes prend le caractère d'une chose. Dans le prolongement des analyses lukácsiennes, le terme est employé pour critiquer les causes institutionnelles et quelquefois les effets psycho-sociaux négatifs de l'organisation et de la division du travail dans le capitalisme, de la marchandisation des relations sociales ou de l'État administré et bureaucratique.

Ce concept a fait l'objet d'interprétations hétérogènes, compris comme un processus tantôt de chosification des êtres vivants et des personnes – leur traitement comme un objet –, tantôt d'instrumentalisation – leur usage à des fins qu'ils ne partagent pas – ou encore de rationalisation abusive – la négation de l'expérience sensible des individus. Il a pu être appliqué à des phénomènes concrets fort divers : depuis l'expérience du travailleur sur la chaîne de production tayloro-fordiste et aujourd'hui dans l'organisation néomanagériale du travail, à la torture et l'esclavage, en passant par la transformation de dettes privées en produits financiers, la généralisation des passeports biométriques ou le brevetage du vivant. D'une manière générale, le concept de réification se distingue cependant de ceux, plus généraux, de domination ou d'aliénation en visant spécifiquement la réduction des

individus et des rapports sociaux à de simples fonctions économiques dans le processus de reproduction de la société.

LES DEUX SOURCES DU CONCEPT DE RÉIFICATION

Le concept de réification, depuis Lukács , hérite de deux courants théoriques : le marxisme, et d'abord les analyses de l'aliénation et du fétichisme de la marchandise chez Marx , et la critique de la culture de tradition allemande (la *Kulturkritik*), et d'abord l'analyse sociologique de la rationalisation liée au développement du capitalisme et de l'État modernes par Max Weber .

Si le terme est rare dans le corpus marxien, on peut considérer que la thématique de la réification y constitue une espèce du genre de l'aliénation (*Entfremdung*), qui désigne spécifiquement une caractéristique de la sphère économique de la société capitaliste renvoyant à la fois à la dépossession du travail et au « fétichisme de la marchandise », à une connaissance inadéquate de la structure des rapports marchands. Il s'agit pour Marx de critiquer le processus par lequel la division du travail, l'État ou la monnaie dans le capitalisme rendent les rapports sociaux apparemment impossibles à transformer, et empêchent les individus de se réapproprier leur « pouvoir social » de manière coopérative.

Chez Weber , le personnage qui incarne en premier lieu la réification n'est pas l'ouvrier socialement impuissant mais le bureaucrate borné, qui applique le règlement sans considération des personnes à qui il a affaire. Le terme de *Versachlichung* (traduit tantôt par « chosification » tantôt par « réification ») renvoie plus généralement chez le sociologue de Fribourg à un processus de dépersonnalisation du social qui efface particulièrement la dimension éthique des comportements quotidiens.

Il revient à Lukács d'avoir effectué la synthèse entre ces deux sources, notamment dans la section « La réification et la conscience du prolétariat » de son ouvrage de 1923 *Histoire et conscience de classe* . Le philosophe hongrois insiste sur les effets de la forme d'objectivité de la marchandise capitaliste sur l'expérience subjective des travailleurs, qui deviennent des « atomes isolés et abstraits », spectateurs passifs du mouvement des choses, étrangers à eux-mêmes parce que soumis à des lois économiques dont l'unité est déterminée par le pur calcul. Dès lors, c'est le monde social dans sa

totalité qui peut être dit réifié, dans la mesure où il apparaît comme le seul possible – inaccessible à la « tâche d'une transformation conscience de la société » –, éternel et intransformable.

CATÉGORIE CRITIQUE DU CAPITALISME OU CONCEPT DE PHILOSOPHIE MORALE

On peut classer les reprises du concept en deux types : le premier maintient son ancrage initial dans la critique du capitalisme, et insiste donc sur sa source marxiste, pour l'appliquer à de nouveaux phénomènes ; le second élargit la compréhension et l'extension de la réification pour en faire une notion de philosophie morale de portée plus générale.

À la première catégorie appartiennent notamment les usages de la réification chez Theodor Adorno , qui l'intègre dans son analyse des formes de rationalisation pathogènes spécifiques du capitalisme tardif, ou encore la reprise de cette thématique chez Guy Debord , qui réinvestit la thématique de la réification dans la perspective de sa critique de la société du spectacle. C'est cependant chez Henri Lefebvre et Jean-Paul Sartre que l'on trouve les tentatives de réactualisation les plus originales de cette catégorie critique. Lefebvre propose d'une part des analyses épistémologiques de la notion, qui cherchent à la circonscrire au sein de la thématique plus large de l'aliénation, valable selon lui aussi bien pour critiquer la bureaucratie soviétique que le nationalisme ou la vie quotidienne marchandisée dans le capitalisme avancé. Mais en même temps, la réification lui permet de criti quer la forme suprême de l'aliénation capitaliste : la conscience mystifiée par le monde de la marchandise et de l'argent, devenue incapable de comprendre sa propre « praxis », son activité sociale quotidienne, comme libre. Dans la *Critique de la raison dialectique* , Sartre renouvelle l'analyse de la réification au moyen de deux concepts : le « pratico-inerte », qui désigne l'extériorisation de l'action humaine dans la matière sur laquelle elle agit et qui soumet l'action à sa passivité, et peut emprisonner le sujet dans des expériences de sérialité, contraires à ses libres projets ; et « la rareté », qui désigne un contexte dans lequel les ressources du milieu se révèlent insuffisantes pour satisfaire tous ceux qui en ont besoin, provoquant ainsi une situation de conflit généralisé. Dans cette perspective, la réification désigne d'une manière générale une atomisation des actions individuelles par une matière inerte qui les soumet à

un jeu de forces non maîtrisable et qui provoque des expériences de « contre-finalité », de retournement de l'action contre elle-même. Il en va ainsi, par exemple, du déboisement non coordonné des paysans chinois, qui au lieu d'augmenter les surfaces cultivables provoque des inondations détruisant leurs propres récoltes, ou de la surindustrialisation qui entraîne une pollution accrue affectant en priorité les travailleurs eux-mêmes. On voit cependant que dans cette version sartrienne, la réification ne relève plus spécifiquement de la critique du capitalisme, mais devient une notion d'une théorie sociale générale.

Au deuxième type de réactualisation appartiennent celles qui assument clairement le décentrement du concept de la critique du capitalisme. Dans cette perspective, l'accent est mis sur l'opération psychologique générale par laquelle un être qui ne possède aucune propriété caractérisant une chose, par exemple un être humain, est néanmoins perçu et traité comme telle. C'est le cas notamment dans l'ouvrage *La Réification* d'Axel Honneth , qui vise à reconstruire le concept sur la base de sa théorie de la reconnaissance, en délimitant ainsi la portée sociologique et éthique de la réification contre ce qu'il critique comme une ambition exagérément totalisatrice de Lukács . Il s'agit notamment de distinguer entre la simple dépersonnalisation, due à l'instauration de rapports sociaux toujours plus médiatisés par l'échange monétaire mais protégés par le droit, de la réification, qui se développe là où cette protection juridique manque. Dans cette perspective, la réification devient un « déni » ou un « oubli » de la reconnaissance intersubjective, du fait de la généralisation de pratiques sociales spécifiques, comme l'entretien d'embauche, pour reprendre l'exemple cité dans l'ouvrage. C'est ce type d'attitudes et de comportements des sujets, dans lesquels les expériences subjectives des individus sont considérées comme des choses manipulables, qui sont qualifiés de « réifiants ». La réification devient alors l'inverse de la reconnaissance interpersonnelle, rapport originaire marqué par une participation engagée dans le monde et un processus de compréhension réciproque avec autrui. L'interprétation honnethienne, en cherchant à corriger ce qu'il perçoit comme un essentialisme et un rationalisme inadéquats de la perspective lukácsienne, fait donc de la réification un concept psycho-sociologique permettant de fonder certaines intuitions morales comme la critique de l'égoïsme, de la manipulation ou de l'absence d'empathie.

C'est cependant chez Martha Nussbaum que la réification devient à

proprement parler un concept de philosophie morale, qui désigne d'une manière générale le traitement instrumental des autres personnes. À ce titre, ce concept peut qualifier aussi bien la violence que l'opportunisme, le management des émotions que les approches scientifiques étroitement naturalistes qui expliquent les actions humaines par l'analyse de circuits cérébro-moteurs. En appliquant ce concept notamment à la critique de la pornographie, la philosophe américaine met en relief sept procédés qui sous-tendent le traitement des personnes comme des objets : l'instrumentalisation, le déni d'autonomie, la passivité, la substituabilité, la violabilité, la possession, et le déni de subjectivité. La réification est alors considérée comme une transgression des principes moraux liés à la reconnaissance de l'intégrité de la personne.

USAGES CONTEMPORAINS

En dépit de cette disjonction entre les usages explicites du concept et le caractère souvent implicite des réactualisations de cette thématique, il paraît difficile de se passer de la réification pour critiquer aujourd'hui, par exemple, la rationalisation et la managérisation du procès de travail, la financiarisation des procès de production et la marchandisation des relations sociales, la transformation des formes d'administration étatique, et la domination du vivant, qui paraissent toujours relever, à l'heure du néocapitalisme (voir Haber, 2013), des processus de rationalisation, de chosification et d'instrumentalisation que vise à expliquer le concept.

Dans le domaine des techniques contemporaines de management par exemple, on peut appliquer ce concept à la critique des dispositifs d'évaluation individualisée, qui tendent à segmenter et individualiser non seulement les gestes de métier (comme dans le taylorisme) mais encore les « performances » et « compétences » des travailleurs ; les normes de qualité totale qui déplacent la quantification et la mesure de « la qualité » depuis le résultat vers l'organisation et l'équipe de travail elles-mêmes ; ou encore le pilotage informatisé par projets qui tend à isoler et chosifier – sous la forme d'informations ou de chiffres – le travail de chacun (voir *Actuel Marx* , n° 39, 2006 ; Cukier, 2016). Certains phénomènes, centraux dans le contexte de la financiarisation contemporaine du capitalisme, peuvent également être caractérisés en termes de réification. C'est le cas des titres et portefeuilles

financiers (voir Pineault, 2013) que l'on peut décrire comme le résultat d'un processus par lequel une « relation entre des personnes » (la dette) en vient à « prendre le caractère d'une chose » (le titre), ou de la multiplication des normes, codes et chiffres dans le management des banques ou de centres de gestion des risques (voir Hibou, 2012), et qu'on peut résumer dans l'image des cours de la bourse défilant – sans que l'apparence de quelque contrôle humain n'en soit donnée – sur un écran d'ordinateur.

Dans le domaine de l'administration étatique de la société, de nouvelles formes de contrôle social peuvent également être appréhendées comme des processus de réification. On peut prendre l'exemple de la gestion des chômeurs par Pôle emploi, et des dispositifs d'entretiens, bilans de compétences et demandes de certification qui incitent les individus à optimiser l'utilisation de leurs potentiels et compétences, sur le modèle néolibéral du « capital humain » (voir Lazzarato, 2011). On peut également mentionner les techniques d'identification biométriques (voir Dubey, 2007) et les procédures bureaucratiques – liées à la politique de répression migratoire en Europe – de demande de droit d'asile dans lesquelles le certificat médical des migrants devient une pièce décisive de leur dossier, renouvelant ainsi l'idée d'une réification comme réduction de la personne à l'état de chose. Enfin, le brevetage, le stockage voire la production industrielle du germoplasme de certaines plantes ou du génotype d'individus humains et non-humains, invitent à élargir l'extension du concept de réification à la chosification du vivant et de la nature (voir Sunder Rajan, 2006).

À cet égard, la réification semble aujourd'hui à nouveau un concept prometteur pour penser ensemble et de manière critique les dimensions morales, psycho-sociales, économiques, écologiques et politiques des effets délétères du capitalisme.

► C HANSON V., C UKIER A. & M ONFERRAND F. (dir.), *La Réification. Histoire et actualité d'un concept critique* , Paris, La Dispute, 2014. – C OLLECTIF , « Nouvelles aliénations », *Actuel Marx* , n° 39, 2006. – C UKIER A., « Réification et critique du capitalisme aujourd'hui : éléments pour une réactualisation », dans S. Haber (dir.), *Le Capitalisme des philosophes* , Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest, 2016. – D UBEY G., « Les deux corps de la biométrie », *Communications* , vol. 81, 2007,

p. 153-166. – HABER S., *Penser le néocapitalisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013. – HIBOU B., *La Bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*, Paris, La Découverte, 2012. – HONNETH A., *La Réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007. – LAZZARATO M., *La Fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2011. – LUKÁCS G., *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste. Nouvelle édition augmentée*, Paris, Minuit, 1974. – PINEAULT É., « Réification et massification du capital financier : une contribution à la théorie critique de la financiarisation à partir de l'analyse de la titrisation », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 55, 2013, p. 117-154. – SUNDER RAJAN K., *Biocapital : The Constitution of Postgenomic Life*, Durham/Londres, Duke University Press, 2006. – WEBER M., *Économie et société*, t. 1 : *Les Catégories de la sociologie*, et t. 2 : *L'Organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Pocket, 2003.

Alexis CUKIER

→ Aliénation ; Reconnaissance ; Théorie critique

RESPONSABILITÉ

Les philosophes égalitaristes ajoutent toujours une clause au principe d'égalité : ce principe ne s'applique que si les individus ne sont pas responsables de leur situation. Que se passe-t-il donc si la responsabilité personnelle a un rôle dans la situation des uns et des autres ? On peut essayer de discerner des principes de responsabilité dans diverses théories de la justice sociale.

Le libertarianisme, qui s'articule autour du laissez-faire et de la protection des droits de liberté, est l'approche la plus extrême en la matière. Chacun est censé subir les conséquences, non seulement de ses décisions personnelles, mais également de la loterie de la naissance qui lui donne talents, héritage, réseau social et autres traits reçus des parents. Dans une société libertarienne où la plupart des individus ont une aversion pour la peau noire, il est malheureux de porter une peau noire, mais il n'y a rien d'injuste si les autres ont tendance à vous éviter. On peut donc être responsable de sa couleur dans cette approche. L'idée n'est cependant pas que le désavantage est associé à un démérite particulier. Il s'agit simplement d'une malchance, et du fait que chercher à compenser les effets de cette malchance par une réglementation ou une redistribution contreviendrait à la sacro-sainte liberté des membres de la société.

L'utilitarisme, qui cherche à promouvoir le bonheur total de la société, conçu comme la somme des bonheurs individuels, semble n'avoir pas de principe de responsabilité. Toutefois, il préconise de donner plus de ressources à ceux qui en tirent plus d'utilité, soit parce qu'ils sont plus productifs (justifiant de leur donner une part supérieure d'investissement), soit parce que leur capacité de jouissance est supérieure (justifiant de leur donner une part supérieure de consommation). Cela revient à associer des inégalités à des caractéristiques individuelles, et donc à attribuer une forme de responsabilité pour la possession de ces traits, même s'ils ne relèvent en rien d'un choix et sont reçus à la naissance. Mais, comme pour le libertarianisme, il n'y a pas d'association entre l'avantage accordé et l'attribution d'un mérite moral pour la détention de caractéristiques justifiant

cet avantage.

On commence à percevoir une notion plus explicite de responsabilité chez John Rawls , lorsque celui-ci argue que les individus doivent assumer la responsabilité de leurs plans de vie, et ne peuvent pas tirer prétexte de plans plus difficiles à réaliser pour réclamer des ressources supplémentaires. Rawls était très sceptique sur l'idée de récompenser le mérite et l'effort, considérant la disposition à faire des efforts est en général très largement une caractéristique héritée ou encouragée par l'éducation, donc en rien quelque chose dont on peut s'attribuer le mérite. Toutefois, il apparaît que si l'on donne aux individus des ressources générales (les « biens sociaux premiers ») en quantités semblables et que certains utilisent leur part plus judicieusement que d'autres, il n'y a dans l'approche rawlsienne pas de raison de procéder à une redistribution au détriment des plus prudents. On n'est plus très loin d'une association entre succès et mérite.

Après cette apparition d'un principe de responsabilité dans une approche égalitariste, les successeurs de Rawls en ont fait un aspect central. Ronald Dworkin systématise une vision marchande de la société, en imaginant un système d'assurance hypothétique où chacun pourrait s'assurer contre la malchance, y compris contre la loterie de la naissance, en disposant de moyens égaux et en ignorant de quels atouts ou handicaps la vie va le doter. Un tel système d'assurance est irréalisable, mais l'État-providence peut s'efforcer de mettre en place des garanties et des taxes qui imitent les indemnités et les primes d'assurance du marché hypothétique. La responsabilité joue ici un rôle semblable à celui joué chez Rawls , par le biais des projets de vie. Mais chez Dworkin il y a en particulier le rôle des décisions d'assurance. Une personne qui naît handicapée mais qui n'aurait pas pris d'assurance si elle en avait eu l'opportunité avant de connaître son handicap ne mérite aucune compensation dans cette perspective. Pour éviter ce genre de conséquences, Dworkin émet l'idée que les individus dans le système hypothétique doivent être supposés extrêmement averses au risque, ce qui les amènerait à prendre au moins une assurance systématique contre les pertes les plus fortes. Mais il est aussi difficile de justifier cette idée d'aversion extrême chez Dworkin que dans la position originelle de Rawls (où les individus décident, derrière un voile d'ignorance encore plus épais que chez Dworkin car il leur cache même leurs préférences, des institutions de base de la société – Rawls aboutit à une priorité très forte pour les plus

défavorisés au motif que derrière ce voile d'ignorance une prudence extrême est de mise).

Richard Arneson et Gerald Cohen ont élevé le principe de responsabilité encore plus haut en défendant l'idée que la justice requiert seulement de donner aux personnes des chances, des opportunités, et qu'il revient aux personnes de saisir les chances ainsi offertes. Formellement, il s'agit de concevoir une société juste comme une société où, au début de la vie, chacun fait face à un ensemble d'opportunités de valeurs semblables, une sorte de menu d'options. Les choix différents faits par les uns et les autres ne justifient aucun transfert, si ces choix sont de vrais choix authentiques effectués dans des conditions comparables – des différences dans les capacités à faire des choix mineraient l'édifice, et doivent faire l'objet de compensations. Cette approche est assez terrifiante puisqu'elle autorise n'importe quel degré d'inégalité finale, l'égalité des opportunités n'exigeant pas que toute les options soient bonnes (après tout, le suicide physique est toujours possible). Aussi Cohen ajoute-t-il que cela ne concerne que la justice, et qu'un principe de communauté ou de charité doit s'y ajouter pour préconiser d'aider ceux dont les mauvais choix conduisent à des conditions difficiles. Arneson révise plus profondément la théorie en proposant de remplacer l'égalité des opportunités par un principe de priorité où les personnes pourraient bénéficier de la priorité dans l'aide sociale à mesure que leur désavantage est plus grand, leur capacité à bénéficier de l'aide est plus grande, et leur responsabilité dans leur situation est plus faible. La différence avec l'égalité des chances est que la présence de responsabilité n'élimine plus toute justification pour une aide ou une compensation, mais en réduit seulement la priorité.

Ces approches mettant la responsabilité au premier plan ont été présentées par Cohen comme habiles politiquement, puisqu'elles empruntent à la « droite » une notion centrale pour l'incorporer dans une approche « de gauche ». L'idée est de déplacer le débat sur le terrain empirique, où les égalitaristes se font fort de montrer que la plupart des pauvres dans la société actuelle ne sont pas du tout responsables de leur situation. La stratégie argumentative est, en résumé : « même si l'on accepte que la responsabilité personnelle supprime la justification de l'aide sociale, en pratique les inégalités observées restent très injustes ».

Mais de nombreux auteurs ont tout de même attaqué cette concession au

conservatisme, en arguant que le principe de responsabilité est impossible à appliquer décemment et correctement en pratique, amenant systématiquement à rabaisser ceux qui sont jugés « responsables » (c'est-à-dire moralement « coupables »), transforme la société en un tribunal moralisateur, et encourage les attitudes égoïstes et anti-solidaires (« si j'ai réussi, c'est que j'ai fait les bons choix, les autres n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes »). La plupart des auteurs des deux bords semblent s'accorder sur le fait que si le déterminisme moral est correct, c'est-à-dire si tous les choix sont fondamentalement déterminés par les circonstances, alors ces approches ne sont guère différentes de l'égalitarisme classique (et celle d'Arneson guère différente du prioritarisme classique). Cependant, certains auteurs défendant l'égalité des chances, tel Roemer , considèrent que chaque société peut arbitrairement décider du périmètre de responsabilité, par choix politique, et appliquer le principe d'égalité des chances selon ce périmètre.

Dans cette configuration, la position d'Amartya Sen est un peu particulière. Sa théorie de l'égalité des « capabilités » est, par essence, une théorie de l'égalité des chances puisque les capabilités sont définies comme des ensembles de combinaisons de « fonctionnements » (un fonctionnement est tout état ou action d'un individu qui est pertinent pour apprécier sa situation) auxquelles les personnes ont accès et parmi lesquelles elles peuvent choisir. Cependant, le principe de responsabilité occupe une place moins centrale chez Sen que chez les autres auteurs, bien qu'il reconnaisse son importance également. Le principe que Sen met en avant pour justifier de se concentrer sur les capabilités plutôt que les fonctionnements est celui de liberté. Son exemple phare est la différence entre une personne qui jeûne par choix et une personne qui manque de nourriture par pauvreté. Leurs fonctionnements peuvent être semblables mais leurs capabilités sont différentes, et leur situation paraît bien inégale, ce qui est repéré par les capabilités et non par les fonctionnements. Il faut noter cependant que cet argument, comme l'argumentation de Sen en général, justifie de prendre en compte les capabilités, mais non pas de négliger les fonctionnements. Deux personnes ayant les mêmes capabilités mais des fonctionnements très différents sont-elles nécessairement à égalité ? Ce n'est pas évident, et Sen lui-même propose, comme son approche préférée, de considérer les « fonctionnements étendus » (*refined functionings*) pour ajouter aux fonctionnements une information sur les capabilités. On n'est donc plus dans une théorie de

l’égalité des chances qui ignorerait les réalisations finales. On retrouve chez Fleurbaey une approche semblable où la responsabilité dérive de la liberté, avec pour motivation de remplacer l’examen du mérite individuel pour évaluer les situations des personnes par un examen de l’adéquation de leur situation avec leurs projets de vie.

L’économie normative s’est emparée de ces nouvelles théories de la justice pour en tirer de nouveaux critères d’évaluation. Ainsi Roemer a-t-il proposé de mesurer les inégalités en termes de résultat moyen par type de personne, un « type » étant défini par les caractéristiques dont les personnes ne sont pas responsables. Ainsi, on peut comparer le revenu moyen des femmes noires nées au Sud des USA de parents sans diplômes à celui des hommes blancs nés au Nord-Est de parents ayant plus de quatre ans d’université, et en déduire que les chances des premières en matière de revenu sont beaucoup plus faibles. Roemer propose aussi une mesure du mérite (« l’effort »), consistant à repérer dans quelle rang une personne se trouve dans la distribution des résultats de son type. Par exemple le revenu médian dans deux types différents correspondrait au même degré de mérite. Roemer propose aussi de définir un critère d’évaluation permettant de choisir des politiques publiques de la façon suivante : pour chaque niveau de mérite, repérer le niveau de résultat dans le type le plus défavorable à ce niveau de mérite, et faire la somme de ces niveaux les plus faibles pour l’ensemble des niveaux de mérite. Autrement dit, il s’agit de calculer le résultat moyen du type le plus défavorable (c’est souvent le même type à tous les niveaux de mérite dans les données empiriques, mais pas toujours).

L’apport des modèles économiques à l’étude de l’égalité des chances a révélé deux observations intéressantes. La première que les deux théories citées au début, le libertarianisme et l’utilitarisme, offrent deux façons distinctes de formuler le principe de responsabilité. Les philosophes de l’égalité des chances s’inspirent du libertarianisme lorsqu’ils préconisent de s’abstenir de redistribuer lorsque les inégalités sont de la responsabilité des personnes. En quelque sorte, le principe de responsabilité s’énonce alors comme : « en cas de responsabilité, laisser faire ». Mais l’approche de Roemer révèle une autre possibilité, qui consiste à raisonner en termes d’aversion à l’inégalité. Le critère d’évaluation proposé par Roemer incorpore une aversion à l’inégalité absolue entre les types, mais une aversion à l’inégalité nulle entre les niveaux de mérite. Dans le premier cas, l’aversion

absolue implique que l'on se focalise sur le résultat le plus faible (« maximin ») ; dans le second cas, l'aversion nulle signifie que l'on cherche à maximiser la somme des résultats (le total compte, pas sa répartition). Le principe de responsabilité est alors : « en cas de responsabilité, maximiser la somme ». Les deux principes sont très différents car en général la maximisation de la somme ne passe pas par une politique de laissez-faire. L'approche de Roemer a été très influente dans les études empiriques, car elle a permis de relancer ce qui se faisait déjà dans les études de disparité entre groupes (sexe, race), en créant de nouveaux groupes plus intéressants car combinant plusieurs caractéristiques dont les personnes ne sont pas responsables. Certes, il est admis que les caractéristiques observables ne sont qu'une petite partie des caractéristiques pertinentes, et donc que les inégalités des chances ainsi mesurées ne correspondent qu'à une borne inférieure des inégalités « réelles » des chances – à supposer que les inégalités réelles des chances ne soient pas simplement les inégalités de résultat tout court. Le principe de responsabilité libertarien a aussi donné lieu à des mesures empiriques de l'égalité des chances, en s'appuyant sur des critères d'égalité conditionnelle et d'équivalent-égalitaire qui sont décrits au paragraphe suivant.

L'autre apport de l'économie a été de montrer qu'il existe une tension entre l'objectif de neutraliser les inégalités qui ne sont pas dues au mérite et le principe de responsabilité (dans son acception libertarienne comme dans son acception utilitariste). En effet, le niveau de compensation nécessaire pour neutraliser les inégalités dépend en général du niveau de mérite considéré. Par exemple, parmi les étudiants paresseux, la compensation d'un handicap cognitif ne requiert pas les mêmes ressources que parmi les étudiants assidus et travailleurs. Cela implique de traiter différemment des sujets du même type (c'est-à-dire ayant les mêmes caractéristiques dont ils ne sont pas responsables), contrevenant au principe de responsabilité libertarien, et cela ne s'accorde pas non plus avec l'idée de s'intéresser seulement à la somme des résultats à l'intérieur des types. Cette tension implique des formes de théorèmes d'impossibilité, mais surtout permet de concevoir des variantes des différentes théories, selon que la priorité est placée sur la pleine neutralisation des inégalités injustes ou sur le plein respect du principe de responsabilité. Prenons l'exemple du principe de responsabilité libertarien. L'approche de « l'égalité conditionnelle » le respecte pleinement, en évaluant

la situation de chacun par le résultat que chacun obtiendrait avec un niveau de mérite de référence (qui peut différer du mérite réel de la personne). Par exemple, on se demande, à propos d'un étudiant paresseux, ce qu'il obtiendrait comme résultat s'il était assidu. Tous les sujets du même type sont donc traités comme s'ils avaient le même résultat, ce qui garantit l'absence de transfert entre eux, conformément au principe de responsabilité. En revanche, l'égalité conditionnelle ne neutralise pas bien les inégalités entre sujets dont le niveau de mérite n'est pas celui de référence. Il existe une approche duale, dite « d'équivalent-égalitaire », qui consiste à fixer un type de référence et à se demander ce que chaque personne devrait, dans ce type, recevoir comme niveau d'aide pour obtenir son résultat actuel. Une personne d'un type défavorisé aurait besoin de peu d'aide pour avoir son résultat actuel dans le type de référence plus favorable, ce qui montre que si tout le monde était du type de référence, elle serait clairement maltraitée en termes de partage de l'aide. Cette approche revient à transposer la situation de chacun dans le type de référence, pour mesurer les inégalités en termes d'inégalités de ressources uniquement (les inégalités de type étant gommées une fois tout le monde dans le type de référence). Chercher à égaliser ces niveaux d'aide hypothétique permet de neutraliser les inégalités entre type, à tous les niveaux de mérite, mais ne respecte le laissez-faire qu'à l'intérieur du type de référence.

En conclusion, la responsabilité personnelle a acquis une place importante bien que contestée dans l'étude des inégalités et de la justice sociale. Elle est moralement contestée, mais aussi complexe à comprendre et à mettre en œuvre, en raison de la tension entre neutralisation des inégalités injustes et principe de responsabilité, et de la diversité d'interprétations du principe de responsabilité. Il faut ajouter que la responsabilité personnelle est en pratique incontournable à cause des questions d'incitation, ce qui fait que l'attrait de cette notion, par exemple dans les enquêtes d'opinion sur la justice sociale, peut être influencé par la familiarité des personnes interrogées avec les incitations plus que par un attrait moral plus profond.

► F ERREIRA F. & P ERAGINE V., « Equality of Opportunity », dans M. D. Adler et M. Fleurbaey (dir.), *Handbook of Well-Being and Public Policy* , Oxford, Oxford University Press, 2015. – F LEURBAEY M., *Fairness, Responsibility, and Welfare* , Oxford, Oxford University Press,

2008. – RAMOS X. & VAN DE GAER D., « Approaches to Inequality of Opportunity : Principles, Measures and Evidence », *Journal of Economic Surveys* , vol. 30, n° 5, 2016, p. 855-883. – ROEMER J. E. & TRANNOY A., « Equality of Opportunity : Theory and Measurement », *Journal of Economic Literature* , vol. 54, n° 4, 2016, p. 1288-1332.

Marc FLEURBAEY

→ Activation ; Capabilités ; Cohen (Gerald Allan) ; Conservatisme social ; Dworkin (Ronald) ; Égalité des chances (ou des opportunités) ; Libertarisme ; *Luck egalitarianism* ; Mérite ; Nozick (Robert) ; Prioritarisme ; Rawls (John) ; Sen (Amartya K.) ; Utilitarisme

RESPONSABILITÉ SOCIALE DES ENTREPRISES

La responsabilité sociale (ou sociétale) des entreprises est un concept à géométrie variable par lequel des acteurs divers (chercheurs, entreprises, États ou institutions supra-nationales…) interrogent et/ou cherchent à influencer la relation que les entreprises ont avec leurs membres ainsi qu'avec leur environnement.

RESPONSABILITÉ SOCIALE OU SOCIÉTALE ?

Théorisée pour la première fois en 1953 par Bowen , la responsabilité *sociale* de l'entreprise renvoyait originellement à la responsabilité que l'entreprise possède ou exerce sur les valeurs généralement acceptées dans sa société politique d'accueil. Aujourd'hui, on tend à la penser comme renvoyant à la responsabilité de l'entreprise envers la société et l'environnement. Le S de RSE ne reçoit donc pas le sens qu'il reçoit dans l'expression « dialogue social » et sa présence ne doit pas non plus faire oublier la dimension environnementale de la RSE. Afin d'éviter ces ambiguïtés, le monde francophone tend à parler de responsabilité *sociétale* là où le reste du monde continue à parler de responsabilité *sociale* des entreprises.

UNE NOTION QUI INTERVIENT DANS UNE PLURALITÉ DE DISCOURS

La RSE intervient tout d'abord dans un discours rhétorique, lorsqu'une entreprise mobilise cette notion dans le but de s'attirer les faveurs ou la bonne volonté de ses parties prenantes ou lorsqu'un militant l'utilise afin que les entreprises se soucient de telle cause. Elle intervient ensuite dans plusieurs discours proprement théoriques et elle sert alors à penser la réponse que l'on apporte : (1) à la question *stratégique* de ce que l'entreprise doit faire afin de maximiser le profit, (2) aux questions *descriptives* de que les entreprises font ou de ce que la loi positive dit au sujet de leur finalité légale, (3) aux questions *normatives* de ce que la finalité légale et la conduite des entreprises doivent être.

Conséquence de son apparition dans une pluralité de discours, la RSE appartient à ces notions dont le sens est extrêmement fluctuant. Comment doit-on tout d'abord comprendre l'idée d'une responsabilité de l'entreprise envers la société et l'environnement ?

DEUX APPROCHES DE LA RESPONSABILITÉ

Dans le discours sur la RSE, la notion de responsabilité reçoit parfois le sens déontique qu'elle possède souvent lorsqu'on évoque la responsabilité parentale : la RSE est à chercher du côté des *obligations morales* qu'une entreprise possède à l'égard de la société et de l'environnement. L'entreprise est-elle toutefois un agent moral à part entière ? Cette question a été beaucoup débattue au sein de l'éthique des affaires contemporaines mais le discours sur la RSE la contourne généralement en portant sur la RS des membres et, surtout, des dirigeants des entreprises.

Cette première approche a pour mérite d'exploiter l'idée consensuelle que les personnes morales possèdent une responsabilité (morale) à l'égard de la société et de l'environnement. L'identification des entreprises socialement responsables requérant de prendre position sur les obligations morales des entreprises, elle n'est toutefois guère utilisée en dehors d'enquêtes normatives portant sur la conduite des entreprises.

Lorsqu'on se demande si les entreprises se conduisent de manière socialement responsable ou si la loi devrait les y contraindre, il est préférable de travailler avec un concept de RSE permettant l'identification empirique de

la conduite socialement responsable. Les entreprises qui surfent sur l'engouement en faveur de la RSE ont également intérêt à ce que le concept de RSE leur permette d'objectiver publiquement que leur conduite est socialement responsable, et les États ou les ONGs qui militent pour qu'elles se soucient de telles causes ont quant à eux intérêt à ce que ces causes entrent directement dans la définition de la conduite socialement responsable. Entreprises et militants ont enfin intérêt à ce que le concept de RSE soit quelque peu adaptable à leurs besoins.

La seconde approche qu'on rencontre dans le discours sur la RSE et qui est aujourd'hui dominante satisfait à l'ensemble de ces désidératas. Elle spécifie en effet l'idée que l'entreprise socialement responsable se soucie de l'impact social et environnemental de ses activités ou qu'elle y intègre une préoccupation pour la société et l'environnement au moyen de nombreux objectifs comme le respect des droits de l'homme, le développement durable ou la concertation avec les parties prenantes. Cette approche rompt-elle vraiment avec la précédente ? On peut être tenté de répondre par la négative, en disant que ses adeptes passent directement à l'étape de la spécification des obligations morales que l'entreprise possède à l'égard de la société et de l'environnement. Ceci étant dit, le lien analytique entre responsabilité sociale et responsabilité morale n'est pas explicite et cela permet de comprendre pourquoi certains auteurs rejettent l'idée que les entreprises ont le devoir de se conduire de manière socialement responsable. Alors qu'ils pensent que les entreprises possèdent bien une responsabilité morale, ils ne pensent pas qu'elles ont l'obligation morale de poursuivre tout ou partie des objectifs au moyen desquels la RS est aujourd'hui souvent directement définie.

LA PLACE DU PROFIT ET DE LA LOI POSITIVE

Le concept de RSE entretient généralement un rapport particulier avec le profit et/ou la loi positive. Ce rapport varie cependant avec les auteurs et il découle souvent de leur intérêt ou de leurs convictions morales.

Concernant le profit, certains exigent de la conduite socialement responsable qu'elle soit requise par la maximisation du profit et leur approche gagne à être replacée dans le contexte d'enquêtes stratégiques concernant l'entreprise. Si on s'intéresse à présent à la RSE qui apparaît dans des enquêtes normatives, la RSE avait originellement tendance à être composée

de fins nécessairement distinctes de la poursuite du profit. Le discours qui la mobilisait soutenait alors typiquement que les entreprises se doivent de faire du profit et de se conduire de manière socialement responsable. Ensuite, le profit a fait son apparition dans certaines définitions de la RSE, l'entreprise se devant (entre autres choses) de faire du profit afin de mériter le titre d'entreprise socialement responsable. Aujourd'hui, ces approches cohabitent avec une approche qui n'exige pas de la conduite socialement responsable qu'elle entretienne un rapport spécifique avec le profit. Cette dernière approche semble être celle de la Commission européenne ainsi que de la norme ISO 26000 et il s'agit également de l'approche indiquée si on souhaite identifier la responsabilité sociale de l'entreprise à sa responsabilité morale. Si on fait ce choix, l'exercice par une entreprise de sa RS suppose qu'elle honore les obligations morales qu'elle possède à l'égard de la société et de l'environnement et notre position concernant le contenu de ces obligations (et qui est éventuellement bien disposée envers le profit) n'a pas à apparaître dans le concept de RSE.

Concernant la loi positive, la RSE était à l'origine souvent de nature extra-légale. Elle commençait là où la loi positive s'arrête, c'est-à-dire que les actions qu'elle prescrivait n'étaient ni interdites ni requises par la loi. Certains auteurs ont alors ajouté l'ensemble des actions que les entreprises ont l'obligation légale d'accomplir et cette approche est souvent retenue de nos jours, sous l'influence notamment de la norme ISO 26000 ainsi que des États et des organisations supranationales. Son défaut est qu'elle peut exiger de l'entreprise voulant être *socialement* responsable qu'elle se conduise de manière *moralement* irresponsable en respectant une loi particulière à laquelle elle a le devoir moral de désobéir.

LE DISCOURS NORMATIF SUR LA RSE ET SES CRITIQUES

Les participants au débat normatif sur la RSE acceptent en général l'horizon du capitalisme. Ceux qui sont favorables à la RSE ne remettent pas en question la structure légale capitaliste et leurs critiques leur reprochent de dévoyer la morale ou la mécanique du capitalisme et non de ne pas aller suffisamment loin dans la critique de ce système.

La principale réussite du discours normatif sur la RSE est d'avoir mis en lumière l'idée que la maximisation du profit requiert des entreprises qu'elles

soient attentives aux revendications de leurs parties prenantes. On pense également à l'idée que les entreprises se trouvent souvent en situation de devoir choisir entre des stratégies qu'elles jugent équivalentes en termes de profit et il ne faut pas négliger le potentiel pratique de ces deux idées. Le principal échec du discours sur la RSE est d'avoir plutôt contribué à l'obscurcissement de la question de la moralité du profit. Cela, en raison des ambiguïtés du concept de RSE ainsi que d'une tendance à ne voir le profit que comme un moyen d'enrichir les actionnaires.

Intéressons-nous enfin aux critiques normatives du genre de définitions de la RSE qui est le plus populaire. L'entreprise socialement responsable se soucie de son impact social et environnemental et, par là, il faut entendre qu'elle se soucie de l'impact qu'elle a sur une longue liste d'objectifs comme la lutte contre la pauvreté ou la préservation de l'environnement.

Une première manière de critiquer ces définitions de la RSE consiste à leur reprocher leur indétermination théorique. Avec notre exemple, l'impact agrégé d'une entreprise dont les activités nuisent à l'environnement tout en réduisant la pauvreté est-il positif ou négatif ? Quelle est ensuite la magnitude de l'impact agrégé qui est attendu de l'entreprise socialement responsable ? En l'absence d'une réponse à ces questions, on peut être séduit par les listes d'objectifs qui entrent dans le champ de la RSE mais on ne peut pas véritablement adopter une position morale à son sujet. À l'évidence, cette difficulté théorique est dans l'intérêt des entreprises et des militants. Les militants n'ont pas de mal à convaincre que leur cause favorite soit ajoutée à ces listes et les entreprises peuvent aisément y piocher de quoi présenter leur conduite comme étant socialement responsable.

L'autre manière de critiquer ces définitions consiste à critiquer la moralité des actions qui sont exigées de l'entreprise socialement responsable.

Tout en reconnaissant éventuellement que les personnes morales possèdent des obligations en lien avec les objectifs qui entrent typiquement dans le champ de ces définitions, certains critiques soutiennent ainsi que les membres de l'entreprise sont sous le coup d'une ou de plusieurs obligations prioritaires (respecter les droits moraux de propriété des actionnaires, honorer les termes de leur contrat de travail). Ces critiques en déduisent alors que les membres de la plupart des entreprises à but lucratif de nos sociétés ne possèdent pas la permission morale d'utiliser les différentes ressources auxquelles ils ont accès durant leur temps de travail afin de promouvoir les objectifs qui entrent

dans le champ de la RSE. Cela, car les ressources matérielles appartiennent à d'autres comme les actionnaires et qu'ils ne peuvent pas se prévaloir de leur consentement ou éventuellement car ils se sont déjà librement engagés à utiliser différemment leur propre personne durant leur temps de travail.

D'autres critiques de ces définitions de la RSE procèdent quant à eux en admettant que les (membres des) entreprises pourraient avoir à se soucier des objectifs qui y apparaissent si cela était la manière la plus efficace de contribuer à leur réalisation ou, plus précisément, de contribuer à la réalisation d'une fonction-objectif les précisant et les hiérarchisant comme il se doit. Ils poursuivent alors en affirmant l'une et/ou l'autre des deux thèses suivantes. (1) Dans nos sociétés, il *est* plus efficace que les entreprises se focalisent peu ou prou exclusivement sur la maximisation du profit dans le respect de la loi et/ou de règles typiques d'une économie de marché. (2) Dans nos sociétés, il *serait* plus efficace que les entreprises agissent peu ou prou de cette manière si l'on réformait le droit des entreprises et, plus généralement, le cadre institutionnel de la société. Cette seconde thèse reçoit en général les faveurs des économistes ainsi que des auteurs qui s'inspirent de la réflexion libérale en matière d'organisation sociale mais elle ne joue pas le jeu d'un mouvement historique en faveur de la RSE qui tend à fixer le cadre institutionnel de la société et qui ne soutient pas particulièrement qu'il ne soit pas préférable de le réformer. Porter un jugement charitable sur ce mouvement impose de prendre la mesure des blocages politiques de nos sociétés ainsi que de l'inexistence, dans de nombreux pays sous-développés, d'un État digne de ce nom.

► B OWEN H. R., *Social Responsibilities of the Businessman* , New York, Harper, 1953. – C OMMISSION EUROPÉENNE , « Responsabilité sociale des entreprises : une nouvelle stratégie de l'UE pour la période 2011-2014 », 2011, http://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/PDF/?uri=CELEX:52011DC0681&from=EN . – C RANE A. *et al.* (dir.), *The Oxford Handbook of Corporate Social Responsibility* , Oxford, Oxford University Press, 2009. – D AVIS K., « The Case for and against Business Assumption of Social Responsibilities », *The Academy of Management Journal* , vol. 16, n° 2, 1973. – F RIEDMAN M., « Responsibility : Insights from Economics », Institute for Religious and Social Studies, 1965, http://miltonfriedman.hoover.org/friedman_images/Collections/2016c21/MFle

.

Vincent A UBERT

→ Entreprise ; Friedman (Milton)

RESPONSABILITÉS FAMILIALES ET DOMESTIQUES

Les responsabilités familiales et domestiques restent inégalement réparties au sein des foyers : elles reviennent principalement aux femmes dans la plupart des sociétés contemporaines, même si on peut constater que certains pays sont un peu plus égalitaires que d'autres. Les femmes sont de plus en plus présentes sur le marché du travail, et ce mouvement a été associé à des partages plus égalitaires, mais on est encore loin de la généralisation d'un partage égalitaire. Dans cet article on va présenter dans un premier temps les tendances dans le partage du travail domestique et de soin avec une perspective comparative internationale, en prenant en compte les aspects quantitatifs et qualitatifs de la répartition du travail. Dans un deuxième temps, on discutera les approches théoriques qui expliquent le partage inégal, aux niveaux micro – le couple – et macro – les pays.

Les données utilisées dans cet article sont tirées des *enquêtes d'emploi du temps* , qui sont considérées comme la source la plus fiable d'information sur notre objet d'étude et qui ont beaucoup amélioré nos connaissances sur le travail domestique au cours des cinquante dernières années. En France, l'Insee fournit les informations sur plusieurs éditions de l'enquête, le projet *Multinational Time Use Study* harmonise les enquêtes de plusieurs pays. Dans ces enquêtes, les participants renseignent leurs caractéristiques socio-démographiques et remplissent aussi un « journal », dans lequel ils détaillent leurs activités par périodes de 10-15 minutes. Ces « journaux » permettent aux chercheurs d'estimer le temps consacré aux activités domestiques d'une manière beaucoup plus précise qu'auparavant, et rendent possible la comparaison internationale ainsi que l'analyse des changements au fil du temps.

TENDANCES INTERNATIONALES DE LA RÉPARTITION DU TRAVAIL FAMILIAL

Les données évoquées permettent de constater que, encore aujourd'hui, les femmes passent beaucoup plus de temps que les hommes à effectuer des tâches domestiques ou de soins, mais il est important de constater qu'il y a de fortes différences internationales et que la tendance générale pendant les cinquante dernières années montre une réduction des inégalités.

Si l'on prend en compte les dernières données disponibles, qui datent du début des années 2000 (2010 pour les pays qui ont les données les plus récentes), un foyer composé d'un couple hétérosexuel passait en moyenne 459 minutes par jour à faire du travail domestique en France, 436 au Royaume-Uni, 422 en Espagne, et 347 en Suède. Ce travail était accompli à 65 % par des femmes en France et au Royaume-Uni, à 75 % en Espagne et à 59 % en Suède. Les différences entre pays ont un rapport avec la composition de la population ; dans les pays où il y a plus de femmes au foyer, les femmes font en moyenne plus de travail domestique. Mais les inégalités sont présentes aussi pour les couples dits biactifs, où les deux membres du couple ont un travail payé. Si on prend l'exemple de la France, avec les données de l'enquête budget temps de 2009-2010, et pour le cas particulier des couples de salariés, on observe encore des inégalités très nettes : les femmes salariées travaillent une heure de moins que les hommes, elles ont aussi une demi-heure de moins de temps libre, et elles consacrent presque trois heures et demie par jour au travail domestique, contre deux heures et six minutes pour les hommes salariés.

Même si les inégalités restent remarquables, il faut signaler aussi que des changements importants sont intervenus au cours des cinquante dernières années (Sullivan & Altintas, 2016). Les femmes ont diminué de manière soutenue le temps de travail domestique dans tous les pays pour lesquels on dispose de données. Cette diminution est liée à l'externalisation de plusieurs activités (aide domestique, achat de plats préparés) et aux avancées technologiques qui rendent plus rapides certaines activités (par exemple la machine à laver). Dans le cas de la France, elle est liée en particulier à la réduction du temps passé à cuisiner (Richroch, 2012). À l'opposé, les hommes ont très légèrement augmenté le temps dédié au travail domestique, mais l'augmentation constatée dans leur cas a été de bien moindre importance

que la diminution pour les femmes. Si on continue avec l'exemple français, Richroch (2012) estime que les femmes ont réduit leur temps domestique d'une heure entre 1986 et 2010 (de cinq heures sept minutes à quatre heures et une minute) tandis que les hommes ont augmenté leur temps de six minutes (de deux heures sept minutes à deux heures treize minutes). Par conséquent, l'écart entre hommes et femmes s'est réduit, mais il persiste. Une tendance similaire est constatée au niveau international, mais les recherches comparatives ont montré que le changement se produit à deux vitesses différentes. Les pays qui ont une répartition plus égalitaire continuent à réduire l'écart aujourd'hui, mais beaucoup plus lentement que par le passé, tandis que l'écart dans les pays plus traditionnels diminue plus rapidement.

DIFFÉRENCES QUALITATIVES DANS LA RÉPARTITION

Les inégalités liées au genre sont très visibles quand on analyse la quantité de temps dédié au travail domestique et de soin, mais on constate des inégalités aussi par rapport aux types d'activités considérées. Si l'on examine les tâches de manière plus détaillée, on s'aperçoit que la différence la plus forte se trouve dans le « noyau dur » des tâches : le ménage, les courses, la cuisine et le linge. Les femmes effectuent aussi plus de soins, par contre les hommes pratiquent plus le bricolage et le jardinage. La concentration genrée dans des tâches spécifiques a conduit beaucoup de sociologues à parler de « tâches féminines » (le noyau dur et les soins) et de « tâches masculines » (bricolage, jardinage, voiture et animaux).

Il est important de noter que ces tâches ont des caractéristiques différentes. Le noyau dur comporte des activités quotidiennes ou presque, souvent soumises à des horaires précis (préparation de repas, certains soins). Il s'agit aussi de tâches répétitives, menées le plus souvent à l'intérieur de la maison, compliquées à reporter, et donc très contraignantes. Par contre, les tâches plus masculines sont des tâches qui se déroulent beaucoup plus souvent à l'extérieur, qui peuvent être reportées aux weekends, et que certaines personnes considèrent comme des activités de loisirs. Même en ce qui concerne les soins, les données récentes montrent que les hommes s'y impliquent un peu plus qu'auparavant, mais encore une fois les femmes prennent davantage en charge les activités physiques et plus routinières, tandis que les hommes passent plus de temps dans des activités ludiques. Les

inégalités ne touchent donc pas seulement la quantité de travail, mais aussi la qualité de ce travail.

La répartition du travail est aussi liée au cycle de vie et en particulier à la présence d'enfants à la maison. Dans les pays pour lesquels on dispose de données longitudinales, dont la France, la recherche a constaté que l'arrivée d'un enfant renforce les inégalités (Régnier-Loilier & Hiron, 2010). L'exigence des soins à accorder aux plus petits, ainsi que l'augmentation des tâches à réaliser sont plus souvent prises en charge par les femmes, celles-ci modifiant leur participation au marché du travail davantage que les hommes après l'arrivée des enfants.

APPROCHES THÉORIQUES

Comment peut-on expliquer ces inégalités persistantes ? Deux explications sont aujourd'hui les plus mobilisées pour éclaircir la répartition au niveau des couples, l'une se concentre sur des facteurs économiques, l'autre sur le genre en tant que catégorie sociale. On considère en général que les deux approches sont en fait compatibles. La recherche s'est dernièrement intéressée aussi au niveau macro pour essayer d'expliquer les différences internationales dans la division du travail familial.

D'un point de vue économique, les explications de la répartition des tâches passent par l'application des principes de micro-économie au comportement des couples (Becker, 1991). Les familles ont besoin de certains biens de consommation et de services, et elles doivent décider qui fera quoi, autrement dit : qui obtiendra un salaire permettant d'acquérir le plus de biens et services dans un contexte de marché, et quelle part prendra chacun au travail domestique effectué pour produire d'autres biens et services nécessaires. Plusieurs combinaisons sont possibles, mais selon les calculs économiques, pour la plupart des foyers, le plus rationnel est d'avoir un certain niveau de spécialisation. Selon des travaux plus récents menés dans cette perspective, les membres du couple négocient le partage des tâches, et le pouvoir de négociation de chacun est déterminé par les ressources économiques apportées au foyer, ce qui pénalise les femmes qui gagnent souvent moins. Le relatif avantage des hommes dans le marché du travail est donc la clef pour comprendre la division inégale du travail non rémunéré : on trouvera un partage égal dans les couples où les ressources économiques sont réparties de

manière égale. L'approche économique permet d'expliquer quelques caractéristiques de la division du travail au sein de la famille. On trouve effectivement des partages plus équilibrés si les deux conjoints travaillent, et plus encore si les femmes perçoivent des salaires plus élevés que leurs conjoints et renforcent par là même leur pouvoir de négociation. Le partage reste toutefois inégal, même dans les couples où les pouvoirs de négociation sont plus équilibrés, ce qui est difficile à expliquer d'un point de vue économique. Cette théorie, bien qu'utile, n'est donc pas suffisante pour comprendre les inégalités persistantes.

Pour les études sur le genre, au contraire, l'explication du partage inégal est liée aux normes et attentes sociales intériorisées au cours du processus de socialisation, aux rôles appris, qui sont présents aussi dans l'interaction sociale. Pour cette perspective il est important de signaler que, dans nos sociétés, le genre est un système de classification binaire qui catégorise les personnes en filles et garçons depuis le plus jeune âge, et que nous sommes élevés de manière différente, en intériorisant stéréotypes et comportements considérés appropriés à notre genre. Le domestique, les soins, sont des activités féminines, dont le savoir-faire fait partie des attentes sociales envers les femmes. La sociologie du genre fournit des notions utiles à la compréhension du partage des tâches et de la persistance des inégalités. Elle utilise souvent une méthodologie qualitative, qui permet une vision plus approfondie des négociations et aussi des non-prises de décisions au sein des couples. Ainsi, des analyses ont montré que les couples ayant des idées plus égalitaires en ce qui concerne le genre ont aussi un partage plus équilibré, tandis que les couples ayant des idées plus traditionnelles ont un partage moins égalitaire. Ces analyses ont aussi montré que les identités genrées sont complexes, imbriquées dans plusieurs institutions sociales, et que l'intériorisation des normes sociales est aussi variable, pleine d'ambivalences qui débouchent souvent sur des stratégies de genre (Hochschild & Machung, 1989).

Les études sur le genre ont mobilisé plusieurs concepts pour expliquer les inégalités dans le partage du travail : normes, rôles, stéréotypes, idéologie, valeurs. La formulation de B. Risman (2004) nous permet de faire une synthèse des différentes perspectives. Elle propose de concevoir le genre comme une structure sociale qui est présente à plusieurs niveaux de la vie sociale : dans un premier niveau, le genre fait partie des identités

individuelles, car nous sommes élevés de manière différenciée comme filles ou garçons dans un milieu spécifique, avec les normes et rôles qui vont avec. À un deuxième niveau, le genre fait partie des interactions sociales, le genre est acté et co-construit par les individus dans les interactions sociales. Finalement, le genre fait partie aussi du niveau plus macro de la société, par exemple du marché du travail ou des politiques, indissociables de la reproduction de la division inégalitaire du travail.

Ce niveau macro est de plus en plus présent dans la recherche sur la répartition du travail familial, car, malgré les tendances très similaires décrites précédemment, les différences entre pays sont persistantes. La position des femmes dans la société en général semble être un facteur important pour expliquer les résultats de certains pays : par exemple, Hook (2006) a montré que, quand les femmes sont plus présentes dans la sphère publique, les hommes, y compris les célibataires, sont plus actifs dans la sphère privée. D'autres recherches ont montré que le type d'État-providence a aussi un rapport avec la répartition des tâches, et que les répartitions égalitaires sont rares dans les pays avec un régime d'État-providence conservateur (dont la France). Dans ces pays, les politiques publiques soutiennent les modèles de famille plus traditionnels, par rapport à des pays dont le régime est social-démocrate, où les politiques sociales visent l'égalité de genre et où le partage des tâches est plus égalitaire (Geist, 2005). Ce type d'analyse montre que les politiques sociales jouent un rôle dans la répartition des tâches, et que l'action politique pourrait donc modifier les inégalités existantes.

► BECKER G., *A Treatise on the Family (Enlarged Edition)* , Cambridge, Harvard University Press, 1991. – GEIST C., « The Welfare State and the Home : Regime Differences in the Domestic Division of Labour », *European Sociological Review* , vol. 21, n° 1, 2005, p. 23-41. – HOCHSCHILD A. & MACHUNG A., *The Second Shift : Working Parents and the Revolution at Home* , New York, Viking, 1989. – HOOK J. L., « Care in Context : Men's Unpaid Work in 20 Countries, 1965-2003 », *American Sociological Review* , vol. 71, n° 4, 2006, p. 639-660. – RÉGNIER - LOILIER A. & HIRON C., « Évolution de la répartition des tâches domestiques après l'arrivée d'un enfant », *Politiques sociales et familiales* , n° 99, 2010, p. 5-

25. – R ICHROCH L., « En 25 ans, moins de tâches domestiques pour les femmes, l'écart de situation avec les hommes se réduit », *Regards sur la parité* , Insee, 2012. – R ISMAN B., « Gender as a Social Structure : Theory Wrestling with Activism », *Gender & Society* , vol. 18, n° 4, 2004, p. 429-450. – S ULLIVAN O. & A LTINTAS E., « Fifty Years of Change Updated : Cross-National Gender Convergence in Housework », *Demographic Research* , vol. 35, 2016, p. 455-470.

Marta D OMINGUEZ F OLGUERAS

→ État social ; Féminisme ; Genre et politiques sociales ; Inégalités professionnelles entre les sexes ; Politiques familiales ; Réciprocité, genre et aide sociale ; Stéréotypes

REVENU UNIVERSEL

Revenu régulier versé en espèces par une communauté politique à chacun de ses membres, sur base individuelle et sans exigence de contrepartie. Le revenu universel – parfois nommé « revenu de base », « allocation universelle » ou encore « revenu de citoyenneté » – constitue un socle triplement inconditionnel de sécurité économique. Il est d'abord payé à tous, riches comme pauvres, et non pas sous conditions de ressources. Il est ensuite distribué sur base individuelle, sans tenir compte de la composition du ménage. Il est enfin octroyé sans aucune obligation de réciprocité, que ce soit celle d'être actif, de se former, ou de chercher un emploi. Cette triple inconditionnalité distingue nettement le revenu universel des formes classiques d'assistance sociale, dont le revenu de solidarité active (RSA) français constitue un exemple paradigmatique. Mais elle le distingue aussi des prestations d'assurance sociale, en principe contributives et seulement accessibles à ceux qui se sont acquittés de cotisations sociales prélevées sur le salaire. Cette triple inconditionnalité n'est toutefois pas totalement révolutionnaire : certaines prestations monétaires, comme les allocations familiales dans de nombreux pays ou la pension de base universelle au Danemark et aux Pays-Bas, possèdent les mêmes caractéristiques. C'est aussi le cas, dans une plus ou moins large mesure, de plusieurs services fondamentaux, comme la santé ou l'éducation.

L’idée de revenu universel est déjà relativement ancienne. Elle apparaît pour la première fois à la fin du XVIII[e] siècle, dans un pamphlet publié à Londres par Thomas Spence sous le titre *The Right of Infants* (1797), où est défendue l’idée d’un dividende régulier payé par les autorités locales. Un demi-siècle plus tard, à Bruxelles, le fouriériste Joseph Charlier rend publique la première proposition détaillée de revenu universel introduit au niveau national. Dans son ouvrage *Solution du problème social* (1848), il développe un vigoureux plaidoyer en faveur de ce qu’il nomme le « dividende territorial », une allocation régulière dont la valeur serait déterminée par une évaluation de la rente foncière. Plusieurs autres penseurs socialistes discuteront de propositions similaires, qui figurent également dans les travaux d’importantes figures libérales, comme John Stuart Mill dès la seconde édition de ses fameux *Principles of Political Economy* (1849). Au cours du XX[e] siècle, le revenu universel sera défendu par quelques prix Nobel d’économie, dont James Meade , Milton Friedman et James Tobin . Ce dernier, surtout, s’engage au cours des années 1960 auprès d’autres économistes de renom – dont John Kenneth Galbraith , qui soutiendra l’idée jusqu’à son décès en 2006 – dans un combat politique qui vise à faire de cette proposition l’élément central d’une profonde réforme du *welfare* américain.

C’est précisément aux États-Unis, au début des années 1980, qu’est lancé le premier et – à ce jour – unique revenu universel jamais établi, sans connexion directe avec les débats des décennies précédentes. Dans l’État d’Alaska, le gouverneur républicain Jay Hammond décide à la fin des années 1970 d’établir un fonds souverain (*Alaska Permanent Fund*) alimenté par le placement sur les marchés d’une partie des recettes de l’exploitation pétrolière. Si ce fonds vise avant tout à préserver la valeur des ressources de l’État pour les générations futures, Hammond choisit de distribuer une fraction des profits à la population actuelle de l’Alaska, sous la forme d’un dividende annuel (*Permanent Fund Dividend*). Depuis 1982, tous les résidents permanents de l’État, qu’ils soient américains ou étrangers, perçoivent ainsi chaque année au mois d’octobre un modeste revenu universel, dont la valeur fluctue en fonction des rendements du fonds permanent. Ceci explique que le dividende ait pu atteindre US$2.072 en 2015, pour redescendre à US$1.022 en 2016.

En Europe, le revenu universel refait surface au début des années 1980,

d’abord sous l’impulsion des premiers partis politiques écologistes, puis par l’intermédiaire de quelques formations poli tiques d’inspiration libérale. Il est aussi soutenu par l’action d’une association d’universitaires et d’activistes baptisée Basic Income European Network (BIEN), fondée en 1986 et transformée en Basic Income Earth Network en 2004. À plusieurs reprises, le revenu universel occupera une place prépondérante dans des rapports gouvernementaux portant sur la réforme de la protection sociale, comme par exemple aux Pays-Bas (en 1985), en France dans les rapports Belorgey (2000) et Pisani-Ferry (2000), ou dans un *Green Paper* consacré au sujet par le gouvernement irlandais en 2002. Rien, toutefois, ne laissait présager l’extraordinaire engouement pour cette proposition suite à la crise financière de 2008, qui fait désormais du revenu universel une idée incontournable dans les débats sur l’avenir de l’État-providence dans la plupart des pays développés. La Suisse a ainsi tenu, en juin 2016, un référendum sur l’introduction du droit au revenu universel dans la constitution helvétique. Rejetée par 76,9 % des votants, cette initiative populaire a néanmoins contribué à accroître considérablement la notoriété de la proposition. Un phénomène semblable a pu être observé en France où, lors de la campagne électorale précédant les élections présidentielles de 2017, le candidat du Parti socialiste (PS), Benoît Hamon , a défendu une proposition de revenu universel avant de subir un cuisant échec électoral.

Ce regain d’intérêt trouve une part de son origine dans le constat, posé par de nombreux observateurs mais qui demeure contesté, d’une raréfaction rapide des emplois en raison de l’automatisation et de la robotisation des tâches. Face à cette tendance, que certains jugent inéluctable, il deviendrait plus nécessaire que jamais de déconnecter le revenu de l’emploi conventionnel, afin d’assurer à chacun un minimum de sécurité économique lui permettant de s’investir dans des activités potentiellement utiles mais non productives en un sens économique immédiat. On retrouve ce type d’argumentaire chez d’influents auteurs, comme Robert Reich – professeur à l’université de Californie et ancien ministre du Travail (1993-1997) dans l’administration Clinton –, mais aussi chez de nombreux entrepreneurs actifs dans le secteur de l’innovation technologique, comme le PDG de Facebook, Mark Zuckerberg .

Ces plaidoyers font souvent écho, quoique de façon implicite, à une justification éthique du revenu universel qui soutient que cette mesure

permettrait de rencontrer de façon élégante les exigences d'une société plus juste conciliant efficacement la liberté et l'égalité. Cette justification, très présente dans la littérature académique sur le sujet, a été pour la première théorisée de façon systématique par le philosophe Philippe Van Parijs dans son ouvrage *Real Freedom for All* (1995). Elle est d'abord *libérale* , parce que la défense de ce revenu-socle n'est pas guidée par une vision spécifique de la vie bonne, mais par une conception de la justice distributive qui vise à garantir un égal respect pour *toutes* les conceptions de la vie bonne. L'intuition fondamentale, c'est que dans nos sociétés capitalistes il est impossible de poursuivre sa conception d'une vie bonne sans un minimum de sécurité matérielle. Le revenu universel constitue alors l'une des meilleures façons de distribuer équitablement les bases matérielles de la liberté individuelle.

La perspective est, dès lors, également *égalitaire* . Mais la distribution équitable ne signifie pas, ici, qu'on cherche à garantir l'égalité *des résultats* en assurant un même niveau de revenu à tous, après taxes et transferts. Il s'agit plutôt d'égaliser *les chances* de poursuivre sa conception de la vie bonne. En d'autres mots, l'objectif du revenu universel dans la perspective libérale-égalitaire consiste bien à accroître la liberté réelle de tous, en particulier de ceux qui en ont le moins, en fournissant inconditionnellement l'accès aux bases matérielles minimales nécessaires à l'exercice de cette liberté. L'objectif, par contre, ne consiste pas à égaliser ce que chacun obtient en faisant usage de cette liberté.

La mise en œuvre concrète de cette perspective libérale-égalitaire se heurte néanmoins à de nombreuses difficultés pratiques. Le caractère égalitariste d'un revenu universel réellement mis en en œuvre dépendra, en particulier, de son montant et de la façon dont il est financé. Il dépendra aussi de ses effets sur les comportements d'offre et de demande de travail. Sur la question du montant et des sources possibles de financement, des progrès sensibles ont été accomplis depuis le début des années 2010, avec la publication de plusieurs scénarios détaillés, reposant presque toujours sur un financement par l'impôt sur le revenu. C'est le cas, par exemple, du scénario élaboré par Marc de Basquiat et Gaspard Koenig , qui occupe une place prépondérante dans la discussion française depuis sa première formulation en 2014. Baptisée « Liber », cette proposition de « revenu de liberté » revient pour l'essentiel à établir un revenu garanti de l'ordre de 500 € par mois, sous forme de crédit

d’impôt, financé par une taxe proportionnelle de 25 % et par la suppression de plusieurs prestations sociales, dont le RSA et les allocations familiales. D’après les estimations des deux auteurs, les effets redistributifs d’une telle mesure seraient réels, avec des gains substantiels pour les premiers déciles de la distribution des revenus.

Tenir compte des effets dynamiques sur les comportements s’avère toutefois nettement plus complexe. Certains individus vont-ils réduire leur temps de travail, voire se complaire dans la passivité ? D’autres vont-ils tirer parti de cette nouvelle sécurité économique pour lancer leur propre activité ? Sachant que la puissance publique garantit un socle de revenu, les employeurs vont-ils réduire les rémunérations, ou faire pression pour la suppression du salaire minimum, comme le craignent certaines organisations syndicales ? Ce sont notamment ces questions qui ont motivé un nouvel intérêt pour les expérimentations de revenu universel, partiellement inspiré d’expériences similaires réalisées aux États-Unis et au Canada dans les années 1960 et 1970. Typiquement, de telles expérimentations visent à comparer les changements éventuels de comportement d’un ou plusieurs groupes de traitement avec ce qui se produit au sein d’un groupe de contrôle ne bénéficiant pas de la nouvelle prestation. C’est ainsi que le gouvernement finlandais a lancé, en 2017, une expérimentation de revenu universel, dont l’objectif affiché consiste à estimer les effets d’une garantie de 560 € par mois sur l’offre de travail de 2 000 personnes sélectionnées aléatoirement dans un échantillon comprenant essentiellement des chômeurs de longue durée. Des expérimentations sont également annoncées aux États-Unis, dans la province d’Ontario au Canada, ou dans le département de la Gironde en France. Certaines sont en cours dans plusieurs pays en voie de développement, comme le Kenya ou l’Ouganda.

Ces expérimentations présentent au moins trois limites qui invitent à la plus extrême prudence quant aux enseignements qu’il est possible d’en tirer. En premier lieu, elles ne permettent pas de mesurer l’impact du financement sur les ménages qui seront contributeurs nets au système, suite aux ajustements de la fiscalité rendus nécessaires par l’introduction du socle de revenu. En deuxième lieu, le fait qu’elles soient d’une durée limitée, parfois très brève, empêche de mesurer les effets de long terme d’une garantie inconditionnelle de revenu établie par les pouvoirs publics. Enfin, observer les changements de comportements dans de petits groupes d’individus ne

permet que très difficilement d'anticiper les transformations possibles d'un marché du travail réel, dans lequel sont actifs des millions de travailleurs.

Ces difficultés continueront sans nul doute à affecter la crédibilité de la proposition une fois les nouvelles expérimentations achevées. Elles paraissent cependant dérisoires en comparaison des difficultés proprement politiques auxquelles font face les défenseurs du revenu universel. Si la mesure trouve des partisans à gauche comme à droite, si elle est activement débattue au sein de nombreuses organisations, elle n'est actuellement officiellement soutenue par aucun grand parti politique, ni par aucune grande organisation de travailleurs ou d'employeurs. À gauche, si l'on se rallie souvent au plaidoyer en faveur d'une sécurité économique inconditionnelle, on continue à craindre que la mise en œuvre concrète du revenu universel ne revienne au démantèlement de systèmes de protection sociale patiemment construits au fil de décennies de lutte sociale. À droite, si l'on est parfois séduit par la perspective d'une libération des énergies individuelles, on insiste simultanément sur la nécessité de maintenir une obligation de réciprocité afin d'éviter le parasitisme de ceux qui profiteraient de la solidarité sans contribuer à la création de richesses.

Le fait que l'introduction rapide du revenu universel demeure très hypothétique ne décourage pas les partisans de cette proposition, de plus en plus nombreux et de mieux en mieux organisés. Le réseau BIEN se réunit désormais en congrès international tous les ans, rassemblant chaque fois des centaines de participants venus des quatre coins de la planète. Depuis 2010, il a reconnu officiellement plus d'une dizaine de nouveaux réseaux nationaux, dont le Mouvement français pour un revenu de base (MFRB), créé en 2013. Ce dernier, tout comme l'Association pour l'instauration d'un revenu d'existence (AIRE), organise régulièrement des événements sur le revenu univer sel dans l'Hexagone, tout en cherchant à influencer les décideurs publics. Aux yeux des militants actifs dans ces différents mouvements, il ne fait aucun doute que l'avenir de cette proposition déjà ancienne reste entièrement ouvert.

► A LALUF M., *L'Allocation universelle. Nouveau label de précarité* , Mons, Couleur livres, 2014. – B ASQUIAT M. de & K OENIG G., *LIBER, un revenu de liberté pour tous* , Paris, Éditions de l'Onde, 2014 (vol. I) et 2017 (vol. II). – B LAIS F., *Un revenu garanti pour tous. Introduction aux*

principes de l'allocation universelle , Montréal, Boréal, 2001. – H OWARD M. & W IDERQUIST K. (dir.), *Alaska's Permanent Fund Dividend : Examining Its Suitability as a Model* , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012. – K ALLIOMAA-P UHA L., T UOVINEN A.-K. & K ANGAS O., « The Basic Income Experiment in Finland », *Journal of Social Security Law* , vol. 23, n° 2, 2016, p. 75-88. – M OUVEMENT FRANÇAIS POUR UN REVENU DE BASE , *Pour un revenu de base universel. Vers une société du choix* , Paris, Éditions du détour, 2017. – R EICH R., *Saving Capitalism : For the Many, Not the Few* , New York, Knopf, 2015. – V AN P ARIJS P. & V ANDERBORGHT Y., *Basic Income : A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy* , Cambridge, Harvard University Press, 2017. – V AN P ARIJS P., *Real Freedom for All : What (if Anything) Can Justify Capitalism ?* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – V ANDERBORGHT Y. & V AN P ARIJS P., *L'Allocation universelle* , Paris, La Découverte, 2005. – W IDERQUIST K., « A Failure to Communicate : What (If Anything) Can We Learn from the Negative Income Tax Experiments », *Journal of Socio-Economics* , vol. 34, n° 1, 2015, p. 49-81. – W IDERQUIST K. *et al.* (dir.), *Basic Income : An Anthology of Contemporary Research* , New York, Wiley-Blackwell, 2013.

Yannick V ANDERBORGHT

→ État social ; Non-domination et justice économique ; Pré-distribution

RICHESSE MAXIMALE

Une richesse maximale peut être définie comme un plafonnement de la richesse des individus ou des ménages au moyen de mesures fiscales, législatives ou constitutionnelles qui peut s'appliquer à l'ensemble de la richesse (richesse maximale) ou seulement à certaines de ses formes comme le salaire (salaire maximal), le revenu (revenu maximal) ou le capital (capital maximal).

Ces distinctions sont importantes puisqu'il existe un rapport étroit entre la forme de richesse qu'il s'agit de plafonner et la mesure appropriée pour y

parvenir. De manière générale, on divise en effet la richesse en deux grandes catégories : le capital et le revenu. Le capital est un stock qu'un individu possède à un certain moment qui peut provenir d'un héritage (legs) et des revenus économisés, alors que le revenu est un flux qui s'ajoute périodiquement à ce capital dont les deux sources principales sont le travail (revenus du travail, dont le salaire) et le capital lui-même (revenus du capital). Ainsi, puisque la richesse peut provenir de plusieurs sources différentes, une richesse maximale ne peut être mise en œuvre que par une combinaison de mesures complémentaires.

Par exemple, un salaire maximal peut être implanté en adoptant des mesures législatives ou constitutionnelles interdisant *ex ante* aux entreprises de verser des salaires jugés excessifs aux employés les mieux payés. Toutefois, un revenu maximal qui s'applique aussi bien aux revenus du travail qu'aux revenus du capital peut difficilement être mis en œuvre autrement que de manière *ex post* , c'est-à-dire par des mesures fiscales. Puisque les revenus du travail et du capital des plus riches proviennent généralement de sources multiples et imprévisibles, la manière adéquate permettant d'instaurer un revenu maximal consiste à adopter un impôt sur le revenu dont le taux marginal supérieur est de 100 %. Un impôt similaire qui s'appliquerait au capital qu'un individu possède de son vivant risquerait toutefois d'être considéré comme une expropriation. C'est pourquoi la mesure qui convient sans doute le mieux à un capital maximal consiste non pas à adopter un impôt sur le capital, mais plutôt un impôt sur les successions dont le taux marginal supérieur est de 100 %. Ainsi, la combinaison de ces deux mesures, c'est-à-dire un impôt sur le revenu et sur les successions dont le taux marginal supérieur est de 100 % dans ces deux cas, peut permettre d'instaurer une richesse maximale, c'est-à-dire un plafonnement du salaire, du revenu et du capital.

UNE UTOPIE ?

Contrairement à une certaine idée reçue, une richesse maximale ne relève pas simplement de l'utopie, puisqu'une telle mesure a non seulement fait l'objet de plusieurs propositions concrètes dans l'his toire, mais a pratiquement été mise en œuvre durant une certaine période au XX^{e} siècle.

Les premières propositions de richesse maximale remontent en effet au IV e siècle avant notre ère, puisque Platon , dans *Les Lois* (744d-745a), caressait le projet d'interdire à tout individu de posséder une richesse supérieure à quatre fois celle du citoyen le plus pauvre. Puis, après une longue éclipse, une telle idée refait surface vers le milieu du XX e siècle. Aux États-Unis, le président Franklin D. Roosevelt a proposé en 1942 d'instaurer un revenu maximal en élevant le taux marginal supérieur de l'impôt sur le revenu à 100 %, puis, en 1972, le candidat démocrate à l'élection présidentielle, George McGovern , a proposé quant à lui de mettre en place un capital maximal au moyen d'un même impôt confiscatoire, mais qui s'applique en l'occurrence aux successions. Enfin, parmi les propositions récentes, on peut noter en Suisse l'initiative 1 : 12 qui, en 2013, visait à ajouter un article à la constitution fédérale interdisant aux entreprises de verser des salaires plus de douze fois supérieurs à celui de l'employé le moins bien payé et, en France, celles du Front de gauche en 2012 et de la France insoumise en 2017 visant à établir un salaire maximal selon un ratio de 1 à 20 et un revenu maximal fixé à 20 fois le revenu médian annuel, soit 360 000 euros en 2012 et 400 000 euros en 2017.

Bien qu'aucune de ces propositions ne se soit concrétisée, il demeure néanmoins que les États-Unis et le Royaume-Uni ont été tout près d'adopter de telles mesures durant les Trente Glorieuses. Durant près de quatre décennies, soit de 1940 à 1978, le taux marginal supérieur de l'impôt sur le revenu a oscillé entre 89 % et 98 % au Royaume-Uni et entre 70 % et 94 % aux États-Unis, alors que le taux marginal supérieur de l'impôt sur les successions se situait, quant à lui, entre 75 % et 85 % au Royaume-Uni et entre 70 % et 77 % aux États-Unis. Certes, à aucun moment, les taux marginaux supérieurs d'imposition n'ont atteint en l'occurrence les 100 %, mais ces deux pays ont quand même été bien près d'adopter un revenu maximal durant un peu plus d'une décennie, puisque le taux marginal supérieur de l'impôt sur le revenu a été de 98 % au Royaume-Uni de 1941 à 1952, puis de 1974 à 1978 et, aux États-Unis, de 94 % en 1944-1945, puis de 91 % de 1951 à 1963. Un revenu maximal ne paraît donc relever de l'utopie que si l'on érige en norme durable les taux actuels qui se situent autour de 40 % et si l'on ignore la période non négligeable des Trente Glorieuses.

UNE MESURE JUSTE ?

Afin de déterminer si une richesse maximale est juste ou non, on peut s'appuyer sur les deux théories les plus importantes de la justice distributive : le libertarisme et l'égalitarisme libéral. Un libertarien de droite comme Robert Nozick , en s'inspirant de John Locke , considère que tout individu est propriétaire de sa propre personne, c'est-à-dire de son corps et de ses ressources internes, ce qui entraîne un droit de propriété sur les fruits, puis sur les revenus de son travail. Par conséquent, selon lui, l'impôt sur le revenu est injuste, puisque l'État prélève de manière coercitive les revenus du travail des individus, violant ainsi le principe fondamental de la propriété de soi.

Toutefois, une telle théorie n'est recevable que si l'on considère que les revenus du travail d'un individu correspondent toujours parfaitement aux fruits de son travail. En réalité, deux phénomènes montrent que cette correspondance ne va pas de soi. D'abord, la division du travail fait en sorte que les fruits du travail collectif sont supérieurs à la somme des parties des fruits du travail individuel. Ensuite, les marchés où le gagnant rafle la mise (*winner-take-all markets*), que l'on définit comme des marchés où de légères différences de performance se traduisent par de gigantesques différences de revenus, montrent que les revenus du travail des individus les plus riches peuvent être fortement supérieurs aux fruits de leur travail. Par conséquent, un revenu maximal peut être juste dans une perspective libertarienne, puisqu'une telle mesure ne consiste à prélever que la différence entre les revenus du travail d'un individu et les fruits de son travail, ce qui ne viole d'aucune manière la propriété de soi.

D'un point de vue égalitariste, la principale théorie qui peut justifier une richesse maximale est celle qu'Ingrid Robeyns appelle le « limitarisme » (*limitarianism*) qui stipule qu'il est moralement inadmissible de posséder une quantité de richesse supérieure à celle dont tout individu a besoin pour s'épanouir pleinement dans la vie. L'ori ginalité d'une telle théorie réside dans le fait qu'elle tente de faire respecter un seuil supérieur de richesse parallèle au seuil inférieur de pauvreté déjà défendu au sein d'autres théories, telles que le suffisantisme, le prioritarisme ou le principe de différence de John Rawls . En effet, alors que la plupart des théories égalitaristes soutiennent que toute distribution de la richesse doit faire en sorte que personne ne possède une quantité de richesse inférieure à un certain seuil de

pauvreté, le limitarianisme soutient pour sa part que personne ne doit non plus posséder une quantité de richesse supérieure à un certain seuil de richesse et que ce surplus peut être légitimement redistribué au moyen d'un impôt dont le taux marginal supérieur est de 100 %.

LES INCITATIONS FINANCIÈRES

La principale objection économique que l'on soulève généralement contre une richesse maximale repose sur les conséquences que pourrait avoir le plafonnement des incitations financières sur la production de la richesse. On pourrait craindre en effet qu'un impôt confiscatoire sur le revenu ou sur les successions conduise les plus riches à moins travailler, ce qui pourrait entraîner une diminution de la croissance économique et appauvrir encore davantage les moins favorisés et la classe moyenne.

Une telle objection repose toutefois sur une compréhension réductrice du rôle des incitations financières dans la production de la richesse. En effet, si l'on considère que les incitations financières sont un jeu à somme nulle, de très fortes incitations offertes à la minorité la plus riche réduisent considérablement celles que l'on peut offrir au reste de la population. Or, dans la mesure où le facteur déterminant qui permet d'accroître la production de la richesse est la division du travail, on peut penser qu'un usage efficace des incitations financières devrait consister plutôt à les diffuser le plus largement possible, c'est-à-dire à offrir de plus faibles incitations, mais au plus grand nombre.

Par surcroît, cette objection repose en bonne partie sur la théorie du ruissellement qui ne repose sur aucun fondement empirique solide. Selon cette théorie, on suppose qu'un allègement fiscal destiné aux plus riches entraîne une augmentation de la croissance qui profite à tous, puisqu'elle s'écoule vers la classe moyenne et les plus pauvres. Cependant, l'expérience montre au contraire qu'il n'existe aucune corrélation entre l'abaissement du taux marginal supérieur de l'impôt sur le revenu et l'augmentation de la croissance et qu'en outre, un tel allègement fiscal ne profite généralement qu'aux plus riches.

LA CONCURRENCE FISCALE

L'objection la plus sérieuse contre une richesse maximale porte toutefois sur le problème de la concurrence fiscale internationale. La mondialisation des marchés permet souvent aux plus riches d'échapper à l'impôt, ce qui conduit les États à rivaliser entre eux pour offrir à ces derniers le régime fiscal qui leur est le plus avantageux. Par conséquent, un État qui choisirait d'instaurer une richesse maximale pourrait avoir du mal à retenir ou à attirer les plus riches, ce qui pourrait se traduire par des effets dommageables sur son économie comme des pertes d'emploi, d'investissements ou de revenus fiscaux.

Toutefois, l'abaissement progressif des taux marginaux supérieurs de l'impôt sur le revenu et sur les successions ne semble pas être une solution viable pour pallier ce problème, puisqu'une telle mesure entraîne les États dans une spirale descendante sans fin qui pourrait éventuellement les conduire à cesser de faire payer de l'impôt aux plus riches et à reporter démesurément le fardeau fiscal sur ceux qui ne peuvent éviter l'impôt, c'est-à-dire sur la classe moyenne et les plus pauvres. Ainsi, une meilleure coopération fiscale internationale représente peut-être une condition préalable devant être remplie avant qu'un État puisse instaurer une richesse maximale. Cependant, cette condition doit impérativement être satisfaite peu importe le régime fiscal en vigueur, puisqu'un tel problème limite déjà les choix libres et démocratiques des États en matière fiscale. Somme toute, la question d'une richesse maximale mérite néanmoins d'être approfondie davantage, puisqu'elle demeure l'une des solutions possibles permet tant de réduire les inégalités économiques et de promouvoir la justice sociale.

► BLADER R. F. & CASTLETON E., « L'impératif du salaire maximum : un point de vue outre-Atlantique », *Mouvements* , n° 64, 2010, p. 92-99. – GIRAUD G. & RENOUARD C., *Le Facteur 12. Pourquoi il faut plafonner les revenus* , Paris, Carnets Nord, 2e éd., 2017. – JOBIN C., « Les justes bornes de la richesse. Fondements normatifs et mise en œuvre d'une richesse maximale », thèse de doctorat, Université de Montréal et Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2017. – RAMSAY M., « A Modest Proposal : The Case for a Maximum Wage », *Contemporary Politics* , vol. 11, n° 4, 2005, p. 201-216. – ROBEYNS I., « Having Too Much », dans J. Knight et M. Schwartzberg (dir.), *Wealth. Nomos LVIII* , New York, New York

University Press, 2017, p. 1-44.

Christian J OBIN

→ Compromis social ; Concurrence fiscale ; Crise financière et inégalités ; Croissance ; Équité et efficacité ; Financiarisation de l'économie ; Hautes rémunérations ; Impôt et héritage ; Justice distributive ; Limitarisme ; Littérature et injustices ; Nozick (Robert) ; Salaire minimum

RICŒUR, PAUL (1913-2005)

La réflexion de Paul Ricœur (1913-2005) sur la justice sociale est très riche. Un point bien connu concerne sa critique du constructivisme rawlsien, qui a le tort de briser le cercle de la démonstration par la règle du maximin. La justice, pour Ricœur , se situe entre le légal et le bon, et exige de concilier les approches téléologique et déontologique. Pour définir ce qui est juste, il faut partir de notre sens éthique de la justice, puis s'engager dans un processus délibératif pour dépasser – du moins surmonter de manière temporaire, les décisions restant toujours sujettes à discussion – le conflit qui existe entre les convictions bien pesées de chacun, par l'adoption de principes communs de justice.

La justice sociale a un sens large chez Ricœur . Elle concerne le problème de la distribution qui ne se réduit pas à sa dimension économique, « dans la mesure où c'est la fonction de toute institution de distribuer des droits et des devoirs, des bénéfices et des charges, bref des avantages et des désavantages » (Ricœur, 1991, p. 205). Elle est indissociable de l'ipséité, avec pour enjeux le respect et l'estime de soi pour parvenir à une juste reconnaissance de soi-même, dans le cadre d'une visée de la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes. D'où son lien, également, avec la politique, un arbitrage étant nécessaire pour décider d'une répartition équitable des biens. Ricœur , sur ce point, n'a pas seulement discuté les thèses de Rawls , mais aussi celles, entre autres, de Michael Walzer , Luc Boltanski et de Laurent Thévenot .

Notre intention, ici, est de nous concentrer sur la lecture ricœurienne de la pensée honnethienne dans *Parcours de la reconnaissance* . Cette analyse est intéressante à plus d'un titre : elle permet de montrer l'importance de

l'*Anerkennung* dans la conception ricœurienne de la justice sociale, ainsi que le rôle attribué à l'*agapè* dans les luttes pour la reconnaissance, que nous interrogerons brièvement pour finir.

Dès *L'Idéologie et l'utopie* , Ricœur insiste sur l'existence de luttes pour la reconnaissance, indissociable de son modèle du consensus conflictuel. Une culture commune existe – notamment grâce à la dimension intersubjective du langage – qui permet d'éviter que les conflits sociaux ne dégénèrent en une violence extrême, et aient exclusivement pour enjeu la domination. Il n'est donc pas étonnant que Ricœur travaille précisément la pensée honnethienne dans l'ouvrage plus tardif *Parcours de la reconnaissance* . Ricœur « adhère pour l'essentiel » au projet honnethien (Ricœur, 2004, p. 274). Il apprécie particulièrement le prolongement de la *Sittlichkeit* par les trois sphères de reconnaissance que sont l'amour, le droit, et l'estime sociale, à ceci près que la visée n'est pas l'autoréalisation de soi, mais le développement de l'ipséité avec et pour autrui.

Son étude de Honneth , toutefois, lui permet de revenir sur le défaut majeur de l'*Anerkennung* . Les luttes pour la reconnaissance comportent le risque d'un « mauvais infini » (*ibid* ., p. 317), qui n'est autre que de favoriser une logique sans fin de victimisation, puisqu'il est toujours possible de dire que nous souffrons d'un déficit de reconnaissance, aussi minimal soit-il, tant au niveau de l'approbation de notre existence (Ricœur substitue l'enjeu de l'approbation à celui honnethien de la confiance en soi), que du respect juridique de notre personne et de l'estime sociale. Il ne s'agit pas, pour autant, de remettre en cause l'idée que notre rapport à la justice s'enracine dans une expérience de l'injustice. C'est toujours originellement par un sens de la justice, forgé par une expérience de mépris, que nous devenons sensibles à la justice, ce qui ne veut pas dire que tout sentiment d'injustice soit nécessairement justifié, Ricœur et Honneth insistant tous deux sur la nécessité d'en évaluer le bien-fondé.

Le problème ne se situe pas à l'origine mais à la fin, ou plutôt dans l'absence de fin que seule la référence à l'*agapè* permet de résoudre. La tension entre l'amour et la justice est un thème majeur dans la pensée de Ricœur . Il y a une disproportionnalité entre les logiques de la surabondance et de l'équivalence, de la générosité et de la réciprocité, voire du calcul d'intérêts. *Agapè* et justice ont chacun leur langage spécifique, l'un du domaine de la louange, l'autre de l'argumentation. La justice permet toutefois

à l'amour d'éviter les excès de sa dimension supra-éthique, tout comme l'amour sait rendre la justice plus humaine. Appliquée à l'*Anerkennung* , la référence à l'a*gapè* ne met pas fin aux luttes pour la reconnaissance, mais les *suspend* , pour un temps donné, par des cas exceptionnels où la reconnaissance mutuelle est réussie. Honneth , à tort, ne comprend pas que les pratiques sociales relèvent en partie du don. L'*agapè* est l'acte de donner sans intention de retour, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de contre-don. Ou plutôt : il ne s'agit pas tant d'un contre-don, que d'une invitation à répondre librement à un acte généreux par un nouveau don qui, lui-même, sera fait dans l'indifférence d'un retour. La générosité du don, dans le registre de l'*agapè* , n'appelle pas une restitution, mais une « gratitude », laquelle « allège le poids de l'obligation de rendre et oriente celle-ci vers une générosité égale à celle qui a suscité le don initial » (*ibid* ., respectivement p. 351, 352). L'*agapè* , ce faisant, témoigne de la capacité des hommes de se reconnaître mutuellement. De manière similaire à Marcel Hénaff et à Luc Boltanski , Ricœur parle d'« états de paix », qui sont des « trêves » ou des « éclaircies » dans les luttes pour la reconnaissance (*ibid* ., p. 318). Ricœur est partisan d'une « phénoménologie de la mutualité » qui revendique « ses droits face à la logique de réciprocité » (*ibid* ., p. 330) : dans l'*agapè* , la question n'est pas de savoir si *ce qui* est échangé est équivalent, mais de savoir ce qui est échangé *entre des individus* , en lien avec la « dissymétrie originaire entre le moi et l'autre » (*ibid* ., p. 373).

Honneth a répondu explicitement à Ricœur , et sa réponse montre qu'il n'a pas compris ou ne cherche pas à comprendre le sens de la phénoménologie de la mutualité (Honneth *et al* ., 2008). Pour lui, le recours à l'*agapè* est à la fois inutile et maladroit : inutile en ce que l'*Anerkennung* ne comporte pas le risque d'un mauvais infini ; maladroit en ce qu'il juge l'*agapè* inapte à penser la mutualité, puisqu'elle est l'acte de donner sans intention de retour. La grammaire morale des conflits sociaux, obtenue par réflexivité de ce que signifie reconnaître quelqu'un, attesterait, à elle seule, que les hommes sont capables de reconnaissance mutuelle.

On peut, pour conclure, douter que l'*agapè* ne soit qu'un complément de la théorie honnethienne, qui ne change rien à la conflictualité des luttes pour la reconnaissance, comme l'affirme Ricœur . Il y a bien, par l'*agapè* , une invitation faite aux hommes de tisser entre eux des liens plus fraternels. Les présupposés anthropologiques ne sont pas les mêmes entre Honneth et

Ricœur , puisqu'il ne s'agit pas seulement de la possibilité d'un respect réciproque, mais d'une éthique de la sollicitude chez Ricœur . Le recours à l'*agapè* , pour qu'il y ait plus de générosité et de compassion « dans tous nos codes – code pénal et code de justice sociale » (Ricœur, 2008, p. 42), est problématique. On peut, déjà, éprouver des réticences quant à sa dimension chrétienne, même si Ricœur établit un lien avant tout symbolique avec les registres de la création et de l'eschatologie. L'*agapè* , surtout, est critiquable pour son « coût » anthropologique. Elle espère et attend beaucoup de l'homme, au risque, très certainement, d'une minimisation des dimensions conflictuelle et institutionnelle des luttes pour la reconnaissance, que *L'Idéologie et l'utopie* avait pourtant soulignées, mais que *Parcours de la reconnaissance* met trop entre parenthèses par une approche essentiellement anthropologique et intersubjective de l'*Anerkennung* .

► *Soi-même comme un autre* , Paris, Seuil « Essais », 1990. – *Lectures 1. Autour du politique* , Paris, Seuil « La Couleur des idées », 1991. – « La place du politique dans une conception pluraliste des principes de justice », dans J. Affichard et J.-B. de Foucauld (dir.), *Pluralisme et équité. La justice sociale dans les démocraties* , Paris, Esprit, 1995, p. 71-84. – *Le Juste 1* , Paris, Esprit, 1995. – *Parcours de la reconnaissance. Trois études* , Paris, Stock, 2004. – *Amour et justice* , Paris, Seuil, 2008 (publié dans une version bilingue par J. C. B. Mohr en 1990).

► H ONNETH A. *et al* ., « La philosophie de la reconnaissance : une critique sociale. Entretien avec Axel Honneth », *Esprit* , vol. 7, 2008, p. 88-95.

Sébastien R OMAN

→ Rawls (John) ; Reconnaissance ; Vulnérabilité ; Walzer (Michael)

RUPTURES D'UNIONS ET INÉGALITÉS

En France, les ruptures d'unions (divorces, ruptures de Pacs ou d'unions libres) ont fortement progressé : 290 000 couples (dont au moins un des conjoints a entre 25 et 60 ans) se séparent en moyenne chaque année

entre 2009 et 2012. Le ministère de la Justice a dénombré 130 000 divorces en 2009. Près de 60 % ont impliqué au moins un enfant mineur. Ces divorces avec enfants conduisent souvent, au moins dans un premier temps, à la formation de familles monoparentales. Celles-ci représentent 18 % des familles avec au moins un enfant mineur. La rupture d'une union affecte l'ensemble des membres du ménage d'un point de vue émotionnel, mais aussi matériel. Le risque de pauvreté des familles monoparentales est important, environ trois fois plus élevé que pour les personnes vivant en couple avec des enfants mineurs. En 2011, on observe que 39,6 % des familles monoparentales avec au moins un enfant mineur (essentiellement des femmes avec enfant(s)) disposent de revenus inférieurs au seuil de pauvreté, contre 13,5 % des familles « traditionnelles ». De fait, la fin de la cohabitation des conjoints implique une perte d'économies d'échelle pour les partenaires, qui doivent chacun supporter une plus grande part des dépenses auparavant mutualisées, comme par exemple le logement et son équipement. La rupture peut aussi entraîner de nouvelles dépenses (équipement pour les enfants dans chaque foyer ou frais de transport pour se rendre chez l'un ou l'autre des parents, par exemple) ainsi que des transferts financiers entre les nouveaux ménages des ex-conjoints (pensions alimentaires et prestation compensatoire).

Les travaux sur les conséquences économiques des ruptures conjugales sont assez répandus dans les pays anglo-saxons. Ils mettent en évidence des écarts sexués de niveaux de vie après divorce au désavantage des femmes, qu'ils expliquent souvent par le fait que les mères ont plus souvent la garde des enfants. Les travaux sur données françaises sont encore peu nombreux sur ce thème. Seront ici essentiellement évoqués les résultats d'une étude réalisée à partir de données fiscales exhaustives (déclarations d'impôts sur le revenu appariées avec la taxe d'habitation) exploitées longitudinalement. Ces données ont permis la constitution d'un échantillon représentatif des divorces ou ruptures de Pacs intervenus en 2009, fournissant des données sur les revenus et la composition des familles l'année précédente (en 2008) et l'année consécutive à la rupture (en 2010). Entre 2008 et 2010, leur niveau de vie a pu évoluer en raison de la séparation, mais aussi de la conjoncture économique, des changements dans les règles d'attribution des prestations sociales et de la fiscalité, ainsi que des événements survenus dans leur trajectoire professionnelle. L'étude a donc porté à la fois sur l'évolution du

niveau de vie global, mêlant tous ces effets, ainsi que sur l'effet directement attribuable à la séparation (Bonnet, Garbinti & Solaz, 2015 et 2016).

REVENU ET NIVEAU DE VIE

Le revenu disponible d'un ménage est constitué de la somme des revenus du travail (salaire, revenu des indépendants), revenus de remplacement (pension de retraite, allocation de chômage) et revenus imposables du patrimoine des membres du ménage qui en perçoivent, des transferts privés (ajout des pensions alimentaires déclarées par le parent qui les reçoit, généralement le parent gardien des enfants, et déduction de celles versées par le parent débiteur, généralement le parent non gardien) et de certaines prestations sociales (essentiellement des prestations logement et famille), de laquelle on déduit les impôts (impôts sur le revenu et taxe d'habitation). Les prestations sociales n'étant pas disponibles dans les déclarations d'impôt sur le revenu et de taxe d'habitation, il est nécessaire de les simuler. Il est important de garder à l'esprit que la simulation suppose que tous les individus éligibles aux prestations les perçoivent et qu'il n'y a donc pas de non-recours, ce qui peut conduire à surestimer ces prestations.

Le niveau de vie d'un ménage correspond au revenu disponible divisé par le nombre d'unités de consommation calculées en fonction de la composition du ménage. Les échelles d'équivalence permettent de comparer les revenus des ménages de taille et de composition différentes en supposant que tous ses membres ont le même niveau de vie. La composition du ménage varie à la suite de la dissolution d'un couple : le ménage du parent gardien des enfants perd un adulte, celui du parent non gardien perd un adulte et les enfants, les enfants en résidence alternée sont présents dans chacun des logements des parents. À cela s'ajoutent parfois de nouvelles naissances. Des enfants peuvent également quitter le foyer fiscal. Les ex-conjoints séparés peuvent, chacun de leur côté, former une nouvelle union. Mais il est alors complexe de comparer les niveaux de vie avant et après séparation. Pour apprécier les conséquences économiques des ruptures, notre étude porte sur la situation des séparés en 2009 non remis en couple en 2010.

On compare ainsi les niveaux de vie avant et après divorce ou rupture de Pacs, en prenant donc en compte à la fois la composition familiale et les changements de revenus. Pour distinguer, au sein du niveau de vie global, les

effets des différentes sources de revenus, on ajoute successivement aux revenus d'activité et de remplacement, les transferts privés, les prestations sociales et les impôts. On parlera respectivement de variations de niveau de vie « avant transferts », « après transferts privés », « après transferts privés et prestations sociales », et de « niveau de vie final » (après transferts privés, prestations sociales et impôts) lorsque toutes les composantes sont retenues.

UNE BAISSE DE NIVEAU DE VIE APRÈS DIVORCE DE PLUS GRANDE AMPLEUR POUR LES FEMMES QUE LES HOMMES

En 2010, le niveau de vie final des hommes divorcés ou ayant rompu un Pacs en 2009 est en moyenne 3,5 % plus élevé qu'avant divorce en 2008. Celui des femmes baisse de 14,5 %. Les variations de niveau de vie avant et après divorce ou rupture sont donc différentes pour les hommes et les femmes, ce qui s'explique par plusieurs effets : un effet revenu, un effet composition familiale et un effet redistributif *via* les transferts privés, les prestations sociales et l'impôt.

Tout d'abord, les hommes perçoivent en moyenne des revenus d'activité plus élevés. Avant séparation, l'ensemble des revenus d'activité du ménage était mis en commun ; après rupture, chaque membre du couple ne dispose plus que de son propre apport, ce qui implique le plus souvent des ressources plus faibles pour les femmes que pour les hommes.

Ensuite, après la séparation d'un couple avec enfant(s), ce sont en général les femmes qui partagent au quotidien leur logement avec les enfants. Leurs ressources, souvent plus faibles, sont à partager entre plus de personnes que les ressources des pères.

Aussi le « niveau de vie avant transferts » est, en moyenne, 35 % plus faible après rupture qu'avant pour les femmes et 24 % plus élevé pour les hommes.

Ces deux effets, qui entraînent un écart important de niveaux de vie entre les femmes et les hommes, sont toutefois atténués par les redistributions. Les transferts privés, les prestations sociales et les impôts permettent de réduire les inégalités de situations : les pensions alimentaires permettent de partager les frais liés aux enfants, les prestations sociales prévoient des montants conditionnés au revenu et à la composition familiale, la fiscalité impose les revenus à un taux différent selon les ressources et la structure familiale.

Les pensions alimentaires rééquilibrent ainsi une partie des variations de niveau de vie. Lorsque les ex-conjoints ont des enfants, les écarts de « niveaux de vie après transferts privés » (transferts généralement versés par le père à la mère) par rapport à la situation avant rupture se réduisent un peu entre pères et mères et donc la différence globale entre hommes et femmes se réduit également. Hors transferts, l'écart de la moyenne des variations de niveau de vie entre hommes et femmes est de 59 points ; il n'est plus que de 44 points après prise en compte des transferts privés et de 18 points après prise en compte des prestations sociales et impôts. Autrement dit, un tiers du rééquilibrage entre hommes et femmes vient des pensions alimentaires et deux tiers des prestations sociales et impôts. C'est donc majoritairement le système socio-fiscal et ses effets redistributifs (des plus riches vers les plus pauvres, des personnes sans enfant vers les familles) qui est à l'origine du rééquilibrage des niveaux de vie entre les sexes.

Pour les femmes, les prestations sociales diminuent leur perte de niveau de vie, qui n'est plus que de 14,5 % en moyenne (19 % en médiane) après prise en compte de ces ressources publiques. Pour les hommes, le fait de ne plus avoir accès à des prestations sociales s'ils n'ont plus les enfants à leur charge réduit leurs gains, qui ne sont plus que de 8 % après prise en compte des prestations sociales.

La fiscalité joue également sur le niveau de vie des hommes. Moins souvent parents gardiens des enfants, ils bénéficient moins des réductions d'impôts pour charges familiales (dont le conjoint), même s'ils déduisent de leur revenu imposable les pensions alimentaires versées.

Au total, le gain moyen de niveau de vie final des hommes est faible (3,5 %) et plus de la moitié des hommes connaissent des pertes de niveau de vie après rupture (perte supérieure à 2 %). Pour un quart d'entre eux, cette perte excède 21 %. Les pertes des femmes s'élèvent à 14,5 % en moyenne, soit la même perte globale qu'avant prise en compte des impôts, et 23 % d'entre elles connaissent des gains de niveau de vie.

LES VARIATIONS DE NIVEAU DE VIE DES MÈRES SONT IMPORTANTES MAIS PEU LIÉES AU NOMBRE D'ENFANTS

Les femmes connaissent une perte croissante de niveau de vie avec le nombre d'enfants lorsqu'on ne tient pas compte des prestations sociales et

des transferts privés, mais les transferts privés et la redistribution socio-fiscale atténuent très fortement cet effet « nombre d'enfants ». La perte de niveau de vie des mères après séparation est finalement peu sensible au nombre d'enfants à charge avant la rupture : une baisse de 12 % à 14 % en moyenne. Inversement, plus ils ont d'enfants à charge avant la séparation et plus les pères gagnent financièrement à la séparation : + 2 % en moyenne avec un seul enfant à charge avant la rupture ; + 12 % avec trois enfants à charge avant la rupture.

Pour les hommes et les femmes sans enfant à charge au moment de la rupture, le niveau de vie en 2010, après rupture, est plus faible qu'en 2008. Celui des femmes baisse davantage : - 5 % pour les hommes, - 19 % pour les femmes. Les effets des prestations sociales et impôts sont plus réduits. L'essentiel de l'effet de la séparation tient donc aux différences de ressources individuelles et à la perte des économies d'échelle liée à la fin de la vie en couple. Hommes et femmes sont alors perdants : les femmes surtout parce qu'en moyenne, elles apportaient moins de ressources au ménage et se retrouvent donc avec des revenus plus faibles ; les hommes plutôt parce qu'ils perdent les économies d'échelle de la vie à deux.

DES PERTES DE NIVEAU DE VIE PLUS FAIBLES POUR LE PRINCIPAL POURVOYEUR DE RESSOURCES DANS LE COUPLE

L'impact de la répartition des ressources dans le couple est fort sur la variation des niveaux de vie après rupture.

Dans la majorité des couples (53 %) qui ont rompu en 2009, l'homme était le principal apporteur de ressources, sa part représentait alors plus de 60 % des revenus d'activité et de remplacement du ménage. Dans un tiers des cas (34 %), les conjoints avaient des revenus plus proches (l'homme apportait entre 40 % et 60 % des ressources du ménage). Les couples dans lesquels la femme avait des revenus supérieurs (l'homme apportait moins de 40 % des ressources) étaient plus rares (13 %).

Lorsque dans un couple il existe de fortes différences de revenus entre les conjoints, celui avec les plus faibles revenus subit les pertes les plus importantes. Les hommes qui gagnaient moins que leur femme voient leur niveau de vie baisser en moyenne de 8 % après la rupture. La baisse est plus importante (21 %) pour les femmes qui gagnaient moins que leur conjoint. À

l’inverse, quand un des conjoints gagne nettement plus que l’autre, il connaît un gain de niveau de vie par rapport à sa situation avant rupture. Ces gains sont de l’ordre de 18 % une fois les transferts privés, les prestations sociales et la fiscalité pris en compte, que ce soit la femme ou l’homme qui gagne le plus. Dans les couples aux revenus plus égalitaires, hommes et femmes connaissent des pertes de niveau de vie de même ampleur, de 13,5 % pour les hommes et 16 % pour les femmes.

LE NIVEAU DE VIE DES HOMMES SÉPARÉS EST PLUS FAIBLE QUE S’ILS ÉTAIENT RESTÉS EN COUPLE, MAIS LEUR PERTE RESTE INFÉRIEURE À CELLE DES FEMMES

Mesurer l’effet de la rupture sur l’évolution du niveau de vie des personnes en comparant ce dernier avant et après la rupture permet de mieux comprendre les déterminants en jeu (répartition des revenus dans les couples, structure familiale), mais ne suffit pas à attribuer ces variations à la rupture. Il faut, pour cela, comparer le niveau de vie en 2010 des personnes séparées à celui qu’elles auraient eu cette année-là si elles étaient restées en couple.

L’évolution du niveau de vie entre 2008 et 2010 des hommes et des femmes séparés en 2009, décrite jusqu’ici, mêle ainsi plusieurs effets : un effet directement imputable à la séparation (celui que l’on cherche à mesurer), un effet attribuable à la conjoncture économique (la situation économique générale peut avoir des effets différents selon les profils des individus), à l’évolution des carrières (les carrières sont en général ascendantes aux âges où l’on se sépare) et à l’évolution de la configuration familiale.

On peut estimer le niveau de vie qu’auraient connu les couples s’ils ne s’étaient pas séparés en affectant à chaque personne séparée un « jumeau » pris parmi la population des hommes et femmes en couple marié ou pacsé, jumeau qui leur était similaire en 2008 sur un grand nombre de critères mais qui est toujours en couple en 2010 (méthode de *matching*).

On montre ainsi que le niveau de vie des personnes séparées aurait augmenté d’environ 6 % entre 2008 et 2010 si elles étaient restées en couple. Lorsque l’augmentation du niveau de vie des séparés entre 2008 et 2010 dépasse ce chiffre, il y a eu un « gain » à se séparer et dans le cas contraire, il y a eu une perte de niveau de vie imputable à la séparation.

Pour les hommes séparés en 2009, le niveau de vie après séparation est plus élevé que celui avant rupture (+ 3,5 %), mais cette hausse aurait été plus forte s'ils étaient restés en couple (+ 6,5 %) : la séparation leur a finalement causé une perte de niveau de vie, estimée ici à - 3 %. Cette perte est de - 20 % pour les femmes, leur niveau de vie ayant baissé de 14,5 % entre avant et après la séparation, alors qu'il aurait augmenté de 5,5 % si elles étaient restées en couple.

Les situations où la séparation a un impact favorable (en moyenne) sur le niveau de vie sont fréquentes pour les hommes : quand ils sont principaux pourvoyeurs de ressources (+ 10,5 %) ou quand ils ont trois enfants ou plus à charge avant la rupture (+ 5,5 %). Pour les femmes, la seule situation favorable à une hausse de niveau de vie après rupture est celle, rare, où elles gagnaient plus que leur conjoint (+ 1 % par rapport à la situation où elles seraient restées mariées ou pacsées). Ce gain est moindre que pour les hommes qui gagnent plus que leur conjointe. En cas de revenus similaires, les deux conjoints connaissent au final des pertes comparables (- 16 % pour les hommes et - 18 % pour les femmes).

Ces constats montrent à nouveau la forte influence des revenus relatifs d'activité des conjoints sur l'évolution de leur niveau de vie directement imputable à la rupture.

Les évolutions de niveau de vie sont mesurées ici sur le court terme, un an après la rupture. À plus long terme, les constats pourraient être différents, pour plusieurs raisons. La première tient au parcours conjugal et à la possibilité de se remettre en couple. L'étude porte sur des personnes séparées qui ne vivent pas de nouveau en couple en 2010, et ne bénéficient donc pas d'économies d'échelle liées à la vie à deux. L'évolution ultérieure des niveaux de vie pourra donc être différente pour ceux qui auront reformé une union, ce qui est davantage le cas pour les hommes que pour les femmes.

La deuxième raison tient au parcours professionnel. Certaines femmes modifient leur comportement d'activité à la suite de la séparation. Ainsi, une majorité de femmes inactives se représentent sur le marché du travail l'année qui suit la rupture (Bonnet *et al.* , 2010 ; Bonnet *et al.* , 2016). Il est probable que cet ajustement de l'offre de travail se poursuive dans le temps. Cette hausse de la participation peut cependant être rendue plus difficile quand les mères assurent seules l'éducation des enfants ou en ont la garde principale, en termes de compatibilité d'horaires de travail par exemple. Les périodes de

cessation d’activité ou d’activité à temps partiel antérieures à la séparation peuvent aussi représenter un frein à une participation accrue au marché du travail (Albrecht *et al.* , 1999).

Ces changements vis-à-vis du marché du travail, de même que des remises en couple, peuvent intervenir dans les années qui suivent la rupture et une fenêtre temporelle d’observation plus large serait nécessaire pour analyser les conséquences des divorces et des ruptures de Pacs à plus long terme.

Une dernière raison pourrait venir d’un effet des prestations sociales éventuellement plus important à court terme qu’à long terme, en raison de leurs règles d’attribution (pensions alimentaires non prises en compte dans le calcul des ressources l’année qui suit la séparation, majoration temporaire du RSA pour les parents isolés l’année suivant la rupture).

Enfin, il n’a pas été possible de prendre en compte les prestations compensatoires versées en capital, dont le but est de limiter les pertes de revenus après un divorce, notamment pour le conjoint qui, se spécialisant dans la vie familiale, a renoncé à des revenus propres et se retrouve avec une forte baisse de niveau de vie. Si l’on pouvait annualiser une partie de la prestation compensatoire, plus fréquente en cas de fortes différences de revenus entre conjoints et de mariage de longue durée, la baisse de niveau de vie observée pour les femmes serait certainement un peu atténuée. Par ailleurs, les niveaux de vie analysés ici n’intègrent pas de surcroît de revenu aux individus qui sont propriétaires occupants de leur logement (ce sont des niveaux de vie hors loyers imputés). Si on voulait en tenir compte, il faudrait également analyser les évolutions du statut d’occupation du logement après la rupture, un des conjoints pouvant conserver un certain temps l’usufruit du logement commun de l’ancien couple.

Dans le cadre qui était le sien, cette étude a néanmoins permis d’établir que les hommes comme les femmes perdent financièrement à se séparer, avec une perte plus importante pour les femmes. Ainsi, la perte de niveau de vie directement imputable à la rupture est de l’ordre de 20 % pour les femmes et de 3 % pour les hommes. Ces variations sont particulièrement sensibles à la part qu’apportait chaque conjoint dans les revenus du couple résultant en partie de la spécialisation entre travail domestique et travail professionnel rémunéré. Les femmes qui apportaient peu ou pas (moins de 40 %) de ressources au ménage durant leur vie maritale perdent le plus (26,5 % en moyenne), tandis que celles qui gagnaient plus que leur conjoint gagnent en

niveau de vie (+ 1 % en moyenne). Les variations de niveau de vie des mères dépendent assez peu du nombre d'enfants à charge avant la rupture, contrairement à celles des pères. Les prestations sociales et dans une moindre mesure les pensions alimentaires versées entre conjoints limitent en effet les pertes que connaissent les mères de familles nombreuses.

► ALBRECHT J., EDIN P. A., SUNDSTRÖM M. & VROMAN S., « Career Interruptions and Subsequent Earnings : A Reexamination Using Swedish Data », *The Journal of Human Resources* , vol. 34, n° 2, 1999. – BEN JELLOUL M. & CUSSET P.-Y., « Comment partager équitablement le coût des enfants après la séparation ? », Document de travail, *France stratégie* , n° 2015-03, juin 2015. – BONNET C., GARBINTI B. & SOLAZ A., « Les variations de niveau de vie des hommes et des femmes à la suite d'un divorce ou d'une rupture de Pacs », *Insee Références* , 2015. – BONNET C., GARBINTI B. & SOLAZ A., « Gender Inequality after Divorce : The Flip Side of Marital Specialization », Document de travail D2E, Insee, 2016. – BONNET C., GARBINTI B. & SOLAZ A., « Les conditions de vie des enfants après le divorce », *Insee Première* , n° 1536, février 2015. – BONNET C., GARBINTI B. & SOLAZ A., « Divorces à la retraite : quelle variation des revenus ? », Document 10, Note pour le Conseil d'orientation des retraites, Séance plénière du 15 octobre 2014. – BONNET C., SOLAZ A. & ALGAVA E., « Les changements professionnels en France autour de la séparation conjugale », *Population* , vol. 65, n° 2, avril-juin 2010. – CARRASCO V. & DUFOUR C., « Les décisions des juges concernant les enfants de parents séparés ont fortement évolué dans les années 2000 », *Infostat Justice* , n° 132, ministère de la Justice, janvier 2015. – CHAUSSEBOURG L., « La contribution à l'entretien et l'éducation des enfants mineurs dans les jugements de divorce », *Infostat Justice* , n° 93, ministère de la Justice, février 2007. – FONTAINE M. & STEHLÉ J., « Les parents séparés d'enfants mineurs : quel niveau de vie après une rupture conjugale ? », *Politiques sociales et familiales* , n° 117, CNAF, 2014. – GUILLONNEAU M. & MOREAU C., « La résidence des enfants de parents séparés : de la demande des parents à la décision du juge », DACS-PEJC, ministère de la Justice, novembre 2013. – HAUT CONSEIL DE LA FAMILLE ,

« Les ruptures familiales. État des lieux et propositions », Rapport, 2014. – JAUNEAU Y. & RAYNAUD E., « Des disparités importantes d'évolutions de niveau de vie », dans *Les Revenus et le patrimoine des ménages* , *Insee Références* , édition 2009. – JEANDIDIER B., BOURREAU-DUBOIS C. & SAYN I., « Séparation des parents et contribution à l'entretien et l'éducation de l'enfant », *Politiques sociales et familiales* , n° 107, CNAF, 2012. – MARTIN H. & PÉRIVIER H., « Les échelles d'équivalence à l'épreuve des nouvelles configurations familiales », OFCE, *Working Paper* , n° 16, 2015. – ROUMIGUIÈRES E., « Des prestations compensatoires sous forme de capital et non plus de rente », *Infostat Justice* , n° 77, ministère de la Justice, novembre 2004.

Carole BONNET , Bertrand GARBINTI & Anne SOLAZ

→ Enfants et familles ; Familles recomposées ; Genre et politiques sociales ; Réciprocité, genre et aide sociale

XVIII.

S

SALAIRE MINIMUM

Si l'exigence morale d'une juste rémunération, permettant aux travailleurs de vivre de leur travail, est très ancienne (on en trouve la trace chez Platon et Aristote ; voir Stabile, 2009), l'instauration de politiques en matière de salaire minimum remonte à la fin du XIX^e^ siècle. Les premières lois étaient essentiellement fondées sur des arguments moraux : les réformateurs faisaient valoir qu'avec l'émergence du capitalisme, on assistait à une augmentation du nombre de travailleurs pauvres et qu'il fallait que les employeurs réalisant des profits sur leur dos s'acquittent de salaires qui permettent au moins aux ouvriers d'en vivre. D'autres – au nombre desquels Adam Smith – affirmaient que des revenus de subsistance se justifiaient aussi bien pour des raisons d'équité que pour des raisons d'efficacité économique (Clary, 2009).

La Nouvelle-Zélande a voté les premières lois fixant un salaire minimum en 1894. On assistait ailleurs à l'établissement d'un salaire minimum aux niveaux local et national, mais en priorité pour les femmes et les enfants. Pour certains, cela correspondait au désir de protéger les femmes et les enfants, mais pour d'autres, il faut surtout y voir une mesure de protectionnisme défendue par des hommes et des syndicats pour s'efforcer de garder hors du marché de l'emploi la main-d'œuvre bon marché. Parallèlement aux demandes de salaires de subsistance, se faisaient jour des demandes de « salaire familial » – autrement dit, un salaire permettant à l'ouvrir de pourvoir à ses besoins ainsi qu'à ceux d'une famille.

Au moment de la grande dépression dans les années 1930, on tendait à considérer de plus en plus le salaire minimum comme un instrument de politique économique. En imposant des salaires plus élevés, les gouvernements augmentaient le pouvoir d'achat des ouvriers et permettaient

ainsi de faire tourner l'économie locale. Cela correspondait à une incitation de type keynésien : augmentation de la demande agrégée par l'augmentation des salaires. L'argument allait dans le même sens que les demandes d'augmentation des salaires portées par les syndicats (Glickman, 1997).

Après-guerre, le salaire minimum est devenu beaucoup plus courant, même si pour un certain nombre de pays disposant d'une bonne représentation syndicale et d'un bon système de relations industrielles, la voie privilégiée pour la fixation des salaires demeurait la négociation collective et les accords sectoriels tripartites. En 1970, le Bureau international du travail (BIT) a voté la convention 131 qui établit que les États membres doivent établir un système de salaire minimum ayant force de loi, en concertation avec les organisations patronales et les syndicats. D'autres conventions du BIT ont pris en charge d'autres aspects du salaire minimum, mais la convention 131 reste la plus complète.

Aujourd'hui, plus de 90 % des pays membres du Bureau international du travail ont un salaire minimum. Quelques-uns de ceux qui n'en ont pas, comme la Suède et le Danemark, ont néanmoins mis en place des structures salariales grâce à des négociations collectives étendues.

Dans les pays où existe un tel salaire minimum, on observe des variations considérables de portée, de niveau, ainsi que dans les mécanismes instaurés pour assurer son respect.

BÉNÉFICIAIRES DU SALAIRE MINIMUM

Alors que le salaire minimum à ses débuts pouvait être réservé aux femmes et aux enfants, la plupart des règlementations aujour d'hui sont plus inclusives et concernent désormais quasiment tous les salariés. Il y a toutefois quelques exemptions, pour les employés agricoles et domestiques. Et dans certains cas, pour des salariés du secteur public, des travailleurs temporaires, des salariés ayant des incapacités et les employés de petites entreprises (International Labour Conference, 2014).

De nombreux pays prévoient également des exemptions ou des salaires progressifs pour les jeunes. Au Royaume-Uni par exemple, un salaire minimum national a été fixé pour les salariés de 16 ans et plus, mais celui-ci a été redoublé par un salaire minimum national pour les 25 ans et plus. En Australie, les employeurs ne sont obligés de payer un jeune de 16 ans que

47 % du salaire minimum. Ce taux augmente progressivement jusqu'à 21 ans, âge auquel 100 % du salaire minimal est dû.

NIVEAUX ET UNITÉS

On observe également de grandes variations dans la manière dont les niveaux et les unités du salaire minimum sont déterminés. Dans certains cas, on fixe le salaire minimum sur une base horaire, dans d'autres l'unité de référence, c'est la journée, la semaine ou le mois. Quand on a seulement un minimum horaire, il est tout à fait possible d'avoir un salaire élevé, mais un revenu annuel très bas, si le nombre d'heures travaillées n'est pas lui-même garanti. Certains chercheurs ont remarqué par ailleurs que quand le salaire minimum est fixé à la journée ou à la semaine, les employeurs ont tendance à augmenter la charge de travail sur leurs employés, les incitant parfois à dépasser le volume d'heures légal quotidien ou hebdomadaire (Carré & Tilly, 2012).

La convention du BIT en appelle à l'établissement de salaires en fonction des besoins des travailleurs, mais seuls quelques pays ont opté pour ce type de formule. La plupart fixent les salaires sur la base de critères tels que l'inflation, la productivité et la croissance économique. Aux États-Unis, le salaire minimum fédéral ne dépend d'aucun mécanisme : son niveau est essentiellement établi par la négociation politique.

Alors que le BIT affirme la nécessité que l'on détermine les salaires minima en concertation avec les partenaires sociaux, certains pays, à l'instar des États-Unis, s'appuient principalement sur des autorités publiques. D'autres font appel à des conventions collectives, des négociations tripartites ou des autorités publiques, en prévoyant des moments de concertation.

Établir et assurer le respect d'un salaire minimum n'est pas sans difficultés. On peut ainsi se demander si le salaire minimum devrait inclure des avantages, tels que des tickets restaurant, une contribution aux frais de transport et des bonus pour des heures supplémentaires. Comment fixer le salaire minimum pour des secteurs qui travaillent à la pièce ou sur commission, ou lorsque l'employé peut percevoir des pourboires ? Dans la mesure où des infractions sont très communément commises à la règlementation en matière de salaire minimum, quel type de contrôle les agents de l'État peuvent-ils exercer pour garantir le bon niveau de

rémunération ?

La diversité des situations complique l'évaluation de l'impact réel du salaire minimum. Un taux horaire peut bien être élevé, si les employés ne se voient pas garantir un nombre minimum d'heures, leur revenu annuel restera faible. Le taux de rémunération horaire peut être bas, si ces salariés peuvent accéder à des logements et à des moyens de transport à prix modérés et bénéficient d'un système de santé gratuit, leur niveau de vie sera plus haut que celui de salariés pouvant pourtant, dans d'autres pays, se prévaloir de salaires minima plus élevés.

IMPACT

Les économistes néoclassiques affirment que les lois imposant des salaires minima auront des conséquences négatives sur l'emploi : les employeurs qui les subissent seront incités à licencier. D'autres critiques estiment que les employeurs reporteront le surcroît des coûts du travail sur les prix de vente, ce qui entraînera une hausse des prix pour les consommateurs et de l'inflation.

De nombreuses recherches cependant montrent que des salaires plus élevés ne se traduisent pas nécessairement par une hausse des prix ou du chômage. En fait, certains économistes considèrent que l'augmentation des bas salaires peut stimuler l'économie. Les employés percevant des bas salaires tendent à dépenser tout ou plus que leur rémunération, faisant croître la demande globale et générant de l'activité économique. Cela peut entraîner des créations d'emplois plutôt que leur diminution. Cela dépend bien sûr du montant du salaire minimum et du nombre de salariés concernés, soit directement soit indirectement par un effet d'entraînement qui touche les employés percevant des salaires légèrement supérieurs au seuil minimal.

Les économistes David Card et Alan Krueger ont commencé à mener des « expériences naturelles » pour comparer les augmentations réelles de salaires aux États-Unis au cours des années 1990. Une kyrielle de chercheurs ont depuis eu recours à des techniques d'analyse sophistiquées pour comparer des villes, des comtés, des régions et des États qui ont augmenté les salaires et qui jouxtent des entités géographiques correspondantes qui n'ont pas fait de même. Pour l'essentiel, ces travaux n'ont pu identifier aucun impact négatif sur l'emploi ou sur l'inflation.

Au Royaume-Uni, la Commission des bas salaires a mené ses propres recherches et commandité plus de cent études depuis la création du salaire minimum il y a près de 20 ans. La vaste majorité de ces études n'ont pas identifié d'impact significatif sur l'inflation ou l'emploi (Low Pay Commission, 2009). Après la création en Allemagne d'un salaire minimum en 2015, des chercheurs ont mis en évidence que des employeurs convertissaient des « mini-jobs » mal payés en emplois réguliers et la création de nouveaux « mini-jobs » diminuait (vom Berge & Weber, 2017).

Certains décideurs politiques ont proposé d'établir les salaires minima à 50 % du salaire moyen ou médian (dénommé indice de Kaitz), en faisant valoir qu'à ce niveau le salaire minimum n'entraînerait pas d'augmentation du chômage. Nous ne disposons cependant pas de preuve étayant une telle affirmation. Certains pays ont des indices de Kaitz plus bas, d'autres plus élevés, et il ne semble pas exister de corrélation entre le niveau de l'indice et l'impact sur l'emploi (Howell, Fiedler & Luce, 2016).

EXEMPLES

Nous allons proposer une série d'exemples qui permet d'illustrer la diversité des pratiques du salaire minimum, s'agissant de sa portée, de son échelle et de sa nature.

France. – En 1950, a été établi en France le salaire moyen interprofessionnel garanti (SMIG). Il a permis de fixer un salaire minimum pour tout salarié ne dépendant pas d'une convention de branche. En 1970, ce SMIG a été remplacé par le salaire moyen interprofessionnel de croissance (SMIC) pour intégrer les évolutions de la croissance économique. Le SMIC est fixé par le gouvernement en fonction de l'évolution des prix et du pouvoir d'achat. Le taux augmente chaque année automatiquement en fonction de l'inflation et de l'évolution du salaire moyen des ouvriers, mais le gouvernement peut aussi décider de donner un coup de pouce supplémentaire. En 2017, le taux horaire est de 9,61 euros.

Australie. – L'Australie a mis en place son premier salaire minimum en 1896 mais a rencontré des difficultés pour sa mise en œuvre. Après une série de grèves, le gouvernement a créé en 1904 le Commonwealth Court of

Conciliation and Arbitration. Cette institution avait pour fonction de fixer des taux de salaire minimum. Le mécanisme a changé depuis, mais le principe reste le même : des conventions nationales, sectorielles et régionales fixent des salaires minima dans certaines industries et tout salarié qui ne relève pas d'une telle convention, dépend du salaire minimum national. Ce dernier est déterminé par une commission gouvernementale. Le taux horaire est actuellement de 17,70 dollars australiens (environ 11,95 euros). C'est un des salaires minima les plus élevés au monde.

Allemagne. – Longtemps l'Allemagne n'a pas eu de salaire minimum. Depuis quelques dizaines d'années, le pays connaît une forte augmentation d'emplois très peu rémunérés, accompagnée d'un affaiblissement de la capacité des syndicats à négocier des seuils salariaux plus élevés par le biais de conventions sectorielles ou des négociations collectives. Après des années de discussion, le pays a voté l'instauration en 2015 d'un salaire minimum national. Une commission indépendante d'employeurs et de syndicats définissent des ajustements en fonction d'un indice des conventions collectives que le gouvernement peut accepter ou rejeter. Le taux horaire minimal est en 2017 de 8,84 euros.

Royaume-Uni. – Au cours des vingt dernières années, le Royaume-Uni a apporté des modifications substantielles à sa politique en matière de salaire minimum. Le pays a mis en place pour la première fois en 1998 un salaire minimum national. En 2016, cette loi fut amendée pour introduire un salaire de subsistance national (*National Living Wage*) pour les salariés de 25 ans et plus. Ces niveaux de salaires sont fixés par la Commission des bas revenus, une instance indépendante composée d'employeurs, de syndicats et de représentants du monde académique qui mènent des recherches et formulent des recommandations à l'attention du gouvernement. L'amendement de 2016 préconise comme objectif de porter le salaire de subsistance national à 60 % du revenu médian d'ici 2020, en fonction de la croissance économique. En 2017, le taux horaire est de 4,05 £ pour les salariés de moins de 18 ans, 5,60 £ pour les salariés de 18 à 20 ans, 7,05 £ de 21 à 24 ans et 7,5 £ pour les salariés de 25 ans et plus (4,72 à 8,74 euros).

États-Unis. – Les États-Unis ont mis en place un salaire minimum national

en 1938, mais sans prévoir de formule ou de mécanisme pour en ajuster le montant. Une augmentation du salaire suppose une loi du Congrès ; ce qui n'arrive que sur un rythme irrégulier. Les États peuvent fixer leur propre niveau de salaire, et certains États autorisent également leurs villes à déterminer le niveau de salaire minimum qu'elles souhaitent appliquer. Le taux horaire fédéral est actuellement de 7,25 $ (6,66 euros), mais la majorité des États ont voté des taux plus élevés, allant jusqu'à 15 $ de l'heure (13,78 euros) en Californie et dans l'État de New York. Depuis 2012, plus de 40 villes et comtés ont établi leurs propres salaires minima, un certain nombre de ceux-ci atteignant 15 $ de l'heure.

Chine. – Les salaires minima sont décidés au niveau provincial et municipal. Ce sont les gouvernements régionaux qui définissent le niveau de ce salaire minimum, mais dans un cadre et suivant un plan fixés par le gouvernement central. Le plan quinquennal 2010-2014, par exemple, prévoyait une augmentation significative du salaire minimum pour lutter contre le creusement des inégalités. Durant cette période, les salaires minima ont augmenté substantiellement, passant du simple au double en moyenne, dans de nombreuses grandes villes. À Shangaï, par exemple, le salaire minimum était de 1 129 yuan par mois en 2010. En 2017, il a atteint 2 300 yuan par mois (305,73 euros, avec un taux horaire de 19 yuan [2,52 euros]). Avec la rapide augmentation du coût de la vie cependant, l'élévation du niveau de vie est bien plus basse. Shangaï a le salaire minimum le plus haut du pays. Dans certaines régions, les taux horaires minima sont de 9 ou 10 yuan (1,18 euro).

Indonésie. – Les salaires minima sont fixés par une instance tripartite au niveau local et requièrent l'approbation du Gouverneur. Le salaire est mensuel et prévoit 40 heures de travail par semaine. Auparavant, cette instance tripartite prenait en compte le coût de la vie annuel, fondé sur un algorithme calculant un « niveau de vie décent » en fonction du coût de 60 biens de consommation. Cela signifie que ce salaire est déterminé en partie en fonction d'un algorithme et en partie par la négociation. Cependant, en 2015, le gouvernement a fait passer une nouvelle règlementation qui fondamentalement enlève aux syndicats tout rôle à jouer dans la détermination du salaire minimum. Dans ce contexte, il est prévu que

l’ajustement des salaires minima se fasse uniquement en fonction de l’évolution de l’inflation et de la croissance économique. Cette nouvelle règlementation est actuellement contestée sur le plan légal. Les salaires varient dans des proportions importantes, de 1,39 million rupiah à Surabaya à 3,5 millions dans le district de Bekasi (en 2017). Ce qui correspond à une échelle qui va de 91,8 à 238 euros par mois, ou de 0,53 à 1,38 euro de l’heure.

Afrique du Sud. – En Afrique du Sud, les salaires minima sont fixés par secteur et par région ; ce qui a pour effet de porter le nombre de ceux-ci à 130. En 2017, le gouvernement a convenu de fixer un salaire minimum national à 3 500 rands par mois ou à 20 rands de l’heure (235,55 euros par mois ou 1,35 euro de l’heure). Une instance tripartite, la Commission nationale du salaire minimum, a pour mission de réviser annuellement le niveau du salaire minimum.

Brésil. – Le salaire minimum est fixé au niveau fédéral sur la base d’une semaine de 44 heures travaillées. En 1943, des procédures ont été mises en place pour en déterminer le niveau. Celles-ci prévoient que le salaire devrait être suffisamment élevé pour permettre au salarié de satisfaire ses besoins fondamentaux. Le gouvernement révise cependant le niveau du salaire minimum en fonction de l’évolution du produit intérieur brut et de l’inflation, et des études ont montré que la valeur réelle du salaire minimum ne permet plus de couvrir l’ensemble des besoins de base. Les États ne peuvent porter le salaire minimum au-delà du seuil fixé au niveau fédéral. En 2017, ce seuil est établi à 937 réals par mois (273,64 euros par mois ou 1,45 euro de l’heure).

Tableau 1. Sélection de salaires horaires minimum

Pays	Salaire horaire minimum, en euro (2017)
France	9,61
Australie	11,95
Allemagne	8,84
Royaume-Uni	4,72 à 8,74
États-Unis	6,66 (dans certains États, il monte à 13,78)
Chine	1,18 à 2,52
Indonésie	0,53 à 1,38
Afrique du Sud	1,35

Brésil	1,45

CONCLUSION

Pendant plusieurs décennies, des économistes ont prédit que le salaire minimum entraînerait des destructions d'emplois, les employeurs licenciant des employés pour compenser l'augmentation de la masse salariale. Dans sa majeure partie, la recherche n'observe aucune preuve de cela. Le salaire minimum tend à réduire la rotation du personnel et l'absentéisme, et améliore la productivité.

Un ensemble croissant de recherches établissent que les lois encadrant le salaire minimum ont un impact positif sur les travailleurs. L'ampleur de cet impact dépend de nombreux facteurs : volume d'heures travaillées, taille de la famille, éligibilité à des programmes d'aides sociales et à des crédits d'impôt. Et bien sûr le salaire minimum n'a pas d'incidence directe sur les chômeurs.

Le salaire minimum varie de manière importante suivant les pays. Il ne semble pas y avoir de formule ou d'approche qui soit, dans l'absolu, la meilleure. Il est plutôt souhaitable d'adapter la règlementation aux contextes locaux. La fonction principale du salaire minimum est d'établir un seuil en dessous duquel l'employeur ne peut faire descendre la rémunération, réduisant ainsi une part des pressions susceptibles de pousser les salaires vers le niveau de subsistance le plus bas.

Dans la plupart des pays, le salaire minimum n'est pas un salaire de subsistance – il n'est pas suffisamment élevé pour sortir celui ou celle qui le perçoit hors de la pauvreté. En l'état, le salaire minimum peut améliorer le niveau de vie des travailleurs mais ne constitue pas une solution au problème de la pauvreté. Pour avoir un impact plus grand, les gouvernements doivent envisager d'autres dispositions, des crédits d'impôts à la création d'emplois. Les ouvriers ont davantage de chance d'obtenir suffisamment d'heures de travail, une stabilité suffisante dans l'emploi et des avantages salariaux, s'ils bénéficient d'une représentation syndicale et de conventions collectives.

► CARD D. & KRUEGER A. B., *Myth and Measurement* , Princeton, Princeton University Press, 1995. – CARRÉ F. & TILLY C., « Part-Time and Short Hours in Retail in the United States, Canada, and Mexico: How Institutions Matter », *Employment Research* , vol. 19, n° 4, 2012, p. 4-6,

https://doi.org/10.17848/1075-8445.19(4)-2 . – CLARY B. J., « Smith and Living Wages: Arguments in Support of a Mandated Living Wage », *The American Journal of Economics and Sociology* , vol. 68, n° 5, 2009, p. 1063-1084. – GLICKMAN L. B., *A Living Wage: American Workers and the Making of Consumer Society* , Ithaca, Cornell University Press, 1997. – HOWELL D. R., FIEDLER K. & LUCE S., « What's the Right Minimum Wage? Reframing the Debate from "No Job Loss" to a "Minimum Living Wage" », Washington, Center for Equitable Growth, 2016. – INTERNATIONAL LABOUR CONFERENCE , *Minimum Wage Systems: General Survey of the Reports on the Minimum Wage Fixing Convention, 1970 (n° 131), and the Minimum Wage Fixing Recommendation, 1970 (n° 135)* , International Labour Conference, 103rd Session, 2014. – LOW PAY COMMISSION , *National Minimum Wage Report* , Norwich, The Stationary Office, 2009. – STABILE D. R., *The Living Wage: Lessons from the History of Economic Thought* , Cheltenham, Edward Elgar, 2009. – VOM BERGE P. & WEBER E., « Minijobs wurden teilweise umgewandelt, aber auch zulasten anderer Stellen », IAB-Kurzbericht, 11/2017.

Stephanie LUCE (traduit par Patrick SAVIDAN)

→ Croissance ; Droits sociaux et économiques ; Emploi atypique ; État social ; Non-domination et justice économique ; Revenu universel ; Richesse maximale

SANTÉ ET JUSTICE

Une société juste est-elle, de ce simple fait, une société juste eu égard à la santé de sa population ? La juste distribution des biens qui a été au cœur des réflexions des théoriciens de la justice depuis Rawls peut-elle se passer d'une réflexion indépendante sur la santé ? Il est permis d'en douter, et ce pour deux raisons. Premièrement, on peut penser que les théories traditionnelles de la justice sont trop *abstraites* pour guider la juste distribution des biens et des ressources dont l'État moderne a la responsabilité au moins partielle – la santé, mais également l'éducation, le transport, le logement, et ainsi de suite. Une théorie de la justice à même d'orienter les choix que fait la société quant

à la manière d'orienter la distribution de ces biens exige souvent qu'elle nous permette de soupeser leur importance relative, ce qui exige bien sûr que l'on ait une vision claire de l'apport que représente chacun au bien-être des citoyens.

Deuxièmement, la santé apparaît aux yeux de plusieurs comme un bien particulièrement *important* . Elle est en quelque sorte la condition matérielle de ce que les citoyens puissent se prévaloir des autres biens dont la distribution est gérée par l'État. À quoi sert l'éducation, quelle est l'utilité d'une juste organisation des marchés du logement ou de l'emploi, pour des individus qui ne sont pas suffisamment en santé pour travailler ou pour jouir paisiblement de leurs habitations ?

Il apparaît donc que la santé doit faire l'objet d'une réflexion indépendante. Plusieurs philosophes ont commencé à échafauder des théories de la justice en santé. Mais c'est sans doute à Norman Daniels que nous devons les développements les plus étoffés et philosophiquement raffinés. Il convient donc de commencer notre discussion de la question de la justice en santé en rappelant brièvement les grandes lignes de sa théorie.

LA SANTÉ ET L'ÉGALITÉ DES CHANCES

Le défi que se pose Daniels , qui est en même temps un défi que doit tenter de relever tout État moderne, est de trouver un moyen de fonder les principes de justice en santé tout en limitant leur portée. Les dépenses en santé représentent, on le sait, une part sans cesse grandissante des charges totales de l'État, et elles pourraient en engloutir la totalité. Il ne semble en effet pas y avoir de limite aux besoins des citoyens en matière de santé, ni à la capacité des sciences biomédicales à y répondre.

Daniels s'appuie pour accomplir cette tâche sur les écrits de John Rawls . Rawls , on le sait, a défendu dans son œuvre deux grands principes de justice. Le premier définit les droits et libertés que l'État se doit de garantir. Le second définit les termes d'une juste répartition du surplus coopératif. Ce principe est divisé en deux parties. La première met en place un principe très exigeant de l'égalité des chances, alors que la seconde définit une limite stricte à la justification des inégalités socio-économiques, selon laquelle seules les inégalités qui bénéficient aux personnes les moins bien loties plus que ne le ferait toute autre distribution sont permises.

Selon Daniels , c’est le principe de l’égalité des chances qui nous permet de spécifier les responsabilités de l’État eu égard à la santé de ses citoyens. Il n’a pas à subvenir à tous les besoins de santé de la population. Il doit au contraire prioriser les déficits de santé qui empêchent à certains de pouvoir se prévaloir des chances qui leur seraient autrement offertes (chances en matière d’éducation ou d’emploi, notamment). Il existerait un seuil de fonctionnement humain normal qui définirait l’obligation de l’État en matière de justice. Tout besoin qui se situerait au-delà de ce seuil relèverait davantage de la responsabilité des citoyens eux-mêmes.

La théorie de Daniels a fait l’objet de nombreuses critiques. Premièrement, son utilisation de la théorie de Boorse afin de distinguer une catégorie de soins visant à ramener un individu à un seuil de fonctionnement humain normal défini de manière soi-disant objective, et qui relèverait par conséquent de la responsabilité d’un État juste d’une catégorie qui représenterait une amélioration par rapport à ce seuil, ignore le fait que ce seuil est lui-même fonction de l’avancement des technologies et de leur utilisation par les humains. Ce qui est « normal » en 2017 ne l’était pas en 1917, ni même en 1997. Ce qui est « normal » dans une société dans laquelle aucune restriction n’existe à ce que les personnes les plus aisées fassent utilisation de technologies médicales de pointe ne l’est pas dans une société dans laquelle des restrictions égalitaristes existent à cette utilisation.

Ensuite, d’aucuns ont reproché à Daniels de définir les responsabilités de l’État eu égard à la santé des citoyens uniquement par rapport aux « opportunités » dont disposent les citoyens pour accéder à des positions sociales leur donnant accès à plus de ressources. (On se souviendra que le principe auquel il veut raccrocher les responsabilités de l’État en matière de santé gère le positionnement juste des citoyens dans les concours et compétitions par lesquels sont octroyées des positions sociales avantageuses.) Des théoriciens subséquents de la justice en santé ont préféré utiliser comme critère de santé une notion plus pluraliste comme celle de « capabilité ».

QUELLES RESSOURCES POUR LA SANTÉ ?

Mais la critique qui a sans doute eu le plus d’impact pour le développement des théories de la justice en santé a sans doute été formulée par Daniels lui-même par rapport à la première version de sa théorie. Cette

critique a trait au *distribuans* de la théorie, c'est-à-dire aux biens précis dont des institutions de santé seraient chargées d'organiser la distribution. Il est entendu que les institutions, même les plus justes, ne sont pas en mesure d'assurer l'équité en santé. Les écarts de santé entre individus sont au moins en partie dus à des facteurs qui échappent, pour l'instant du moins, à la portée des politiques publiques. Ce que les institutions chargées d'assurer l'équité peuvent faire de plus, c'est d'assurer une distribution équitable des ressources qui contribuent à la santé. Dans son premier livre, Daniels prend pour acquis que ce sont les *soins médicaux* qui affecteront le plus la santé des citoyens, et que les écarts dans l'accès des citoyens par rapport à de tels soins détermineront les inégalités de santé. Assurer un accès équitable aux soins, ce serait, pour cette première théorie, faire tout ce qu'une société juste peut faire pour assurer l'équité en santé.

Au contact des recherches d'épidémiologues sociaux tels que Michael Marmot , Daniels modifie radicalement sa vision de l'équité en santé. Les travaux de Marmot et de ses collaborateurs tendaient en effet à montrer que les inégalités en santé sont causées par des déterminants sociaux se situant parfois loin de ce que nous considérons d'habitude comme relevant du domaine de la santé. Les premiers travaux de Marmot ont par exemple montré l'impact pour la distribution inégalitaire des états de santé de se retrouver dans une hiérarchie sociale. Les travaux subséquents de ceux qu'il a influencés ont montré l'impact pour l'équité en santé de déterminants sociaux tels que l'éducation, le transport, le logement, et le revenu. En fait, à peu près tous les facteurs sociaux modifiables par les politiques publiques ont un impact mesurable sur la santé, et sur les inégalités en santé.

Il en découle pour Daniels , et pour plusieurs autres théoriciens de l'équité en santé, un changement de cap par rapport aux *distribuans* sur lesquels doivent se pencher les institutions chargées d'assurer l'équité en santé. Il s'agirait non seulement d'assurer une distribution juste des soins de santé (parmi lesquels on compte, par exemple, l'accès aux professionnels de la santé, aux médicaments, aux interventions chirurgicales, et ainsi de suite), mais également, et surtout, d'assurer l'équité par rapport aux *déterminants sociaux de la santé*.

L'ÉQUITÉ EN SANTÉ ET LES DÉTERMINANTS SOCIAUX DE LA SANTÉ

La vision selon laquelle les institutions sociales doivent assurer une distribution équitable des déterminants sociaux de la santé représente aujourd'hui le paradigme dominant parmi les théoriciens de la justice en santé. Pour plausible que soit, à première vue, la thèse qui l'anime, ce paradigme n'est pas sans soulever des questions complexes qui devront être au cœur des réflexions théoriques visant à mener ce paradigme à maturité.

Premièrement, il introduit la question de l'*incertitude causale* . Si les recherches menées par les épidémiologues sociaux démontrent clairement l'impact des déterminants sociaux sur la distribution des états de santé dans une population, elles n'indiquent pas aussi clairement les interventions susceptibles de modifier cette distribution dans le sens d'une plus grande équité, ni le degré de certitude associé aux interventions pressenties. Les chaînes causales liant des interventions de politique publique au niveau de l'éducation, du logement, du transport, et ainsi de suite, sont longues, et leur impact sur la santé des populations est susceptible d'être affecté par d'autres facteurs causaux dont l'opération n'est pas toujours facile à identifier et à contrôler. Le degré de certitude qui leur est associé n'est donc pas aussi élevé que celui qui lie les interventions affectant le système de santé, dont les actions interviennent plus directement sur la santé.

Le problème est donc le suivant. Il est sans doute préférable, toutes choses étant égales par ailleurs, d'intervenir au niveau des déterminants sociaux de la santé, puisque ces derniers agissent sur les causes fondamentales des inégalités en santé. Cela étant dit, toutes choses ne sont pas toujours égales. La plus grande incertitude liée aux interventions plus fondamentales revêt une importance non seulement *statistique* , mais également *éthique* . Comme l'a montré John Rawls dans la *Théorie de la justice* , il est rationnel, lorsque se prennent dans des conditions d'incertitude des décisions ayant un impact important sur des dimensions fondamentales du bien-être humain, de manifester une importante aversion par rapport au risque. Dans la « position originelle », situation de choix social à partir de laquelle Rawls nous invite à comparer différents principes de justice sociale, et dans laquelle nous opérons dans une condition d'incertitude radicale quant à notre positionnement par rapport aux facteurs qui affectent de manière moralement arbitraire la position sociale des citoyens, il est rationnel, nous dit Rawls , de faire l'hypothèse du pire, et de choisir les principes de justice comme si nous allions nous retrouver, par rapport à ces facteurs, dans la position la plus

désavantagée.

Le décideur qui doit déterminer quelle est la manière la plus moralement défendable d'investir les ressources limitées dont disposent même les sociétés riches pour la santé, se retrouve dans une situation de choix analogue. Il doit choisir entre des politiques de santé qui ont un haut degré de probabilité d'affecter positivement la santé des populations, même si elles n'affectent pas la vulnérabilité très inégalement partagée des groupes sociaux aux problèmes de santé, et des politiques qui interviennent au niveau des déterminants sociaux de la santé, mais qui sont assorties à de plus faibles degrés de certitude causale. Il s'agit là d'un type de choix de politique publique dont les dimensions éthiques n'ont pas été suffisamment appréciées : faut-il préférer des politiques plus incertaines visant les inégalités de santé en agissant au niveau des déterminants sociaux, ou des politiques relativement plus superficielles par rapport à ces déterminants sociaux, mais intervenant directement sur les états de santé ?

La deuxième grande question sur laquelle devront se pencher les théoriciens de la santé qui ont été influencés par le mouvement des déterminants sociaux de la santé est la suivante. Le fait que la distribution d'un bien tel que l'éducation, le logement ou le transport puisse être modifiée pour en augmenter l'impact sanitaire, et notamment leur tendance à diminuer les écarts en santé, implique-t-il que leur distribution doive être ainsi modifiée ? L'impact sur les inégalités en santé des différents biens dont se chargent les institutions sociales est-il la seule considération dont on ait à tenir compte pour déterminer la justice dans la distribution de ces biens ? S'il n'est pas la seule considération, est-il la plus importante ?

Une réponse positive à ces questions donnerait lieu à la position que certains théoriciens ont nommé le *healthism* (que je traduirai ici par « impératif sanitaire »), c'est-à-dire la position selon laquelle la santé est le critère le plus important, voire le critère unique, dans la détermination de la justice de la distribution de *tous* les biens sociaux. Cette position a été critiquée pour plusieurs raisons, qui me semblent décisives. Premièrement, les citoyens semblent faire des choix qui visent des valeurs autres que celle de la santé. Ils priorisent parfois la satisfaction d'intérêts à court terme, mais même les choix par lesquels ils sacrifient leurs intérêts à court terme ne sont pas toujours des choix visant à maximiser la santé (pensons par exemple à certains objectifs professionnels ou même sportifs que se fixent certaines

personnes). Il découle de cela qu'une politique publique sous-tendue par l'impératif sanitaire serait forcément *paternaliste* . Ce paternalisme serait sans doute justifié si le pluralisme manifesté par les citoyens dans leurs choix devait s'avérer erroné. Mais une tendance lourde de la pensée morale des dernières années consiste à confirmer le pluralisme axiologique manifesté spontanément par les citoyens (même si elle n'en embrasse pas les contours exacts). Il en découle qu'une politique publique orientée par l'impératif sanitaire ferait preuve d'un *paternalisme injustifié* .

Si l'impératif sanitaire doit être rejeté, il s'ensuit que la santé représente l'un des facteurs dont doivent tenir compte les théoriciens de la justice cherchant à identifier des principes devant orienter la distribution des biens sociaux, sans qu'il ne soit le facteur décisif. La question qui se pose alors est celle de savoir quels sont les principes qui doivent orienter la distribution de tous les biens sociaux, surtout dans un contexte de pluralisme axiologique, dans lequel aucune valeur unique (qu'il s'agisse de la santé, de l'utilité, du « bien-être ») ne peut servir de critère unique, ou de méta-valeur. Le premier pas est sans doute de reconnaître que cette question est *politique* plutôt que dictée par des considérations objectives ou scientifiques qu'il conviendrait de confier à des décisions technocratiques. Les théories de la justice en santé, et les théories de la justice tout court, doivent-elles se dissoudre dans des théories de la prise de décision démocratique ? C'est autour de telles questions que devront s'organiser les débats futurs.

► D ANIELS N., *Just Health Care* , Cambridge, Cambridge University Press, 1985. – D ANIELS N., *Just Health : Meeting Health Needs Fairly* , Cambridge, Cambridge University Press, 2012. – M ARMOT M. & W ILKINSON R. (dir.), *Social Determinants of Health* , Oxford, Oxford University Press, 2e éd., 2006. – V ENKATAPURAM S., *Health Justice* , Cambridge, Polity Press, 2011. – W EINSTOCK D., « Health Justice after the Social Determinants of Health Revolution », *Social Theory and Health* , vol. 13, no 3-4, 2015, p. 437-453.

Daniel W EINSTOCK

→ Environnement et justice sociale ; Inégalités de santé

SCOTT, JOAN W. (1941)

Professeure à l'Institute for Advanced Study de Princeton, Joan Scott est l'auteure de nombreux travaux sur le genre, le féminisme et la citoyenneté dans lesquels elle a déployé une analyse critique de l'universalisme républicain afin d'en éclairer les points aveugles et de déjouer les formes naturalisées de l'inégalité qu'il perpétue.

Ses premières recherches doctorales s'inscrivent dans le sillage de l'histoire sociale marxiste des années 1960 et portent sur l'organisation sociale et politique des verriers de Carmaux à la fin du XIX^{e} siècle. C'est à l'université de l'Illinois à Chicago, où elle est recrutée en 1970, qu'elle découvre le bouillonnement du féminisme universitaire et qu'elle s'engage dans une lutte tant institutionnelle qu'épistémologique pour faire éclore une histoire des femmes venant déjouer « les confortables façons routinières de faire de l'histoire ». De cette rencontre intellectuelle et militante découle quelques années plus tard, en 1975, le projet formulé avec sa collègue de l'université de Caroline du Nord à Chapel Hill, Louise Tilly , de proposer une histoire du travail féminin. *Women, Work, and Family* paraît en 1978. Dans cette histoire sérielle et statistique de la division sexuée du travail en France et en Angleterre, les auteures articulent dans leur étude espace familial, espace du salariat et marché du travail, pour apprécier l'hori zon d'expérience des travailleuses dans les sociétés industrielles. Contre la doxa féministe, elles démontrent que l'accès au salariat n'a pas amélioré le statut des femmes. Sur un marché du travail organisé par les hommes et pour les hommes, il a au contraire constitué une nouvelle opportunité pour répondre aux exigences économiques familiales et consolidé la soumission des femmes à ces dernières.

À l'issue de cette vaste enquête pourtant, Joan Scott exprime son insatisfaction à l'égard de la matrice matérialiste des rapports sociaux de sexe plébiscitée par les *women's studies* qui échoue selon elle à expliciter la continuité historique des inégalités hommes-femmes et plus encore l'insistance sans cesse portée sur leurs différences naturelles, biologiques et culturelles. Ces dernières sont trop souvent présentées comme le produit automatique du capitalisme ou du patriarcat. Aussi l'histoire des femmes

échoue-t-elle à subvertir véritablement le récit historique de la domination. Le bilan historiographique particulièrement critique qu'elle présente au congrès de l'American Historical Association appelle l'histoire des femmes aux États-Unis à faire son *aggiornamento* . Recrutée dans un département de *women's studies* à l'université Brown en 1980, elle rejoint un groupe actif de chercheuses féministes en études littéraires et trouve dans les propositions méthodologiques du post-structuralisme et de la *French Theory* les voies possibles d'une reconceptualisation du problème de la différence des sexes. Elle se confronte avec, et se réapproprie les écrits de Deleuze , Derrida et Foucault pour mettre en question les catégories « évidentes » de la pensée et dévoiler les systèmes normatifs sur lesquels elles reposent. Dans cette perspective, il ne s'agit plus seulement d'analyser la place des femmes et des hommes dans l'histoire, mais de déconstruire ces catégories mêmes d'« homme » et de « femme » qui organisent la société en un système binaire et inégalitaire.

À la faveur de cette réorientation intellectuelle, Joan Scott élabore dans son article de 1988 qui a fait date, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », une sorte de discours de la méthode pour une approche post-structuraliste du genre. Établissant une généalogie critique des usages du genre dans les sciences humaines et sociales, elle en souligne les évolutions, les apports et les limites. Elle propose alors une nouvelle conceptualisation du terme à la croisée des sciences humaines féministes et des théories post-structuralistes. Ainsi, le genre est non seulement « un élément constitutif des rapports sociaux fondé sur des différences perçues entre les sexes », mais aussi une « façon première de signifier des rapports de pouvoir », un champ de normes et de pratiques par le moyen duquel le pouvoir est articulé. Par cette définition en deux temps, Joan Scott propose une alternative à l'analyse marxiste des rapports sociaux de sexe, qui, si elle permet d'étudier les structures sociales inégalitaires entre les sexes, échoue à interroger la conceptualisation même de cette différence. Le genre est envisagé comme un opérateur de valeur, structurant la perception et l'organisation, autant concrète que symbolique de toute la vie sociale. À ce titre, il vient légitimer non seulement les hiérarchies entre hommes et femmes, mais également d'autres hiérarchies sociales liées aux rapports de classe, de race, ou de sexualité.

C'est selon cette approche historienne, féministe et critique qu'elle

s’efforce de mettre au jour les paradoxes de l’universalité promue par le républicanisme français et de sonder la question de la différence en histoire. De la fin des années 1990 à la fin des années 2000, Joan Scott se confronte aux présupposés et aux points aveugles du modèle républicain qui, au nom de l’universalité, a marginalisé les revendications féministes, de même que celles des homosexuel-le-s et des minorités raciales. Dans *La Citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l’homme* en 1998, et *Parité ! L’universel et la différence des sexes* en 2005, elle dévoile et analyse le paradoxe qui structure l’histoire du féminisme en France depuis la Révolution française jusqu’aux débats sur la parité au tournant des années 2000. Ce paradoxe résulte de la coexistence, au sein du discours républicain, de deux universalismes contradictoires : l’individualisme abstrait et l’universalisme de la différence sexuelle qui justifie l’exclusion des femmes de la citoyenneté politique au regard des différences « naturelles » entre les sexes. Joan Scott montre alors comment le paradoxe du féminisme tient à ce double discours républicain qui les oblige à se battre en tant que femme – et donc à s’organiser en mouvement féministe – pour obtenir le droit de ne plus être considérée comme femme – et donc obtenir les mêmes droits que les hommes.

Si le genre constitue son entrée privilégiée, la race, la classe, la nationalité ou la sexualité se trouvent également convoquées dans ses travaux à la faveur d’une approche interdisciplinaire qui traque les hiérarchies croisées de la domination. Ainsi, dans *The Politics of the Veil* , elle investit la question des discriminations que subissent les personnes issues de l’immigration en France à l’occasion de la promulgation de la loi sur l’interdiction du port ostensible des signes religieux à l’école en 2004. Elle insiste particulièrement sur la racisation et la sexualisation du débat sur la question du voile qui l’accompagne. S’il concerne *a priori* la laïcité, ce dernier est aussi un discours stigmatisant les populations arabes et musulmanes, visant d’abord et avant tout les femmes, leur corps et son exposition « ostentatoire ». Ainsi, les discours contre le port du voile, faisant de ce dernier le symbole de l’oppression de genre et de sexualité de « la » femme musulmane, sont pour Joan Scott l’expression d’un nationalisme sexuel où laïcité et liberté sexuelle sont devenues des synonymes. Si l’historienne défend le caractère nécessaire d’une démocratie qui soit également sexuelle, c’est-à-dire qui intègre une pluralité de pratiques sexuelles, elle s’oppose en revanche à ce que ce

pluralisme constitue le prétexte d'une stigmatisation à l'encontre des populations dominées, demandant à être reconnues comme membres de plein droit des États-nations d'Europe occidentale dans lesquels elles résident.

À la faveur de ses approches poststructuralistes et postmodernes convoquant la linguistique et la psychanalyse pour revisiter l'histoire, Joan Scott continue de déstabiliser les prêts-à-penser de la discipline et propose un dispositif fécond et ouvert d'étude critique et féministe des inégalités à même de penser les défis de la République de notre présent.

► « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du Grif* , n° 37-38, 1988, p. 125-153. – *La Citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme* [1996], trad. M. Bourdé et C. Prat, Paris, Albin Michel, 1998. – *Parité ! L'universel et la différence des sexes* , trad. C. Rivière, Paris, Albin Michel, 2005. – *The Politics of the Veil* , Princeton, Princeton University Press, 2007. – *Théorie critique de l'histoire* , trad. C. Servan-Schreiber, Paris, Fayard, 2009. – *Les Femmes, le travail et la famille* [1978], avec L. A. TILLY , trad. M. Lebailly, Paris, Payot, 1987.

Pensées critiques : dix itinéraires de la revue « Mouvements », 1998-2008 , Paris, La Découverte, 2008. – BUTLER J. & WEED E., *The Question of Gender : Joan W. Scott's Critical Feminism* , Bloomington, Indiana University Press, 2011. – CUSSET F., *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis* , Paris, La Découverte, 2003. – LAGRAVE R.-M., « Une historienne inclassable : Joan Wallach Scott », *Cahiers du Genre* , n° 2, 2016. – PLUMAUZILLE C., « Joan W. Scott ou l'histoire critique des inégalités », dans L. Bereni et M. Trachman (dir.), *Le Genre, théories et controverses* , Paris, PUF, 2014.

Clyde PLUMAUZILLE

→ Citoyenneté et inégalités ; Féminisme

SÉGRÉGATION

La notion de ségrégation est d'un usage délicat car elle renvoie simultanément à un état de séparation et à l'action de séparer. Dans la première acception, elle est directement liée à l'idée de ghetto, de groupes

fortement concentrés et séparés dans l'espace ; et dans la seconde, à l'idée de volonté de tenir à l'écart, d'exclure, de discriminer certains groupes, au point de l'inscrire dans des régimes et des politiques ségrégationnistes, dont l'Apartheid a constitué l'exemple récent le plus tristement célèbre. Ces éléments ont conduit à associer la ségrégation aux situations les plus extrêmes avec des références historiques très fortes, qu'il s'agisse du ghetto juif ou plus récemment des ghettos afro-américains des grandes villes états-uniennes. C'est donc la ségrégation contrainte, celle des catégories dominées, précaires, souvent les plus stigmatisées, qui structure le débat sur la ségrégation. Dans le cas français, en référence étroite avec la figure du ghetto états-unien, cette notion est fortement associée à celle des quartiers d'habitat social les plus populaires, à forte présence d'immigrés ou de descendants d'immigrés, et dans lesquels règnerait une forte insécurité dont les émeutes constitueraient les épisodes les plus visibles et les plus violents. Or, saisir les logiques de la ségrégation, ses causes et ses effets, implique de resituer les cas les plus extrêmes dans la structure d'ensemble des répartitions spatiales des catégories sociales, y compris celles, nombreuses, caractérisées par le mélange.

Malgré cette focalisation sur la ségrégation contrainte et sur les quartiers les plus pauvres, nous préférons la notion de ségrégation à celle de *division sociale de l'espace* ou de *différenciation sociale de l'espace* qui apparaissent souvent trop neutres et abstraites. Ces deux notions ont tendance à privilégier les logiques structurelles de l'économie ou de la politique, et à négliger les éventuelles logiques d'acteurs individuels qui reposent pour une part sur la recherche de l'entre-soi et la mise à distance de certains groupes sociaux. Parler de ségrégation permet de mieux prendre en compte tant les logiques économiques et politico-institutionnelles que la question de l'intentionnalité et des actions/stratégies de mise à distance délibérée de certains groupes qui en découlent. Il faut ainsi entendre par ségrégation l'ensemble des processus qui participent à l'inégale distribution des groupes sociaux (et/ou ethniques) entre les différents quartiers d'une ville.

DES CAUSES MULTIPLES

Ce sont généralement les causes d'ordre économique qui sont avancées pour expliquer la ségrégation. Les inégalités de revenu se traduisent par une

position inégale sur le marché du logement, qui se traduit à son tour par une hiérarchisation spatiale, matérielle et symbolique, adossée au marché immobilier. Plus les inégalités de revenu sont fortes et plus l'accès à la ville se fait principalement sur le mode marchand, plus les inégalités d'accès aux localisations urbaines seront fortes, et plus la ségrégation sera intense. Mais l'explication par le « jeu du marché » ne suffit ni à expliquer les variations d'intensité de la ségrégation pour différentes catégories à revenu semblable, ni à en expliquer les formes spatiales propres à chaque ville. Il existe un jeu complexe des interactions entre les acteurs sur les marchés, tant du côté de la « demande » que de « l'offre », et de leur régulation publique. Du côté de la demande, les différences liées au régime d'État-providence, au type de développement économique, aux dimensions urbaines, sociales et symboliques des espaces, jouent un rôle essentiel. Du côté de l'offre, l'histoire économique des villes, le rôle des producteurs de la ville (promoteurs immobiliers privés, promoteurs de logement social, production individuelle) ont également un impact crucial sur la ségrégation.

Ces logiques économiques sont encastrées dans des contextes politiques et institutionnels qui se traduisent par une régulation plus ou moins forte du marché du logement (démarchandisation), et plus largement des services urbains. Selon les époques et les situations, certaines politiques publiques étaient susceptibles d'avoir des visées délibérément « ségrégatives », fondées par exemple sur une extrême spécialisation des espaces économiques, commerciaux et/ou résidentiels, comme ce fut le cas en France pour la politique d'aménagement du territoire dans les années 1960. Mais il existe également des politiques non explicitement ségrégatives qui finissent par renforcer la ségrégation, comme certaines politiques du logement, scolaires, ou des transports. Il existe enfin des politiques publiques, comme la politique de la ville en France, ou des politiques plus ciblées dans d'autres pays (logement, école, emploi, transports) qui intègrent d'emblée un objectif de lutte contre la ségrégation, reformulée en termes de politiques de mixité. En France, la politique de la ville est emblématique d'une telle orientation, avec au cœur de ce programme la politique du logement et le rôle central du logement social et des enjeux liés à sa répartition territoriale (loi SRU). Elle illustre aussi à quel point les politiques urbaines liées à la question de la ségrégation se concentrent sur les quartiers les plus pauvres, que cette politique va précisément labelliser comme les quartiers prioritaires de la

politique de ville (les zones urbaines sensibles) en considérant que la plupart des causes et des effets se traitent à cette échelle indépendamment d'autres formes parfois plus exacerbées de ségrégation. Cette construction sociale du problème public de la ségrégation comme étant celui des seuls quartiers les plus pauvres masque le fait que les processus ségrégatifs trouvent leur point de départ dans l'exclusivité des quartiers riches. Elle a aussi pour effets pervers de les stigmatiser et de ne les percevoir et traiter, du point de vue des politiques publiques, que sous cet angle, celui de lieux de concentration de populations pauvres et relégués, ce qui accentue par là même leur caractère répulsif pour d'autres catégories. La capacité à agir sur le peuplement de certains territoires à partir du contrôle des politiques du logement est également l'objet d'une instrumentalisation à des fins politiques et parfois électoralistes qui agissent sur la ségrégation.

Des logiques d'acteurs individuels sont également à l'œuvre et renvoient à deux types de préférences : 1) des préférences « positives », qui privilégient la proximité de certains groupes. Il s'agit d'une logique de rapprochement qui produit directement de l'agrégation avec certains, et indirectement de la ségrégation par rapport à d'autres ; 2) des préférences « négatives » qui renvoient à la volonté de se tenir à l'écart de, ou de tenir à l'écart, tel groupe. Il s'agit d'une logique de distanciation qui produit directement de la ségrégation par rapport à ce groupe. Ces deux logiques fonctionnent rarement de façon séparée, la préférence pour le voisinage de certains groupes allant souvent de pair avec le refus de la cohabitation avec d'autres groupes.

La logique de rapprochement, de recherche d'entre-soi est particulièrement prononcée chez les classes supérieures, mais elle se retrouve également dans des milieux plus populaires et/ou immigrés pour lesquels cette concentration favorise des échanges de proximité, des réseaux d'entraide et de solidarités. Dans certaines franges des classes supérieures, et de manière prononcée dans certains pays, cette recherche exclusive de l'entre-soi et de la protection contre les « indésirables » prend la forme extrême de « *gated communities* », totalement fermées et protégées. Mais les stratégies les plus diffuses reposent simplement sur le caractère exclusif et sélectif des choix résidentiels (la ségrégation « choisie ») qui se distinguent des comportements résidentiels des catégories les plus modestes, pour lesquelles la ségrégation est davantage « subie ».

En ce sens, pour les classes supérieures, et contrairement à des franges

entières des classes moyennes et populaires, la recherche de l'entre-soi est indissociable de la mise à distance d'autres groupes, dont la co-présence est associée à un déclassement et à des risques urbains (insécurité, violences urbaines, désordres scolaires, etc.). Cela se traduit par des niveaux de ségrégation supérieurs à ceux des catégories populaires dans un grand nombre de métropoles. Certains auteurs considèrent que cette logique de sécession s'opère à tous les niveaux de la stratification sociale, et en particulier parmi les classes moyennes et la frange la plus stable des classes populaires, qui trouvent par exemple dans le péri-urbain une modalité résidentielle accessible de mise à distance du monde populaire et immigré des grands ensembles de la banlieue. Il n'en demeure pas moins cependant que les classes moyennes sont les plus mélangées dans l'espace urbain avec toutes les autres catégories, et que la majorité des classes populaires et des ouvriers vivent dans des quartiers où ils ne sont pas majoritaires.

DES EFFETS CONTRADICTOIRES

Dans le contexte français, la ségrégation des classes populaires et des immigrés est perçue négativement et contraire à l'idée d'intégration républicaine et de cohésion sociale, sans nécessairement toujours en expliciter les effets précis. Les sociologues ont montré pourtant que la ségrégation agissait sur de multiples aspects de la vie sociale : les inégalités en général ; les discriminations (dimensions objectives et subjectives) ; les modes de vie, la culture et les modes de socialisation ; la structuration et l'identité des groupes, et leurs relations ; les dimensions politiques (représentation, répertoires et populations ciblées) ; l'action collective et les mouvements sociaux.

Une forte ségrégation peut par exemple, à côté de ses effets négatifs en termes d'inégalités urbaines, constituer un contexte favorable au renforcement de la cohésion du groupe local et de ses ressources à travers une forte sociabilité, le maintien d'une identité/culture commune, des réseaux d'entraide et de solidarités, une capacité d'organisation et représentation des intérêts communs. Cela s'observe autant dans les quartiers très favorisés que défavorisés, mais ces ressources apparaissent fondamentales pour les catégories dont les faibles revenus ne permettent pas le recours plus systématique au marché pour toute une série de services. En ce sens, si la

ségrégation des classes supérieures sert de cadre à une sociabilité de classe restrictive et protectrice (entre-soi et distinction), sous contrainte, elle répond davantage pour les classes populaires à la nécessité de garantir un cadre propice aux solidarités de proximité.

Une forte ségrégation peut se traduire aussi par une segmentation des lieux de socialisation et des contextes de socialisation des enfants, susceptible de produire une forte ségrégation scolaire et reproduction sociale, et favoriser l'émergence de contre-cultures ou de sous-cultures. Elle peut constituer aussi un contexte favorable à l'émergence d'une économie informelle, voire criminelle, pour laquelle le contrôle du territoire est essentiel et constitue une protection, avec le risque de voir des rapports sociaux internes devenir « destructeurs » (comme le montre la saison 1 de la série télévisée états-unienne *The Wire* , qui met en scène de l'intérieur la vie du ghetto à Baltimore). En rendant plus visibles certains groupes déjà stigmatisés ou simplement dévalorisés, une forte ségrégation peut amplifier des processus de relégation, de stigmatisation et de discrimination. Ces contextes peuvent conduire à une vision très homogène et restrictive des populations qui y vivent et de leurs attentes, au point de ne penser l'action publique sur ces espaces qu'à travers un ciblage territorial qui n'est qu'une forme euphémisée de ciblage de catégories spécifiques. Des groupes et des territoires finissent par se confondre et incarner l'image exclusive de la présence des catégories les plus stigmatisées, avec des risques d'une citoyenneté inégale et séparée, et une absence de rencontre avec d'autres groupes dans l'espace public. Des groupes dominés deviennent ainsi invisibles pour les groupes dominants, et n'existent qu'à travers le travail domestique ou le traitement médiatique des « quartiers en difficulté ». À l'autre extrémité de la stratification sociale, l'enfermement sécuritaire des classes supérieures prend la forme extrême de privatisation d'espaces résidentiels, qui deviennent dans certains pays des enclaves sous haute protection, constituant des unités de vie autonomes, parfois à l'échelle d'un ensemble d'immeubles comme au Brésil.

Ces « risques » sociaux associés aux contextes de forte ségrégation ont conduit à présenter les contextes de moindre ségrégation (de mixité) de deux façons très contrastées qui alimentent un débat particulièrement vif en France. D'un côté, des auteurs insistent sur les effets « positifs » de la mixité qui permettrait une plus grande diversité des modèles de rôle, une plus grande capacité à mobiliser des ressources, des opportunités, des relations au-delà du

seul groupe local (force des liens faibles), de diversifier les contextes de socialisation et de scolarisation des enfants, de permettre une moindre spécialisation des politiques publiques sur des territoires très restreints et donc une prise en compte d'intérêts plus diversifiés du point de vue des espaces publics, des équipements, des écoles. La diversité des groupes sociaux en présence serait un facteur favorable à une vision moins homogénéisante des attentes et des besoins des habitants. D'un autre côté, une posture beaucoup plus critique à l'égard de la mixité se développe et insiste davantage sur les effets de domination sociale que finissent par renforcer les contextes de co-présence de groupes sociaux inégalement dotés en capital économique, social et culturel. Ces groupes sociaux portent des intérêts et des représentations différents, voire contradictoires, de l'espace public, des commerces de proximité, des lieux de culture et de loisirs, de la scolarité, qui, étant donné la capacité plus grande des classes moyennes et supérieures à investir les espaces associatifs et politiques et plus généralement les lieux de délibération et d'expression, ne seront pas défendus de façon égalitaire au détriment des classes populaires. Les analyses en termes de gentrification ont beaucoup insisté sur ce processus de dépossession puis de disparition progressive des classes populaires dans des quartiers investis, puis conquis par des classes moyennes et supérieures. Si ces diagnostics rendent compte des évolutions d'un certain nombre de quartiers centraux, ils semblent moins adaptés aux transformations en cours dans un grand nombre de communes de banlieue, dans lesquelles non seulement la modalité résidentielle la plus courante reste celle du mélange, mais où également de nouvelles recompositions sont à l'œuvre, et ne passent pas nécessairement par la domination et/ou le départ des classes populaires.

SÉGRÉGATION, INÉGALITÉS ET DISCRIMINATION

En préalable à la mobilisation des principes éthiques, moraux et politiques susceptibles de justifier la lutte contre la ségrégation sous toutes ses formes, et de fonder l'idée de justice spatiale, l'approche sociologique de la ségrégation consiste à s'interroger sur sa nature, son intensité, ses formes et ses effets. Ces différentes dimensions de la ségrégation varient considérablement d'une ville à l'autre, et se traduisent par des contrastes socio-urbains plus ou moins intenses qui renvoient à des hiérarchies socio-

urbaines que l'on peut apprécier à la qualité du bâti, des équipements, des espaces publics, des écoles, etc., mais aussi aux caractéristiques des habitants. Depuis l'École de Chicago jusqu'aux travaux les plus contemporains en termes d'effets de quartiers, une même question est posée : Est-ce que vivre et grandir dans tel quartier plutôt que dans tel autre fait une différence significative sur les conditions de vie, les opportunités et les trajectoires sociales, et donc *in fine* sur les inégalités et leur reproduction ? Certains travaux apportent clairement une réponse positive à cette question, et insistent même sur la transmission intergénérationnelle de ces inégalités et le caractère durable dans le temps de ces effets. D'autres relativisent l'effet propre du quartier sur la trajectoire scolaire, l'accès à l'emploi, la mobilité sociale ou la santé.

Si l'on considère le cas spécifique des quartiers les plus défavorisés, la concentration des catégories les plus démunies produit trois effets majeurs. Elle consolide les inégalités à travers une intrication et une superposition accrues des différentes dimensions (classe, éducation, ethnicité/race, genre, génération, espace) et domaines (école, logement, police, emploi, représentation politique) des inégalités. Elle contribue à associer durablement des comportements à des catégories spécifiques dont l'homogénéité et la stigmatisation sont renforcées. C'est ainsi que violence, délinquance, incivilité ou désordres scolaires sont moins reliés aux conditions sociales qui les génèrent qu'aux groupes stigmatisés eux-mêmes qui sont essentialisés sur la base de ces seuls critères. Enfin, l'expérience de la forte relégation sociale et spatiale favorise une lecture d'ensemble de la société et de sa propre expérience en termes de discrimination, c'est-à-dire mettant l'accent sur l'intentionnalité d'un traitement défavorable et d'une mise à l'écart délibérée de groupes jugés indésirables.

► MASSEY D. S. & DENTON N. A., *American Apartheid* [1993], Paris, Éditions Descartes and Cie, 1995. – OBERTI M. & PRÉTECEILLE E., *La Ségrégation urbaine* , Paris, La Découverte, 2016. – SAMPSON R. J., *Great American City : Chicago and the Enduring Neighborhood Effect* , Chicago, The University of Chicago Press, 2012. – WILSON W. J., *Les Oubliés de l'Amérique* [1987], Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

Marco OBERTI & Edmond PRÉTECEILLE

→ Discriminations et inégalités socio-économiques ; Égalité des chances

(ou des opportunités) ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Mixités ; Racisme et antiracisme ; Ville

SEN, AMARTYA K. (1933)

Amartya Sen est né en 1933 dans une famille originaire de Dhaka. Encore enfant, il est témoin de la mort de Kader Mia , une des nombreuses victimes des violences intercommunautaires qui éclatent en Inde dans les années 1940. Ce journalier musulman s'était aventuré dans le quartier hindou à la recherche d'un travail pour nourrir sa famille et fut mortellement blessé d'un coup de couteau. Sen a été profondément marqué par cette expérience, qui l'a rendu tout particulièrement conscient des dangers des politiques identitaires et des effets létaux de la privation de liberté économique.

Après avoir étudié l'économie et la philosophie à Calcutta et à Cambridge, Sen a enseigné notamment à la Delhi School of Economics, à la London School of Economics, à Oxford et à Harvard. Il a fait des contributions majeures en théorie du choix social, en économie du bien-être, sur la mesure et les indicateurs de pauvreté, la théorie du choix rationnel, la méthodologie de l'économie, les famines, les inégalités de genre, la croissance et le taux d'épargne optimal, l'économie du développement, le chômage, mais aussi en philosophie sociale et politique, en philosophie morale et en études indiennes. Avec Mahbub ul Haq , Sen a développé en 1990 l'indice de développement humain (IDH), indicateur composite fondé sur le PIB par habitant, l'espérance de vie à la naissance et le niveau d'éducation. Ses travaux en économie sont couronnés en 1998 par le prix de la Banque de Suède en sciences économiques en mémoire d'Alfred Nobel. Ce parcours intellectuel riche et diversifié manifeste une grande cohérence, comme le montrent ses contributions sur la pauvreté, la justice distributive et la théorie du choix social.

ENRICHIR LA BASE D'INFORMATION DU CHOIX SOCIAL

Le théorème d'impossibilité de Kenneth Arrow constitue l'acte fondateur de la théorie du choix social. Ce théorème, publié en 1951 dans la

monographie *Social Choice and Individual Values* , démontre qu'il est impossible de déterminer une règle de choix collectif satisfaisant un certain nombre de conditions jugées raisonnables et permettant d'agréger les préférences individuelles pour en dériver une préférence collective. Les préférences correspondent ici à des classements transitifs et complets d'un ensemble donné d'options (ou « États sociaux »). Fasciné par ce résultat, Sen a entrepris d'en analyser les différentes composantes. Or, parmi les conditions raisonnables d'Arrow , la condition d'indépendance des alternatives non-pertinentes stipule que la préférence collective classant un ensemble donné d'options ne doit dépendre que des préférences individuelles sur ce même ensemble. Elle ne peut dépendre d'informations relatives aux individus autres que leurs préférences. Or, pour Sen , c'est ici que se trouve l'un des nœuds du problème : la base d'information du choix social est trop pauvre. Elle ne devrait pas se limiter aux préférences. Remettant en question la nouvelle économie du bien-être qui affirme qu'il est impossible de comparer les utilités (mesures du bien-être subjectif) de différents individus entre elles, Sen plaide pour la réintroduction de ces comparaisons interpersonnelles. Mais pas seulement : la base d'information devrait aussi inclure des mesures du bien-être objectif ainsi qu'une évaluation des libertés.

En intégrant les libertés au choix social, Sen aboutit à l'impossibilité du libéral parétien (1970) : il n'existe pas de règle de choix social pouvant simultanément satisfaire une condition dite « de Pareto » et une condition de liberté minimale. La condition de Pareto énonce que, si tous les membres d'une société préfèrent A à B, la société doit préférer A à B. La condition de liberté minimale exige qu'au moins deux membres de la société aient une sphère personnelle sur laquelle leurs préférences personnelles sont déterminantes. Sen illustre ce théorème par l'exemple du prude et du libertin. Le prude juge *L'Amant de Lady Chatterley* répugnant et refuserait de le lire, mais préférerait limiter le dérèglement des mœurs en privant les libertins de cette lecture. Le libertin lirait volontiers ce roman, mais préférerait que le prude soit contraint de le lire. Or, si la condition de liberté minimale stipule que chacun devrait pouvoir choisir ses propres lectures, la condition de Pareto implique que les préférences intrusives du prude et du libertin devraient être satisfaites. Aucune règle de choix collectif ne peut donc satisfaire ces deux conditions simultanément. Pour Sen , l'intérêt de ce résultat est de mettre en lumière, grâce au formalisme de la théorie du choix

social, des conflits de valeur et d'encourager le débat public à leur propos.

LA PAUVRETÉ COMME PRIVATION DE CAPABILITÉS

Dans les années 1970-1980, Sen s'oriente vers des recherches plus appliquées, toujours dans la perspective d'enrichir la base d'information de l'évaluation et du choix social. Ses travaux sur les famines, commandités par l'Organisation internationale du travail, aboutissent à la publication de *Poverty and Famines* en 1981. Sen montre que l'analyse des famines en termes de disponibilité alimentaire échoue à expliquer pourquoi, par exemple, le Bangladesh a connu la faim en 1974, année où les céréales alimentaires étaient relativement abondantes. La famine a en fait été provoquée par une crise de l'emploi résultant des inondations. Les journaliers agricoles au chômage n'ont plus eu les moyens d'acheter des céréales devenues elles-mêmes plus chères parce que l'on croyait qu'il y avait pénurie. Sen propose donc un cadre d'analyse alternatif des famines, fondé sur une cartographie des « droits d'accès » (*entitlements*) des individus aux ressources. Ces droits dépendent des fluctuations des prix, de l'existence de filets de sécurité comme l'assurance-chômage et du fonctionnement d'institutions démocratiques comme la liberté de la presse, qui contraignent les gouvernants à rendre compte des réponses qu'ils apportent aux catastrophes humaines.

La notion d'*entitlement* préfigure l'approche des capabilités, que Sen développe en collaboration avec la philosophe Martha Nussbaum . L'approche des capabilités constitue une voie intermé diaire entre les théories de la justice qui mesurent l'avantage en termes de ressources et le welfarisme (ensemble des théories qui stipulent que l'évaluation sociale devrait dépendre exclusivement des niveaux de bien-être des membres de la société). Les théories ressourcistes négligent les caractéristiques individuelles telles que les handicaps, qui peuvent influencer la capacité d'un individu à convertir une ressource en fonctionnement. Le welfarisme échoue notamment à traiter adéquatement le problème des préférences adaptatives : les personnes qui souffrent de privations ont tendance à adapter leurs préférences et la perception de la légitimité de leurs revendications à ce qu'elles croient être accessible, et se satisfont donc de ce qui, objectivement, ne suffit pas à garantir leur qualité de vie. Les « capabilités » d'une personne correspondent

aux différentes combinaisons de « fonctionnements » que cette personne peut effectivement réaliser ; à elle de choisir les combinaisons auxquelles elle accorde de la valeur. Un fonctionnement correspond à ce qu'une personne réussit à faire ou à être ; il est fonction, d'une part, des ressources auxquelles elle a accès et, d'autre part, de ses aptitudes ou handicaps. Les capabilités rendent compte de la liberté de l'agent de choisir de ne pas réaliser certains fonctionnements. Celui qui jeûne pour des raisons politiques ou religieuses ne devrait pas en être empêché, même s'il n'exerce pas le fonctionnement « manger à sa faim ».

UNE APPROCHE COMPARATIVE DE LA JUSTICE

Contrairement à Nussbaum , Sen n'ambitionne pas de constituer une théorie complète des capabilités. Il refuse de proposer une « liste » des capabilités fondamentales et soutient que cette liste devrait être construite par un « raisonnement public », un débat démocratique justifié par des raisons. Sen entend ainsi distinguer sa conception de la justice de celle de Rawls , qui dérive les principes de justice d'un accord hypothétique entre des personnes placées derrière un « voile d'ignorance » garant de leur impartialité. Sen reproche à cette approche rawlsienne « transcendantale » son manque de faisabilité et son excès de complétude : il n'est pas nécessaire, estime-t-il, d'identifier ce que seraient des institutions entièrement justes pour évaluer des situations sociales existantes. Il défend à la place une « approche comparative » construite à l'aide du cadre conceptuel de la théorie du choix social. Cette approche vise à déterminer un classement partiel des États sociaux faisables, en complétant l'agrégation des préférences par le raisonnement public et une base d'information enrichie par des données telles que les capabilités. À l'impartialité « fermée » (car limitée à un peuple) du voile d'ignorance rawlsien, Sen substitue une « impartialité ouverte » qui inclurait la perspective et les arguments de ceux qui sont extérieurs à la communauté. Gageons que la tâche de préciser l'articulation entre choix social, raisonnement public et impartialité ouverte occupera encore de nombreuses années les héritiers de Sen .

► *Collective Choice and Social Welfare* , San Francisco, Holden-Day, 1970. – « The Impossibility of a Paretian Liberal », *Journal of Political Economy* , vol. 78, n° 1, 1970, p. 152-157. – « Equality of What ? », dans

S. McMurrin (dir.), *Tanner Lectures on Human Values* , Cambridge, Cambridge University Press, 1980. – *Commodities and Capabilities* [1985], Oxford, Oxford University Press, 1999. – « Amartya Sen. Biographical », dans T. Frängsmyr [Nobel Foundation], *Les Prix Nobel. The Nobel Prizes 1998* , Stockholm, 1999. – *The Idea of Justice* , Londres, Allen Lane, 2009.

Danielle Z WARTHOED

→ Capabilités ; Choix collectifs ; Nussbaum (Martha) ; Rawls (John)

SENTIMENT DE JUSTICE

Si les théories philosophiques majeures sur le principe de justice abondent – d'Aristote dans l'Antiquité à John Rawls de nos jours (Rawls, 1971) –, les recherches empiriques sur le « sentiment de justice » (c'est-à-dire la manière dont les personnes ressentent subjectivement le juste et l'injuste et forment leur jugement en ce domaine) ne débutent vraiment qu'au milieu du XX e siècle. Il est d'ailleurs probable que ce développement de l'empirie soit corrélatif des grands changements sociétaux de l'après-guerre – transformation des rôles féminins et masculins, mutations professionnelles et de classes, mondialisation – qui ont cassé les anciennes routines de dévolution des gratifications et des efforts, ravivant une interrogation inquiète sur la question de « qui a droit à quoi », ou qui doit payer quoi, pour quelle contribution ou quelle infraction.

Dans les années 1960-1970, ce débat empirique sur le sentiment de justice s'est largement construit autour d'une perspective sur la justice distributive – l'*equity theory* (Walster *et al.* , 1978) – qui veut pour l'essentiel que le jugement subjectif de justice soit fondé sur le principe de proportionnalité (une variante de celui d'égalité de traitement) : il y a sentiment de justice lorsque le rapport entre les contributions et les gratifications de deux ou plusieurs acteurs est égal. On peut aussi nommer cela le principe de mérite. Aux yeux de la théorie de l'équité, la violation éventuelle de ce principe déclenche chez le lésé un sentiment de frustration, de colère ou de détresse : il cherchera en conséquence à rééquilibrer les choses soit en diminuant la qualité de ses prestations, soit en revendiquant un meilleur traitement, soit encore en sous-estimant ses contributions (réaction cognitive). Le profiteur,

lui, réagira souvent en dévalorisant de diverses manières les personnes moins bien traitées que lui (Walster *et al.* , 1978). Dans cette perspective, le jugement de justice est donc comparatif : c'est en se comparant à autrui que l'on juge de la justice de son sort, et non pas en fonction de références ou principes théoriques idéaux.

Nul doute que ce mode de jugement ne corresponde à une expérience assez répandue de la justice : de nombreuses expériences psychosociologiques « en laboratoire » ont montré que la violation du principe de proportionnalité s'accompagnait souvent des réactions prédites (Greenberg & Cohen, 1982 ; Messick & Cook, 1983). Mais on peut questionner la généralité, ou l'universalité, de ce mode de jugement, qui a en fait d'importantes limites.

On peut d'abord se demander, avec Sampson (1980) ou Dupuy (1986) par exemple, si cette perspective comparatiste n'est pas très située historiquement : d'autres époques, d'autres cultures, auraient connu une vision plus essentialiste du juste, où le sort de chacun paraît dépendre d'un projet divin, d'un destin, ou d'une « nature » biologique des personnes, plutôt que d'une comparaison.

Ensuite, à l'intérieur même d'une vision comparatiste, de nombreuses recherches effectuées, par exemple, sur le « juste salaire » montrent à l'évidence qu'une pluralité de critères de justice se côtoient ou s'affrontent pour construire le jugement en ce domaine. Bien sûr, le Mérite joue un rôle important. Mais il intervient souvent en deuxième priorité, derrière le principe du Besoin, qui veut qu'un « juste » salaire corresponde d'abord à la possibilité de satisfaire les besoins élémentaires de la personne (Forsé & Parodi, 2007 ; Alves & Rossi, 1978). Ce n'est que lorsque ces derniers apparaissent suffisamment satisfaits que le principe du mérite trouve une légitimité. Et les enquêtes sur ce thème montrent aussi qu'un troisième principe – celui d'Égalité, où tout le monde doit avoir une gratification ou des droits égaux – complète le tableau.

Troisièmement, la légitimité reconnue à un critère de répartition donné – le mérite, l'égalité ou le besoin – varie considérablement selon le bien en jeu (Hochschild, 1981 ; Boudon, 1995) : selon que l'on parle de salaire, de droits civiques, d'accès aux soins médicaux, etc., ces critères changent radicalement (place importante du mérite pour le salaire, du besoin pour l'accès aux soins, de l'égalité pour les droits civiques, etc.) et de surcroît leur légitimité relative change historiquement (pensons au vote censitaire par exemple).

À cela s'ajoute la question de savoir quelles « contributions » prendre en compte pour se comparer : pour déterminer un juste salaire par exemple, faut-il tenir compte des investissements (formation, diplômes, etc.) ou seulement des apports productifs (productivité, rendement, etc.) (Baudelot & Gollac, 2003) ? Faut-il ou non y adjoindre des caractéristiques statutaires telles que l'ancienneté, le genre, l'âge, l'état-civil (Berger *et al.* , 1972 ; Godechot & Gurdand, 2000) ? Et comment pondérer ces apports : par exemple, diverses enquêtes ont montré que les salariés tiennent souvent davantage compte de la pénibilité d'un travail que de sa qualification (Dubet, 2006).

Un cinquième point faible de la théorie de l'équité tient aux modalités de la comparaison. En effet, le jugement peut varier du tout au tout selon les points ou personnes de comparaison que l'on prend. Et la théorie ne dit pas comment s'opère cette sélection, sinon que l'on se compare plus volontiers au semblable, en tolérant de très graves entorses à l'égalité de traitement pour les personnes très lointaines ou de statut très différent du nôtre (Pharo, 1996 ; Jacquemain, 1995). Des recherches ultérieures ont par ailleurs montré que l'on utilise en fait souvent deux comparaisons : à autrui d'une part, mais aussi à un « idéal de soi », c'est-à-dire un standard plus abstrait et général construit par l'expérience.

La question de la construction du jugement de justice se complexifie encore davantage quand on quitte les expériences de laboratoire pour se rapprocher de la vie concrète des groupes. On réalise alors que le choix d'une norme de justice recouvre en fait, dans les jugements individuels, deux préoccupations très différentes : d'un côté, certes, comment assurer à chacun sa juste part (micro-justice) et d'un autre comment répartir les ressources dans le groupe de telle sorte que celui-ci survive et se développe (macro-justice chez Brickman *et al.* , 1981, ou principe d'intérêt général). Les jugements personnels concrets se situent à la croisée de ces deux problématiques.

L'accumulation des recherches empiriques a ainsi permis de montrer que le jugement subjectif de justice ne se réduit pas à l'application mécanique d'un critère unique (mérite ou autre), mais plutôt en une construction idéologique complexe – des sortes de philosophies, ou « visées », de justice – où interviennent a) la nature du bien à répartir, b) les modes de reconnaissance des mérites, c) le but assigné au groupe, d) le degré de proximité d'autrui, etc. (cf. Deutsch, 1985). Mais cela ne signifie pas pour nous qu'il y ait autant de

« visées », autant de modes de jugement, que de situations (cf. Forsé & Parodi, 2004, pour une discussion approfondie du thème du relativisme en matière de justice).

En effet, nos recherches, portant aussi bien sur les échanges familiaux que sur la justice dans les transactions commerciales et sur la « juste » sanction dans le domaine pénal, nous ont au contraire fait découvrir que trois « visées » de justice, trois grands référentiels généraux, se retrouvent – reconnaissables sous des avatars variés – dans ces trois domaines. Nous avons nommé ces trois perspectives le Bien, la Créance et la Volonté (Kellerhals & Languin, 2008).

Dans la perspective du Bien, une répartition donnée des gratifications ou des sanctions est jugée juste dans la mesure où elle permet d'atteindre un « bien » (une valeur) d'ordre supérieur : par exemple, un juge adoucira la peine infligée à un criminel pour faciliter sa réinsertion sociale ; ou encore les pénalités réclamées à l'auteur d'un dommage tiendront compte de son minimum vital plutôt que du montant des dégâts ; ou encore une mère jugera « juste » de tolérer sa double journée de travail et ses conflits conjugaux si elle estime que le bien-être ou l'avenir de ses enfants en dépend. Dans cette perspective, le juste s'assimile donc au bon : il a pour finalité d'atteindre le Bien (individuel et/ou collectif).

Tout autre est le référentiel de la Créance, qui se rapproche beaucoup d'une notion généralisée du mérite. Ici, une répartition ou une rétribution donnée est jugée juste si elle reconnaît adéquatement les créances (ou dettes) que les personnes peuvent faire valoir. Il s'agira tantôt de mérites au sens strict (une productivité donnée, un talent particulier, une audace exceptionnelle, ou bien, en négatif, la cruauté d'un acte, la fréquence de la récidive, etc.) ; tantôt de statuts (être français plutôt qu'étranger, mère de famille plutôt que célibataire, adolescent plutôt qu'adulte) donnant droit à un régime (positif ou négatif) particulier ; tantôt encore d'investissements consentis (formations acquises, ancienneté dans l'entreprise, etc.). L'opération de justice consistera ici à comptabiliser ces diverses créances, les comparer chez différents acteurs, et répartir ou rétribuer en conséquence.

Enfin, le référentiel de la Volonté consiste pour l'essentiel à estimer qu'une répartition donnée des gratifications et des coûts est « juste » si elle correspond à un accord des volontés exprimées par les différentes parties en cause : chacun a pu faire valoir son point de vue, toutes les parties concernées

ont été entendues, elles ont donné leur accord à une répartition donnée. Dès lors cette dernière est jugée juste. C'est un peu la notion de contrat, avec un gros accent sur la procédure. Par exemple, l'employeur et l'employé se sont entendus pour un genre de travail et un salaire, les conjoints se sont mis d'accord pour une répartition donnée des obligations domestiques, le lésé a dit son accord avec une formule de réparation, etc. Le juste équivaut alors à l'accord des volontés, sans qu'on fasse appel à un principe extérieur (ou une valeur objective) transcendant ces dernières.

Ces trois référentiels coexistent et s'affrontent, dans des proportions ou avec des urgences variées, dans les jugements de justice de nos contemporains. Il en découle que le jugement de justice est inévitablement – dans nos sociétés au moins – un processus de négociation plutôt qu'une simple application mécanique d'un critère ou d'une règle du jeu (Boudon, 1995) préexistante. Et parler de négociation amène forcément à évoquer les procédures qui la balisent : c'est sans doute pourquoi nombre de recherches ont étudié le thème de la justice procédurale, c'est-à-dire l'identification des procédures de décision jugées légitimes (cf. par exemple Greenberg & Colquitt, 2005 ; Leventhal, 1980 ; Thibaut & Walker, 1978 ; Lind & Tyler, 1988). Celles-ci ont notamment trait à : a) la légitimité reconnue aux agents de décision, b) l'intégrité de ces agents, c) la définition et la transparence des règles, d) la qualité du processus de récolte des informations pertinentes, e) les étapes de la procédure de décision, f) l'existence de possibilités d'appel et g) l'existence de dispositions relatives à la possibilité de changements de normes. La présence de dispositions participatives améliore en général la qualité du dispositif (Lerner & Lerner, 1981). Assez logiquement, le degré de légitimité reconnu à la procédure affecte le jugement porté sur le résultat (les modalités de la répartition).

Cela dit, l'idée de construction idéologique de référentiels négociés – plutôt que l'application automatique d'un critère unique et universel – permet de comprendre un point essentiel : la légitimité reconnue à un référentiel ou à des critères donnés est très sensible à l'identité des acteurs en présence, à leur relation ainsi qu'à leur niveau de pouvoir comparé.

S'agissant de l'identité : a) On a souvent montré que le passage de l'enfance à l'âge adulte correspondait à l'abandon progressif d'un critère unique et simple de justice au profit d'une recherche de coordination – souvent imparfaite – entre divers points de vue et critères (Kohlberg, 1981,

1983 ; Kellerhals *et al.* , 1988, chap. 3). b) La question des conceptions différentes de la justice selon les genres – plus focalisée sur l'idée de Bien (« *care* ») chez les femmes, et davantage sur la Créance chez les hommes ? – a également orienté nombre de recherches et débats (cf. Gilligan, 1982 ; Kellerhals, Modak & Perrenoud, 1997, p. 55 ; Major & Deaux, 1982).

S'agissant de la relation, nombre de recherches ont établi a) que le degré de connaissance d'autrui influence le jugement : on justifie par exemple plus facilement le critère du besoin (vs le mérite ou l'égalité) lorsque la personne à rétribuer nous est connue, alors que le critère du mérite l'emporte dans une décision abstraite. Dans la même ligne, nombre d'injustices flagrantes nous indiffèrent *de facto* dès lors qu'elles affectent des inconnus, des « étrangers », alors qu'on les juge intolérables pour un concitoyen (cf. Pharo, 1996). b) Ensuite, le degré de similitude – proximité culturelle ou religieuse par ex. – entre les acteurs influence beaucoup le jugement : le sentiment de former une unité encourage une meilleure prise en compte du besoin, surtout lorsque la relation est censée durer longtemps (Lerner & Lerner, 1981). c) Enfin, la proximité affective d'autrui joue un rôle clé : on donne beaucoup plus de légitimité au principe du besoin – ou à une construction idéologique se rapprochant du référentiel du Bien décrit plus haut – quand il s'agit de régler le sort de proches, d'amis, alors que le mérite (ou éventuellement la Volonté) semble plus justifié lorsqu'on n'est pas particulièrement attaché à autrui. Dans la même idée, il apparaît que les groupes très cohésifs, soudés, accordent davantage de légitimité au Bien plutôt qu'à la Créance ou à la Volonté. On saisit bien, ainsi, ce fait fondamental que le jugement de justice consiste davantage en un « projet relationnel » qu'en une simple réaction objective.

S'agissant enfin du niveau de pouvoir des acteurs et de leur rapport de forces, on notera d'abord que plusieurs enquêtes ont établi que l'importance reconnue au mérite, par exemple en matière de salaire, est d'autant plus marquée que l'on s'élève dans la hiérarchie socioprofessionnelle. Dans les milieux modestes, la légitimité accordée au besoin est sensiblement plus forte (Alves & Rossi, 1978). De même, plus le niveau de formation s'élève, plus le référentiel de la Volonté – ce dont les personnes ont convenu est le critère essentiel de justice – prend d'importance (Kellerhals, Widmer & Levy, 2004).

Ensuite et surtout, le jugement change radicalement selon que le problème

proposé implique uniquement des personnes physiques ou met au contraire en scène une personne morale (chaîne de magasins, assurance, banque) et des individus. Dans ce dernier cas, on tend à vouloir que le Besoin (celui des individus) prime sur les accords ou les mérites, à exonérer au besoin ces individus de leur responsabilité fautive, à estimer qu'un contrat signé peut être révoqué sans raison majeure, etc. C'est dire que dans ce cas, la symétrie des droits et devoirs cède le pas à l'asymétrie. Or comme les échanges d'aujourd'hui impliquent très souvent une personne physique et une personne morale, cette asymétrie – sorte de morale « providentialiste » – tend à croître beaucoup (Kellerhals & Languin, 2008).

En conclusion, ces recherches empiriques montrent que le sentiment de justice, avec les normes qui le balisent, s'apparente davantage à une construction symbolique de reconnaissance d'autrui plutôt qu'à une seule comptabilisation des mérites et des dettes. Elles montrent aussi que les trois référentiels distingués ici – le Bien, la Créance et la Volonté – s'affrontent aujourd'hui constamment dans les consciences individuelles aussi bien que dans les relations sociales, donnant ainsi une place centrale à la négociation comme processus de construction – toujours à perfectionner – du juste. Ce constat empirique n'enlève aucune pertinence aux théories philosophiques sur la justice. Au contraire, il renforce leur rôle comme éléments d'orientation des choix.

► ALVES W. M. & ROSSI P. H., « Who Should Get What ? Fairness Judgements of the Distribution of Earnings », *American Journal of Sociology* , vol. 84, n° 3, 1978, p. 541-563. – BAUDELOT C. & GOLLAC M., *Travailler pour être heureux. Le bonheur et le travail en France* , Paris, Fayard, 2003. – BERGER J., ZELDITCH M., ANDERSON B. & COHEN B. P., « A Status-Value Formulation », dans J. Berger, M. Zelditch et B. Anderson (dir.), *Sociological Theories in Practice* , Boston, Houghton-Mifflin, 1972, p. 119-146. – BOLTANSKI L., *L'Amour et la justice comme compétences* , Paris, Métailié, 1990. – BOUDON R., *Le Juste et le Vrai* , Paris, Fayard, 1995. – BRICKMAN P. *et al.* , « Micro-Justice and Macro-Justice », dans M. J. Lerner et S. C. Lerner (dir.), *The Justice Motive in Social Behavior* , New York, Plenum, 1981, p. 173-204. – DEUTSCH M., *Distributive Justice* , New Haven/Londres, Yale University Press, 1985. – DUBET F., *L'Expérience des inégalités au travail* , Paris, Seuil, 2006, p. 269. –

DUPUY J.-P., « La justice sociale introuvable », *Commentaire* , n° 34, 1986, p. 213-222. – FORSÉ M. & PARODI M., « Perception des inégalités économiques et sentiment de justice sociale », *Revue de l'OFCE* , n° 102, 2007, p. 483-540 – FORSÉ M. & PARODI M., *La Priorité du juste* , Paris, PUF « Sociologies », 2004. – GILLIGAN C., *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development* , Cambridge, Harvard University Press, 1982. – GODECHOT O. & GURDAND M., « Quand les salariés jugent leur salaire », *Économie et Statistique* , n° 331, 2000, p. 3-24. – GREENBERG J. & COLQUITT J., *Handbook of Organizational Justice* , New York, Laurence Erlbaum Associates, 2005. – GREENBERG J. & COHEN R. L. (dir.), *Equity and Justice in Social Behavior* , New York, Academic Press, 1982. – HOCHSCHILD J., *What's Fair ? American Beliefs about Distributive Justice* , Cambridge, Harvard University Press, 1981. – JACQUEMAIN M., « Représentation de la justice sociale. L'exemple de la Belgique francophone », *L'Année sociologique* , vol. 45, n° 2, 1995, p. 399-430. – KELLERHALS J. & LANGUIN N., *Juste ? Injuste ? Sentiments et critères de justice dans la vie quotidienne* , Paris, Payot, 2008. – KELLERHALS J., COENEN - HUTHER J. & MODAK M., *Figures de l'équité* , Paris, PUF « Le Sociologue », 1988. – KELLERHALS J., MODAK M. & PERRENOUD D., *Le Sentiment de justice dans les relations sociales* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 1997. – KELLERHALS J., WIDMER É. & LEVY R., *Mesure et démesure du couple* , Paris, Payot, 2004. – KOHLBERG L., *Essays on Moral Development* , vol. 1 et 2, San Francisco, Harper & Row, 1981 et 1983. – LERNER M. J. & LERNER S. C. (dir.), *The Justice Motive in Social Behavior* , New York, Plenum, 1981. – LEVENTHAL G. S., « The Distribution of Rewards and Resources in Groups and Organizations », dans L. Berkowitz et E. Walster (dir.), *Advances in Experimental Social Psychology* , vol. 9, New York, Academic Press, 1980, p. 91-131. – LIND E. A. & TYLER T. R., *The Social Psychology of Procedural Justice* , New York, Plenum, 1988. – MAJOR B. & DEAUX K., « Individual Differences in Justice Behavior », dans J. Greenberg et R. L. Cohen (dir.), *Equity and Justice in Social Behavior* , New York, Academic Press, 1982, p. 43-76. – MESSICK D. M. & COOK K., *Equity Theory : Psychological and Sociological*

Perspectives , New York, Praeger, 1983. – P HARO P., *L'Injustice et le mal* , Paris, L'Harmattan, 1996. – R AWLS J., *A Theory of Justice* , Oxford, Oxford University Press, 1971 ; trad. fr., *Théorie de la justice* , Paris, Seuil, 1987. – S AMPSON E. E., « Justice and Social Character », dans G. Mikula (dir.), *Justice and Social Interaction* , Vienne, Huber, 1980, p. 285-314. – T HIBAUT J. & W ALKER L., « A Theory of Procedure », *California Law Review* , vol. 66, n° 3, 1978, p. 541-565. – V AN P ARIJS P., *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique* , Paris, Seuil, 1991. – W ALSTER E., W ALSTER G. & B ERSCHEID E., *Equity : Theory and Research* , Boston/Londres, Allyn and Bacon, 1978.

Jean K ELLERHALS

→ Perception des inégalités

SOCIALISME

Pour expliquer l'échec des expériences de socialisme centralisé du vingtième siècle, il faut examiner leurs deux choix institutionnels : la substitution au marché de prix déterminés et d'un système d'allocation centrale, et leurs régimes politiques dictatoriaux. D'une certaine façon, c'est le second choix qui est le plus compréhensible : en 1917, la démocratie n'était encore qu'une institution d'assez fraîche date dans le monde moderne. Le marché, en revanche, se développait depuis des siècles, presque un millénaire, et, rétrospectivement, il me semble que c'était une lourde erreur que d'essayer de s'en passer dans l'organisation de l'économie. Alors que la nature modifie les organismes par petites touches progressives, il fallait bien tout l'orgueil humain pour croire qu'une institution universelle d'organisation des relations économiques pourrait être jetée par-dessus bord, d'un seul coup, sans que s'ensuivent des conséquences imprévisibles et sans doute désastreuses. Certes, Marx et Engels avaient formulé une cri tique implacable du mécanisme du marché, lorsqu'il est conjugué avec la propriété privée et l'accumulation des moyens de production. Pourtant, cela ne veut pas dire que l'étape suivante doive être sa pure et simple élimination – Marx lui-même était trop prudent pour prôner pareille chose.

Ludwig von Mises et son disciple Friedrich Hayek ne furent pas longs à faire cette critique de la planification centrale. Malheureusement, les socialistes ne tinrent pas compte de leur attaque, parce que les Autrichiens n'étaient pas assez critiques à l'égard du marché : ils tenaient le capitalisme, et même dans sa version « laissez-faire », pour le nec plus ultra des institutions économiques. Les premiers auteurs socialistes à tenter de rectifier l'approche léniniste furent Oscar Lange et Fred Taylor , qui proposèrent l'idée d'un socialisme de marché. Mais nous savons maintenant que Lange et Taylor négligèrent un point crucial souligné par Hayek . En effet, ainsi que l'écrivit Hayek avant 1940, le modèle de Lange suppose que les chefs d'entreprise connaissent leurs technologies et leurs coûts, alors que Hayek soutenait que cette information et même l'idée des biens à produire ne peuvent émerger que du sein de la lutte concurrentielle. La « magie » du marché consiste à produire de nouveaux biens et de nouvelles techniques grâce aux idées de gens qui ne sont pas *a priori* identifiés comme des entrepreneurs ou des manageurs ; dès lors, l'approche de Lange , où le service de planification centrale et un corps de chefs d'entreprises discutent des prix, manque ce qui est peut-être le point le plus essentiel.

Les marchés remplissent au moins deux rôles : coordonner les échanges et fournir des incitations. Ces deux rôles ne sont pas tout à fait distincts l'un de l'autre – en tout cas, je ne propose pas ici de définition qui permette de les séparer – mais il est évident qu'ils ne sont pas identiques. Le rôle de coordination apparaît clairement sur l'exemple du chef d'entreprise qui doit se procurer ses entrées (*inputs*) : il peut étudier les listes de prix pour savoir au moins en gros à qui acheter quoi, en supposant que le marché est compétitif (c'est-à-dire que les prix sont fonction de la qualité). Cela s'applique en particulier au mécanisme d'allocation du travail. Les entrées seront employées à leur plus haute valeur si le marché est compétitif. Le rôle d'incitation est manifeste dans la démarche de l'entrepreneur : les entrepreneurs cherchent à inventer pour faire du profit, et c'est cela qui engendre l'innovation ; et les travailleurs acquièrent des compétences pour augmenter leurs salaires.

Qu'est-ce qui causait le plus grand tort en Union soviétique : une mauvaise coordination, ou un mauvais agencement des incitations ? Je ne sais pas au juste : les deux types de problème étaient sans doute considérables. Et notre interprétation de l'expérience soviétique a changé avec le temps. Hayek , par

exemple, affirmait dans ses écrits que les chefs d'entreprise étaient « loyaux et compétents » ; il n'affirmait pas qu'ils étaient égoïstes, cupides, et avaient besoin de la discipline du marché pour travailler dur et rendre service à la société – ou plus exactement qu'il leur était tout simplement impossible de remplir leurs rôles sociaux sans les marchés, même avec les meilleures intentions du monde. C'est seulement après qu'eut été formulé le conflit principal-agent dans la théorie économique occidentale, en 1970, que les historiens occidentaux de l'économie soviétique commencèrent à concevoir le problème majeur en termes d'incitations insuffisantes. C'est un bon exemple de la manière dont la théorie économique influence notre lecture de l'histoire.

Il est donc difficile, empiriquement, de dissocier les incitations de la coordination, même si la distinction existe certainement : lorsqu'un chef d'entreprise recherche des entrées au meilleur prix pour une qualité donnée, faut-il dire qu'il est en train de « coordonner », ou bien qu'il essaie de promouvoir la production d'un bon produit sous des contraintes budgétaires données ? On peut cependant imaginer une expérience de pensée où des agents économiques désintéressés (entrepreneurs, travailleurs et chefs d'entreprise) essaient simplement de servir la société – les marchés ne joueraient pour eux qu'un rôle de coordination – et la théorie économique tend nettement à suggérer qu'ils rempliront bien mieux leur office avec un marché que sans. C'est précisément cette expérience de pensée qui, officiellement au moins, fit le cœur du débat en URSS autour des propositions d'Evsei Liberman et d'autres pour introduire la compétitivité des prix dans l'industrie soviétique.

Si les dysfonctionnements des économies planifiées étaient dus principalement, ou pour leur plus grande part, à un problème de coordination, alors les tentatives de socialisme de marché auraient de bonnes perspectives d'avenir : les marchés permettraient de coordonner l'activité économique ; ensuite, le revenu serait redistribué pour atteindre le degré d'égalité voulu. Mais dans la mesure où ce sont les incitations qui sont en cause, la possibilité de redistribution *via* l'impôt est limitée. Si je pose cette question de l'importance relative de ces deux types de dysfonctionnement en Union soviétique, ce n'est pas seulement pour son intérêt historique, mais parce que la réponse permet d'estimer le succès des expériences futures de socialisme de marché. Comment devons-nous définir le socialisme, si ce ne doit pas être

une économie à planification et allocation centralisées ? Est-ce que le socialisme doit impliquer la nationalisation des entreprises, mais une allocation par le biais de marchés concurrentiels, où les profits seraient répartis entre les citoyens par le moyen, entre autres, des dépenses publiques ou plus généralement, par quelque procédure démocratique ? Ou est-ce qu'il doit impliquer au premier chef la propriété privée des entreprises, et une redistribution des profits par le biais d'une imposition déterminée démocratiquement ? D'ailleurs, l'allocation des profits est-elle si importante ? Actuellement, dans les économies développées, les profits (y compris rentes et intérêts) atteignent au mieux un quart du revenu national ; même si cette fraction était répartie de manière égale à tous les foyers, et demeurait constante, la distribution du revenu pourrait bien rester, dans la plupart des pays, très inégalitaire. Est-ce alors que la différence entre socialisme et capitalisme tient surtout dans la distribution des salaires, du revenu du travail, ou dans le rôle de l'impôt redistributif sur le revenu du travail ? Je ne sais pas sur laquelle de ces formes institutionnelles il faudrait nous concentrer. Le plus prudent serait de concevoir le socialisme comme un régime qui essaie d'égaliser les revenus par l'ensemble de ces moyens : redistribution du profit, soit par nationalisation soit par propriété privée des entreprises conjuguée à l'imposition ; investissement massif dans l'éducation, de manière à corriger les handicaps dont souffrent les enfants du fait du faible niveau d'éducation de leurs parents, et à tenter d'égaliser les revenus du travail déterminés par le marché ; et redistribution du revenu du travail par l'imposition. J'ai une certaine préférence pour l'investissement massif dans l'éducation des défavorisés, parce que les compétences qu'acquièrent les individus ont pour eux une valeur qui n'est pas seulement celle, utilitaire, de procurer un revenu : l'éducation rend la vie plus sensée et plus agréable. Mais si le canal de l'éducation seul s'avère être trop dispendieux, ou trop inefficace, pour provoquer les changements souhaitables dans la répartition du revenu, alors les autres méthodes doivent être également mises en œuvre. La question de la faisabilité du socialisme, dans ce cas, dépend de l'ensemble des mesures qui s'avèrent efficaces, et peut être réalisée par des moyens démocratiques.

Autrement dit, je penche vers une définition du socialisme comme d'un mécanisme économique qui modifie l'allocation « naturelle » du revenu par le moyen du financement public de l'éducation, en cherchant à corriger les effets des inégalités familiales, et la redistribution du profit et du revenu du

travail, pour atteindre un certain degré d'égalité que je ne précise pas ici. J'emploie le terme « naturel » dans le sens de Hayek et Nozick : cette répartition qui s'établirait dans le cadre d'un état minimal, qui défend les droits de propriété, et permet à chaque individu de tirer profit de ses talents personnels, son éducation familiale, et ses relations sociales. Je ne peux pas, à partir de cette définition vague, déterminer précisément à partir de quel moment une économie est « socialiste », mais il est sans doute assez aisé de ranger les différentes économies du monde selon une échelle qui correspond à leur degré de socialisme, ainsi compris. Je le répète, je défends l'existence des marchés – à ce stade de l'histoire je les tiens pour nécessaires au moins à la coordination, et sans doute également à l'incitation ; je ne m'intéresse pas beaucoup à une définition du socialisme qui serait plus large parce qu'elle laisserait ouverte la question de savoir quels mécanismes d'échange économique doivent être de mise pour la plupart des transactions. Je ne présuppose pas que les marchés exigent que tous les moyens de production relèvent de la propriété privée ; cette question est trop complexe pour être traitée dans l'espace de ces lignes, mais j'en ai traité ailleurs (*A Future for Socialism* , Cambridge, Harvard University Press, 1994).

Dans quelle mesure le socialisme est-il politiquement réalisable, c'est-à-dire dans quelle mesure peut-on attendre des démocraties qu'elles mettent en place des réformes qui fassent progresser les sociétés le long de l'échelle définie ci-dessus ? L'exemple historique le plus encourageant est ici celui des pays d'Europe du Nord, qui ont atteint la distribution du revenu national la plus égalitaire de l'histoire, exception faite des économies à planification centrale. (L'avantage des premières étant évidemment que l'égalité est obtenue pour un haut niveau de revenu moyen.) Deux problèmes semblent constituer de gros obstacles à la poursuite de la trajectoire socialiste de ces économies : l'immigration et le chômage.

Les États-providence des pays d'Europe du Nord se sont développés pendant des périodes où leurs populations étaient extrêmement homogènes, d'un point de vue ethnique, linguistique et religieux. On a émis l'hypothèse que cette homogénéité est une condition nécessaire pour la mise en place d'une redistribution significative par des voies démocratiques, au moins actuellement. Cette hypothèse serait vraisemblable si l'État-providence remplit une fonction de redistribution et/ou d'assurance. En effet, concernant la fonction assurantielle, il n'est pas dans l'intérêt de Danois, par exemple,

bénéficiant d'un haut niveau d'éducation et de hauts salaires, de mutualiser leurs risques avec des immigrants peu éduqués et à bas salaires. Et quant à la fonction de redistribution, l'hétérogénéité ethnique, linguistique et religieuse diminue la solidarité – c'est un euphémisme –, cette solidarité qui doit être la motivation d'une imposition purement redistributrice.

Le chômage pose problème non seulement en raison des effets négatifs en termes de bien-être dont souffrent ses victimes, mais aussi parce qu'il représente une forme aiguë d'inefficacité économique. Si les pays « socialistes » avaient de forts taux de chômage, et les pays « capitalistes » des taux faibles, l'inefficacité des premiers pourrait bien finir par amener leur revenu par tête à un niveau sensiblement plus bas que celui des derniers, et les populations des pays socialistes en viendraient à considérer les hauts revenus offerts, en moyenne, par les régimes capitalistes, comme une alternative séduisante. Supposons que, dans le siècle à venir, les USA (et, mettons, la Chine) continuent à offrir un faible taux de chômage, un faible taux d'imposition, des régimes à forte croissance, mais avec une redistribution relativement faible : les États démocratiques européens et le reste du monde pourraient bien alors se montrer réticents à aller plus loin dans la voie du socialisme. Ce raisonnement suppose que les institutions socialistes impliquent une sorte de sacrifice de la croissance économique ; c'est une supposition que je fais ici sans la discuter, et qui est peut-être erronée. Il est tout à fait naturel que le taux de fécondité chute lorsque l'assurance sociale prend le relais de la famille comme source de revenu pendant la vieillesse : et la petite taille des familles, peut-être plus que tout, entraîne la libération des femmes (elles sont aussi, bien sûr, un effet de cette libération). Mais le taux de fécondité européen exige désormais soit un flux d'immigrants significatif en provenance des pays pauvres, soit une chute rapide du revenu par tête pour les retraités européens, soit un allongement de la durée du travail (ce qui contribuerait à exacerber le problème du chômage). Ainsi, une fécondité plus faible rend le progrès vers le socialisme plus complexe, si ce n'est impossible.

Dès lors, le problème du multiculturalisme devient un problème intellectuel crucial pour la gauche socialiste. Quel degré d'intégration, ou d'assimilation des immigrants, est nécessaire pour que les États démocratiques européens cherchent activement à prolonger et élargir leurs systèmes d'États-providence ? (Et ici, je ne me rapporte pas seulement à ce

qui motive la redistribution, mais à ce qui motive la mutualisation des risques : le fait que les habitants souhaitent partager les risques avec les immigrants.) Je crois que nous ne connaissons pas encore la réponse. Et ce degré d'assimilation, quel qu'il soit, sera-t-il acceptable pour les habitants pauvres du Sud ou de l'Est qui envisagent d'émigrer au Nord ou à l'Ouest ?

La réalisation du socialisme par des voies démocratiques exige soit une motivation égoïste pour l'assurance, soit une motivation solidaire altruiste chez la majorité des citoyens. On peut espérer que, à mesure que les populations nationales feront l'expérience de plus d'égalité, elles développeront une plus grande préférence en sa faveur : nous, socialistes, croyons que les préférences pour la solidarité peuvent aller croissant avec l'expérience de l'égalité, parce que l'égalité est un bien public, une chose qu'on apprécie en en faisant l'expérience. Mais les premiers mouvements le long de cette route, entrepris par des électeurs plutôt centristes, doivent avoir des motifs assurantiels. C'est là une gageure de taille pour le socialisme de notre temps.

John R OEMER (traduit par Solange C HAVEL)

→ Assurance publique et redistribution ; Citoyenneté et inégalités ; Démocratie de propriétaires (*property-owning democracy*) ; Diversité et solidarité ; Égoïsme, altruisme et justice distributive ; État social ; Exploitation ; Hayek (Friedrich) ; Immigration et redistribution ; Libéralisme ; Marxisme ; Migrants, migrations ; Nationalisme méthodologique ; *New Liberalism* ; Pré-distribution

SOJA, EDWARD (1940-2015)

Géographe américain né en 1940 à New York, Edward Soja est diplômé en géographie de l'université de Syracuse, aux États-Unis. Il obtient un poste de professeur à l'université de Californie à Los Angeles (UCLA) en 1972, où il fait toute sa carrière jusqu'à son décès en 2015. D'abord intéressé par l'Afrique, il se tourne après son arrivée à UCLA vers les problématiques urbaines, et notamment les inégalités sociales et spatiales à Los Angeles, alors aux prises d'une importante « restructuration » spatiale et sociale. Il obtient le prix Vautrin-Lud en 2015, considéré comme l'équivalent du prix

Nobel en géographie.

Edward Soja est l'architecte principal du « tournant spatial » (*spatial turn*) pris par un nombre important de sciences sociales et humaines depuis la fin des années 1980. Ce tournant spatial vise à penser l'espace comme une dimension essentielle des phénomènes sociaux et politiques, et comme un élément clef du pouvoir. Inspiré par Henri Lefebvre et Michel Foucault , Edward Soja montre que les sciences humaines et sociales sont encore trop tributaires de l'espace newtonien, espace absolu et neutre, qui n'est qu'une dimension physique, réceptacle de l'activité naturelle et humaine. Or l'espace ne peut être pensé comme un simple contenant vide dans lequel les événements et les actions humaines viendraient prendre place : il nous faut spatialiser notre mode de pensée, et comprendre enfin l'espace comme une force active qui transforme et affecte non seulement notre mode de vie et notre pratique, mais également nos concepts théoriques et constructions intellectuelles. Le tournant spatial vise également à ré-équilibrer la place prise par l'historicisme dans les théories sociales : autant nous avons su penser le temps et la signification de l'historicité de l'être humain, autant nous avons oublié l'espace et la spatialité de l'existence. Les deux – l'importance de l'historicité, l'oubli de la spatialité – sont liés : suivant en cela Foucault , Soja insiste sur le rôle joué par les théories de la temporalité dans l'occlusion de l'espace. Le temps est devenu, dans notre modernité, la dimension privilégiée de l'intériorité, de la richesse, du devenir, de la vie ; l'espace est relégué à l'extériorité, l'immobile, l'abstrait. Il nous donc créer un imaginaire spatial et géographique comme nous avons conçu notre imaginaire historique : il nous faut spatialiser autant que nous avons historicisé notre mode de pensée.

Soja développe ainsi une « réflexion spatiale critique », fondée sur trois grands principes : *i)* la spatialité ontologique de l'être humain (nous sommes tous situés spatialement, tout comme nos activités prennent toutes places dans l'espace) ; *ii)* la production sociale de l'espace – l'espace est produit socialement et peut être transformé socialement ; *iii)* la dialectique socio-spatiale (titre de son article fondateur de 1980) signifie que non seulement l'espace est socialement produit, mais inversement, que le social est spatialement produit. La dialectique socio-spatiale ouvre alors au concept, essentiel aujourd'hui, de justice spatiale. La justice spatiale repose sur l'analyse des discriminations fondées sur la localisation (*locational*

discrimination), et envisage l'espace comme une dimension essentielle pour comprendre le mécanisme de création et de reproduction des injustices économiques, politiques et sociales. Il ne s'agit pas, pour Soja , de développer un concept alternatif de justice, mais d'enrichir et approfondir notre analyse de la justice sociale par une perspective spatiale. L'organisation de l'espace, notamment urbain, est fondamentalement politique, comme le montrent le découpage électoral (« *gerrymandering* »), les choix d'investissements municipaux en matière de services publics, la ghettoïsation, les procédures de zoning ou d'apartheid spatial ; ces « géographies injustes » sont fondées sur une distinction entre un *centre* (spatial mais aussi social, racial, genré ; le centre des privilèges) et une *périphérie* défavorisée. Or la géographie peut être libératrice tout autant qu'oppressive, et le développement d'une conscience spatiale est la condition essentielle de nouvelles pratiques politiques (telles que la démocratie participative) et de nouvelles formes de lutte contre l'injustice, manifestes notamment dans le printemps arabe, *Occupy Wall Street* ou le *Umbrella Movement* à Hong Kong : il faut utiliser des stratégies spatiales pour faire face au défi inédit des nouvelles injustices créées par la mondialisation. Los Angeles joue, à ce titre, le rôle de laboratoire de la justice spatiale : une ville où l'exploitation des possibilités de la ségrégation spatiale pour créer et pérenniser les inégalités sociales et économiques fut particulièrement puissante, mais où la mobilisation de la société civile sur les questions de justice spatiale (et en particulier une coalition unique entre syndicats, mouvements de défense des usagers des transports, des droits des femmes et des minorités, et organisations religieuses) fut aussi en première ligne dans la défense des droits – économiques et sociaux, mais aussi politiques et civils – des citoyens ; une ville, aussi, où la théorie, sous la forme des laboratoires d'urbanisme dans les grandes universités de Los Angeles, a pu rencontrer la pratique sociale et politique des citoyens. Soja la nomme au demeurant « capitale du XX^{e} siècle ». Soja est proche des défenseurs du droit à la ville, dont les géographes marxistes, tel David Harvey , tout en gardant ses distances avec l'analyse purement marxienne (qu'il juge par trop a-spatiale, et insuffisamment dialectique) de la lutte des classes.

Tout en poursuivant ses analyses de la justice spatiale, les derniers travaux de Soja se sont tournés vers des perspectives plus théoriques – plus

mystiques, selon certains. Défendant l'idée d'une « géographie post-moderne » qui se refuse à la totalisation ou à une vision englobante de l'analyse spatiale, Soja développe le concept de « Tiers-espace » (*Thirdspace*). Si le premier espace vise l'espace construit et la configuration matérielle de l'espace, si le second fait référence à la représentation et aux perceptions de l'espace, le « tiers espace » cherche à dépasser cette logique binaire, et coupler l'espace réel à l'espace imaginaire, ouvrant par là à l'hétérotopologie chère à Michel Foucault . Ce Tiers-espace, dans son ouverture radicale, n'est pas seulement (ni typiquement) la découverte d'espaces autres, mais bien plutôt la possibilité d'appréhender autrement l'espace, et qui lui donnerait enfin la place qui lui est due.

► « The Socio-Spatial Dialectic », *Annals of the Association of American Geographers* , vol. 70, n° 2, juin 1980, p. 207-225. – *Postmodern Geographies : The Reassertion of Space in Critical Social Theory* , Londres, Verso Press, 1989. – *Thirdspace : Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places* , Oxford, Blackwell Publishers, 1996. – *The City : Los Angeles and Urban Theory at the End of the Twentieth Century* , avec A. J. S COTT (dir.), Berkeley, University of California Press, 1998. – *Postmetropolis : Critical Studies of Cities and Regions* , Oxford, Wiley-Blackwell, 2000. – *Seeking Spatial Justice* , Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010. – *My Los Angeles : From Urban Restructuring to Regional Urbanization* , Berkeley, University of California Press, 2014. – « La ville et la justice spatiale », *Justice spatiale | Spatial justice* , n° 1, septembre 2009.

Anne-Christine H ABBARD

→ Harvey (David) ; Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Lefebvre (Henri) ; Ville

SOLIDARITÉ

Les recherches en sciences sociales ne cessent depuis plus d'un siècle de se référer aux deux formes de solidarité que Durkheim oppose dans sa thèse (1893), la *solidarité mécanique* et la *solidarité organique* , tant ces deux

concepts constituent des fondements de notre compréhension du monde social (voir l'entrée « Lien social » dans ce dictionnaire). La thèse durkheimienne s'inscrit dans le courant de pensée républicain qui a donné naissance à la doctrine du solidarisme dont l'essor à la fin du XIX e et au début du XX e siècle a été considérable en France, ainsi qu'en Europe (Audier, 2010). Cette doctrine elle-même peut être considérée comme le soubassement idéologique de l'État social français, tel qu'il s'est fortement institutionnalisé au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Non seulement, selon la thèse de Durkheim , les individus sont complémentaires les uns des autres – ou interdépendants –, mais ils vont aussi, tout au long du XX e siècle, se doter d'un système institutionnalisé de solidarité à l'échelon de la nation. Ce mouvement va contribuer à renforcer la sécurité de tous, et par conséquent des plus démunis. Ce système de protection aura des effets sur l'ensemble des liens qui rattachent l'individu à la société. Au fur et à mesure que l'individu voit son existence encadrée par des mécanismes universels de protection, il peut aussi plus facilement se libérer des contraintes et des exigences liées aux formes de protection plus traditionnelles, comme la famille, le voisinage, les corporations, c'est-à-dire tout ce qui constitue le socle des protections rapprochées. Cela ne signifie pas que l'individu est appelé à se couper de ces relations protectrices, mais il en est devenu moins dépendant.

LA PENSÉE SOLIDARISTE

C'est à Léon Bourgeois , homme d'État, membre du parti radical-socialiste, président du Conseil, que l'on doit la doctrine du solidarisme, laquelle a offert un cadre d'action, une sorte de philosophie officielle, à l'État républicain confronté à la fin du XIX e siècle à de nombreuses difficultés. La première formulation de cette doctrine se trouve dans son livre *Solidarité* (Bourgeois, 1896). S'il n'existe pas, comme le soulignait Durkheim , de partie qui ne soit partie d'un tout, et que celui-ci est plus que la somme de ces parties, on peut convenir que l'homme doit ce qu'il est, en tant qu'individu, à l'association humaine. En partant de cette idée fondamentale, Léon Bourgeois développa la notion de dette sociale. Le passage suivant est devenu classique : « Dès que l'enfant, après l'allaitement, se sépare

définitivement de la mère et devient un être distinct, recevant du dehors les aliments nécessaires à son existence, il est un débiteur ; il ne fera pas un pas, un geste, il ne se procurera point la satisfaction d'un besoin, il n'exercera point une de ses facultés naissantes, sans puiser dans l'immense réservoir des utilités accumulées par l'humanité » (*ibid* ., p. 44-45).

Cette dette envers les ancêtres est immense. Elle renvoie non pas à quelques individus surdoués ou quelques groupes supérieurs, mais bien à l'ensemble des hommes qui, par leur interdépendance dans le travail, ont contribué au progrès de l'humanité. La doctrine du solidarisme est donc fondée sur le principe de la dette entre les différentes générations. L'homme n'est toutefois pas seulement débiteur de ses ancêtres. Une part importante de son activité, de sa propriété, de sa liberté et de sa personne résulte de l'échange de services qui s'établit avec les autres hommes. Cette part est sociale et doit être mutualisée. Autrement dit, la solidarité est bien le fondement du lien social, elle doit correspondre à une adhésion rationnelle émanant d'un contrat tacite qui lie l'individu à la société comme un tout. Puisqu'il y a pour chaque homme vivant dette envers tous les hommes vivants, il est souhaitable qu'aux contrats librement consentis entre particuliers soit formulé, en toute clarté, un contrat général qui les tient tous unis. C'est ainsi que la continuité entre le droit privé et le droit public doit être assurée. Cet échange de services constitue ce que Bourgeois appelle un quasi-contrat *d'association* qui lie tous les hommes entre eux.

Cette doctrine conduit à interroger le rôle de l'État. Léon Bourgeois a approfondi sa pensée dans le cadre de plusieurs conférences ultérieures à la parution de son livre. Cette évolution de la doctrine, et notamment sa traduction juridique, ont été commentées par plusieurs auteurs, notamment par Célestin Bouglé , discipline de Durkheim . Ce dernier rappelle comment le solidarisme a réussi à étendre le contrôle de l'État sans personnifier l'État, sans lui prêter une volonté propre, des vertus supérieures, des droits spéciaux. « Grâce à la théorie du quasi-contrat, dit-il, la législation que l'État aura à édicter n'apparaîtra plus que comme une traduction des volontés préexistantes de ses membres » (Bouglé, 1907, p. 78).

Ainsi, le solidarisme définit une des missions essentielles de l'État, celle de garantir le progrès social sans devenir une puissance tutélaire oppressante. Cette doctrine s'affirme comme un garantisme. La justice n'existera entre les hommes que s'ils deviennent des associés solidaires en neutralisant entre eux

les risques auxquels ils sont confrontés. Il ne s'agit pas pour autant de restituer à la société l'intégrité de la part présente en chacun de nous qui est d'origine sociale. Le solidarisme n'aboutit pas à une socialisation intégrale des profits et des pertes, mais à une socialisation partielle susceptible d'éviter la détresse absolue et la grande pauvreté. Cette doctrine instaure ainsi une voie intermédiaire entre le libéralisme et le collectivisme. Le solidarisme est en quelque sorte le prélude de l'État social national. Le temps semble venu de fédérer les réseaux de solidarité existants dans une structure nationale. L'essor des assurances sociales dans le droit fil de la doctrine du solidarisme nous fait entrer dans une organisation sociale planifiée selon la technologie du risque et rien ne semble désormais freiner la marche de ce mouvement. « Nous sommes tous des risques les uns pour les autres ; le risque est devenu l'un des modes les plus concrets du lien social, la marque de la solidarité sociale, la source des devoirs sociaux » (Ewald, 1986, p. 384).

LA PROTECTION SOCIALE GÉNÉRALISÉE COMME EXPRESSION DE LA SOLIDARITÉ

De la doctrine du solidarisme à la création de la sécurité sociale en France, la route aura été longue. Il aura fallu attendre cinquante ans entre la publication de l'ouvrage de Bourgeois et le vote de la loi du 22 mai 1946 instituant le système de protection sociale. Entre temps, l'idée d'un contrat social fondé sur des institutions d'assurances s'est répandue (Hatzfeld, 1989). Une première loi de 1928, complétée par un deuxième texte de 1930, rend obligatoire l'affiliation à un régime général d'assurances sociales. Cette loi prévoit la couverture du risque maladie, l'allocation-maternité, la couverture du risque invalidité, l'institution de pensions de retraite et la mise en place d'un minimum-vieillesse. Un autre texte de 1932 oblige les employeurs à s'affilier à des caisses d'allocations familiales.

La création de la sécurité sociale ne marque pas une rupture technique fondamentale avec les dispositions de 1930, mais plutôt un changement d'échelle. En revanche, ce mouvement d'universalisation opère une rupture d'ordre culturel en ce qu'il réintroduit la notion de droits sociaux à laquelle l'idée d'assurance obligatoire s'était progressivement substituée (Rosanvallon, 1990, p. 185). Deux ans plus tard, la Déclaration universelle des droits de l'homme stipule de façon explicite dans l'article 22 que « toute

personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale ». Trois éléments semblent primordiaux pour comprendre les fondements de la solidarité à cette époque (Paugam, 2007).

Le premier est lié à la période historique. La sécurité sociale est instituée à la fin de la guerre dans une période favorable aux forces de gauche et aux organisations ouvrières. Le Parti communiste français est le parti le plus important à la Libération. Il est nécessaire de rassembler les forces de la nation pour réparer les dommages de la guerre. Cette même aspiration est présente en Grande-Bretagne. Le célèbre rapport de William Beveridge de 1942 a servi de fondement au plan de sécurité sociale dont le but était de libérer l'homme du besoin par une redistribution des revenus à travers l'assurance et les prestations familiales. L'application du plan anglais peut être considérée comme une véritable révolution. Une grande partie des recommandations contenues dans ce rapport fut réalisée en Grande-Bretagne, de 1945 à 1948, par une majorité travailliste. Deux séries de mesures furent prises : la généralisation totale du système de protection dans le cadre d'un service public et la création d'un système national de santé ouvrant droit à des soins gratuits, le tout placé sous la responsabilité directe de l'État. En dépit des différences qui distinguent le système français du système britannique, il convient de retenir que la notion de solidarité a été fortement mobilisée dans les deux pays, de façon directe ou implicite, pour asseoir et développer la conscience sociale de l'unité nationale.

Le deuxième élément est la réduction progressive de la sphère de l'assistance qui constituait jusque-là la principale forme de l'intervention sociale. L'application du principe de « démarchandisation » (*decommodification*) a permis aux sociétés occidentales d'offrir aux individus une plus grande sécurité face aux aléas de la vie et au risque de pauvreté. Faire des individus autre chose qu'une marchandise échangeable, tel a été le grand défi de l'État social à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Mais ce processus de « démarchandisation » n'a pas été conduit aussi loin dans tous les pays du monde occidental (Esping-Andersen, 1990).

Enfin, le troisième élément renvoie à la notion de citoyenneté sociale et à l'idée selon laquelle l'individu adulte a des droits en tant que citoyen, notamment celui de bénéficier d'une protection sociale (Marshall, 1950). Ce principe a été appliqué de façon la plus stricte dans les pays nordiques. Mais dans tous les pays du monde industrialisé de l'après-guerre, il repose en

réalité sur des conditions précises. Pour accéder à ces droits sociaux, il faut à la fois appartenir à une communauté nationale, remplir son devoir de citoyen, travailler et payer des impôts. Le contrat social repose donc à la fin de la Seconde Guerre mondiale, en France comme dans d'autres pays, sur une conception de la citoyenneté sociale qui *de facto* écarte une grande majorité des femmes, celles qui n'ont pas un emploi stable et régulier. Dans les représentations dominantes de l'époque, le travailleur adulte masculin est celui qui remplit le mieux ces conditions. Les femmes sont protégées par le statut de leur conjoint et les enfants par le sys tème des allocations familiales. Les femmes engagées dans le travail domestique ne sont pas prises en considération. Elles se doivent d'appartenir à une famille économiquement organisée selon le modèle de « Monsieur Gagne-pain ». Notons également que le système en vigueur tenait à l'écart ou dans une position marginale l'ensemble des non-nationaux.

LA SOLIDARITÉ COMME EXPRESSION DE L'ATTACHEMENT DES INDIVIDUS ENTRE EUX ET À LA SOCIÉTÉ

Dans les sociétés modernes, la notion de solidarité est aujourd'hui, en raison de cette genèse, associée à l'État-providence et aux politiques sociales. Elle désigne alors l'ensemble des organisations dont la vocation est d'assurer, en fonction des débats qui nourrissent la question sociale et la renouvellent, la protection des individus et la cohésion sociale en intervenant par le droit et la redistribution des ressources dans les domaines économique, domestique et politique. Elle est devenue un sujet de recherches à part entière investi par des spécialistes de ces questions au croisement de l'économie, des sciences politiques, de l'histoire et de la sociologie et qui se reconnaissent souvent sous le vocable d'« économie sociale ».

Pourtant, la solidarité ne se limite pas à l'organisation et à la régulation institutionnelle de la protection sociale. Après avoir soutenu sa thèse, Durkheim n'a plus directement fait référence au concept de solidarité. L'association inévitable du concept de solidarité à la doctrine du solidarisme a sans doute gêné le fondateur de la sociologie française qui a pu y voir un risque de dérive par rapport à la définition initiale qu'il lui avait donnée. Après l'étude du suicide (1897), Durkheim aborde la question de la solidarité à partir de la pluralité des liens sociaux et se réfère à la notion d'attachement

que l'on retrouve de façon détaillée dans son cours sur *L'Éducation morale* (Durkheim, 1925). En suivant ce cadre analytique, on peut très bien définir la solidarité à partir de l'ensemble des liens qui attachent les individus entre eux depuis les sociétés primitives jusqu'aux sociétés contemporaines et y voir l'un des fondements anthropologiques de la vie sociale (Paugam, 2017).

Hier comme aujourd'hui, l'individu ne peut vivre sans attaches et passe sa vie à s'attacher – ou à se rattacher après une rupture – à sa famille tout d'abord, mais aussi à ses proches qu'il choisit par amour ou amitié, à sa communauté ethnique ou religieuse, à ses collègues de travail ou à ses pairs, aux personnes qui partagent les mêmes origines géographiques, sociales ou culturelles, et bien entendu aussi aux institutions de son pays de naissance. Autrement dit, l'homme est anthropologiquement solidaire car il ne peut vivre sans ces attachements multiples qui lui assurent à la fois la protection face aux aléas du quotidien et la reconnaissance de son identité et de son existence en tant qu'être humain (Paugam, 2008). Mais que signifie vraiment l'attachement dans une société d'individus autonomes ou qui se pensent comme tels ? Comment et jusqu'où peut-on et doit-on être à la fois solidaire de sa famille, solidaire de ses divers groupes d'appartenance affinitaire, solidaire de son entreprise ou de son groupe professionnel et solidaire de sa nation ? Un constat s'impose immédiatement. Si cette question se pose à chaque être humain et correspond en cela à une interrogation de nature universelle, la réponse diffère selon les milieux sociaux, mais aussi et surtout selon les sociétés. Dès lors, la question centrale est de comprendre les fondements anthropologiques de la solidarité humaine tout en analysant sociologiquement ses formes variables dans le monde contemporain.

► AUDIER S., *La Pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain* , Paris, PUF « Le Lien social », 2010. – BOUGLÉ C., *Le Solidarisme* , Paris, V. Giard & E. Brière, 1907. – BOURGEOIS L., *Solidarité* [1896], Villeneuve-d'Ascq, Presses du Septentrion, 1998. – DURKHEIM É., « Cours de science sociale : leçon d'ouverture », *Revue internationale de l'enseignement* , XV, 1888, p. 23-48 ; repris dans É. Durkheim, *La Science sociale et l'action* , Paris, PUF « Le Sociologue », 1970, p. 77-110. – DURKHEIM É., *De la division du travail social* [1893], Paris, PUF, 1930 ; nouvelle éd. « Quadrige », 2007. – DURKHEIM É., *Le Suicide. Étude de sociologie* , Paris, PUF, 1897 ; nouvelle éd. « Quadrige », 2007. – D

URKHEIM É., *L'Éducation morale* , Paris, Félix Alcan, 1925 ; nouvelle éd. « Quadrige », 2012. – E SPING-A NDERSEN G., *Les Trois Mondes de l'État-providence. Essai sur le capitalisme moderne* [1re éd. en anglais, 1990], Paris, PUF « Le Lien social », 1999. – E WALD F., *L'État-providence* , Paris, Grasset, 1986. – H ATZFELD H., *Du paupérisme à la Sécurité sociale. Essai sur les origines de la Sécurité sociale* [1971], Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1989. – M ARSHALL T. H., *Citizenship and Social Class* , Cambridge, Cambridge University Press, 1950. – P AUGAM S. (dir.), *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales* , Paris, PUF, 2007 ; 3e éd. « Quadrige », 2015. – P AUGAM S., *Le Lien social* , Paris, PUF « Que sais-je ? », 2008 ; 3e éd., 2013. – P AUGAM S., « S'attacher à la société. Durkheim et la théorie des liens sociaux », dans S. Paugam (dir.), *Revue internationale de philosophie* , numéro thématique *Durkheim et les liens sociaux* , no 2, 2017, p. 89-116. – R OSANVALLON P., *L'État en France de 1789 à nos jours* , Paris, Seuil, 1990.

Serge P AUGAM

→ Diversité et solidarité ; État social ; Immigration et redistribution ; Lien social

SOUFFRANCES ET SOCIÉTÉ

L'usage de la notion de souffrance pour décrire les problèmes sociaux et repérer les injustices s'est généralisé au cours des dernières décennies, tant dans les recherches en sciences humaines que dans les discours des acteurs de l'action publique, jusqu'à devenir un des éléments constitutifs de la grammaire des inégalités (Dejours, 1998 ; Ehrenberg, 2010 ; Fassin, 2004).

Cette généralisation marque une évolution de la représentation de la souffrance, qui cesse d'une part d'être envisagée comme une expérience intime, privée et singulière, pour acquérir une dimension relationnelle forte, et obtient d'autre part le statut de processus réflexif, suite à la mise en évidence scientifique du fait que les affectations se situent à l'intersection du physiologique, du psychologique et du culturel (Wilkinson, 2005). Comprise

depuis son étymologie comme l'action de supporter ou d'endurer, la souffrance est envisagée comme un retour de l'individu sur sa situation et une mise à l'épreuve de ses rapports à lui-même, au monde et aux autres consécutifs à la douleur qu'il ressent et aux obstacles qu'elle crée. La souffrance vient redoubler la distance avec le quotidien que la douleur impose à celui qui la subit, contrariant les interactions, les déplacements, les relations – créant un espace de solitude entre soi et les autres – et amputant ainsi son pouvoir d'agir. Mais cette mise à l'épreuve, parce qu'elle est portée par un corps, fait aussi signe vers les autres, au sens où elle en appelle à la compassion et à l'assistance d'autrui pour permettre son propre soulagement ou son dépassement. Ainsi la souffrance est saisie comme mettant en question et reconfigurant les relations sociales, ce qui permet de l'envisager comme une catégorie embrassant le « négatif de l'existence » (Périlleux & Cultiaux, 2009) dans ses dimensions politiques et sociales indissociablement collectives, intersubjectives et individuelles.

Le développement du concept de « souffrance sociale » depuis les années 1990 (Bourdieu, 1993 ; Kleinman *et al.* , 1997) signe cette évolution des cadres d'analyse de la « question sociale » en mettant en évidence les effets indissociablement corporels et moraux de l'expérience de la précarité et de l'exclusion. À travers cette notion, le vocabulaire de la domination, de l'exploitation et de l'aliénation est retravaillé pour que les atteintes subjectives et les effets psychologiques de ces phénomènes soient intégrés à l'analyse des ressorts de la violence sociale.

Les réflexions portant sur les rapports entre souffrances et société ne datent cependant pas de cette période – la constitution de la « question sociale » au XIX^{e} siècle était déjà articulée à la volonté de mettre en évidence la manière dont les normes sociales et les dispositifs politiques participaient à la production des maux et des souffrances des classes populaires (Renault, 2008) – et il est possible de montrer que chaque époque possède une conception de la souffrance qui lui est spécifique et met en œuvre des mécanismes à la fois symboliques et pratiques pour répondre à ses effets. En outre, l'histoire des souffrances sociales n'est pas seulement arrimée à l'histoire des politiques sociales et aux transformations des modalités de la charité et de l'assistance. Elle s'articule également et peut-être plus fondamentalement à l'histoire des émotions et aux évolutions des sensibilités

et des modèles du sentir (Chauvaud, 2007). En ce sens, on s'accorde généralement pour faire de la seconde moitié du XVIII[e] siècle une époque charnière dans la constitution de la souffrance comme un problème social. Comme le souligne le poème de Voltaire sur le tremblement de terre de Lisbonne de 1755, l'articulation entre souffrance et châtiment divin devient à cette période un objet de débat, et les cadres de référence permettant de donner un sens ainsi que de surmonter cette épreuve perdent de leur crédibilité. Parallèlement, une pensée des rapports entre l'homme et la société émerge dans laquelle la sensibilité est construite comme le vecteur conjoint de la socialité et de la moralité, faisant ainsi de l'attention à la souffrance d'autrui et de l'éducation à la compassion et à l'empathie un problème à la fois social et politique (Wilkinson, 2005). Cependant, si cette transformation des cadres de lecture de la souffrance annonce la possibilité d'articuler « injustices, pouvoir et atteintes subjectives » (Périlleux & Cultiaux, 2009), il n'est pas certain qu'elle actualise cette possibilité et pense en particulier la structure de la société comme une cause de la détresse humaine. C'est là pourtant en effet ce que le concept de « souffrance sociale » entend examiner.

Venant articuler les rapports entre souffrances et société, celui-ci a ainsi pour objectif de montrer que les modes sur lesquels nous ressentons la souffrance sont médiatisés par la structure de la société dans laquelle nous vivons non seulement au sens où la définition et la qualification des situations et des modalités d'affectation et d'expression de la souffrance sont tributaires d'un contexte social spécifique, mais également au sens où la société influe, voire produit, par ses orientations culturelles et/ou ses choix politiques, économiques et sociaux, l'émergence, la disparition ou le développement de certains types de souffrance. Dans le champ de l'anthropologie de la médecine et de la santé, la notion de « souffrance sociale » a ainsi pour objectif de complexifier les conceptions traditionnelles permettant d'appréhender et de traiter la douleur cliniquement. Il s'agit de refondre les éléments pris en compte dans l'établissement d'un diagnostic médical en articulant les dimensions socio-culturelles de l'expérience de la souffrance à l'examen du patient et de mettre en question les thérapies traditionnelles au regard de ces nouveaux résultats (Kleinman, 1988). À l'intersection de la sociologie de la santé et du travail, d'autres s'interrogent sur les effets politiques et sociaux d'une telle « socialisation de la souffrance ». On a ainsi

pu s'intéresser à la manière dont une société caractérisée à la fois par l'égalité formelle des individus et d'inégales possibilités de mobilité sociale était à l'origine de souffrances et de frustrations spécifiques – ainsi de la « misère de position » (Bourdieu, 1993) et de la « précarisation » (Brown, 1995 ; Castel, 1995), deux notions qui visent à spécifier les types de souffrance induits par l'instauration de politiques néolibérales. Dans le cadre du développement d'une psychodynamique du travail, les chercheurs se sont également interrogés sur les conséquences des mutations du travail sur la santé tant psychique que physique des salariés (Dejours, 1998 ; Gaulejac, 2005). L'objectif est alors triple : comprendre d'une part les liens entre les expressions de la souffrance et les phénomènes sociaux qui leur sont contemporains, expliciter la manière dont ces souffrances deviennent ou non l'objet d'une prise en charge politique, analyser enfin les modalités et l'efficacité de celle-ci. Il a ainsi été mis en évidence que les dispositifs de lutte contre la désaffiliation se calquaient de plus en plus sur des modèles thérapeutiques d'écoute et de verbalisation, privilégiant – selon un adage bien connu – le soulagement des maux par les mots plutôt que l'intervention sur les causes structurelles de la souffrance traitée (Fassin & Memmi, 2004).

En mettant ainsi l'accent sur les cadres sociaux de construction et de production de la souffrance, ce concept déplace le problème classique du sens de la souffrance. La difficulté à donner un sens à la souffrance ne provient pas de l'incommunicabilité de l'expérience qu'elle recouvre – caractérisée par son inaccessibilité d'une part et son indicibilité d'autre part –, mais de la difficulté qu'il peut y avoir à lire et à rendre intelligible la variété des expressions de la souffrance, dès lors qu'elles sont portées par des corps traversés par des normes dans un espace social, politique et culturel dont les grilles de lecture peuvent être tour à tour réductrices, incomplètes, inadéquates ou incohérentes. Ce problème est travaillé différemment selon la discipline et le point de vue adopté par les auteurs mais tous réfléchissent à la constitution de représentations adaptées de la souffrance sociale et à leur diffusion, portant l'idée que rendre compte avec justesse de cette expérience multidimensionnelle participe d'un traitement politique de la « question sociale ». Une partie de ces recherches se concentre ainsi sur la façon dont notre conscience morale et nos réponses à la souffrance d'autrui sont informées par la manière dont celle-ci nous est relayée par des images et des discours (Boltanski, 1993 ; Sznaider, 2001) ; d'autres s'interrogent dans la

tradition de la théorie critique allemande et de la philosophie sociale française, en particulier d'Adorno et de Rousseau , sur la possibilité de penser depuis les formes de souffrance – alors comprises comme des « pathologies sociales » (Honneth, 2006) – les modalités d'une émancipation sociale (Renault, 2008). Cela invite certains à considérer leurs travaux comme une forme de « praxis critique » (Wilkinson, 2005) dans laquelle la publicisation de la souffrance vécue passe par une réflexion sur le vocabulaire et la syntaxe permettant de redonner du sens et de la dignité à ceux qui la subissent. En ethnographie par exemple, l'un des objectifs explicites des travaux sur ce thème est de produire un langage scientifique approprié pour rendre compte de la manière dont la souffrance affecte les individus dans leurs rapports aux autres, de réussir à la traduire de façon à en politiser les effets dans un cadre où la dimension somatique des phénomènes étudiés aurait tendance à en naturaliser les causes et à invisibiliser le problème de responsabilité collective qu'ils induisent. Il s'agit alors de témoigner, de rendre public voire de se faire le porte-parole des préjudices subis, soit comme c'est majoritairement le cas dans la littérature anglophone, de souffrances extrêmes le plus souvent liées à des conflits politiques meurtriers, soit comme c'est plutôt le cas en France des « petites misères » qui font la trame du quotidien des populations marginalisées (Das, 2007).

La problématique de la souffrance sociale oblige à identifier et à distinguer « les souffrances *inévitables* et les souffrances *inadmissibles* » (Périlleux & Cultiaux, 2009), dans la mesure où fournir des réponses adéquates à ces souffrances implique de savoir s'il s'agit de donner aux individus les ressources leur permettant de surmonter des affectations qui sont inhérentes à la vulnérabilité de la vie humaine, ou s'il s'agit de pointer des responsabilités collectives et de transformer les processus qui engendrent des souffrances injustes. Opérer une telle distinction ne va pas sans difficulté tant la souffrance se situe à l'intersection des logiques sociale, politique et culturelle. En outre, la constitution de la souffrance sociale injuste comme un problème politique a été critiquée parce que la psychologisation des injustices qu'induirait le concept de « souffrance sociale » pourrait mener à la mise en place de « politiques de la pitié » (Arendt, 1963). Ces politiques, qui se caractérisent par une confusion des registres de l'intervention publique et de l'émotion, sont comprises comme pouvant avoir plusieurs conséquences négatives : enfermer les individus dans un statut de victime qui les rend

passifs et permet l'instauration de dispositifs paternalistes (Périlleux & Cultiaux, 2009) ; concentrer l'action politique sur le présent et ne mettre en place que des mécanismes de secours venant répondre à des urgences et à des crises sans s'interroger sur les raisons structurelles qui les permettent (Revault d'Allonnes, 2008) ; normaliser corrélativement les formes de souffrance que l'on traite en les banalisant (Boltanski, 1993) ; arrimer le fait de faire valoir ses droits dans une société au constat que l'on souffre lorsqu'ils sont bafoués et non au fait qu'il nous sont dus (Renault, 2008). Cette induction ne fait cependant pas l'objet d'un consensus et la plupart des analyses ici présentées prennent en considération ces écueils et visent à les éviter. Celles-ci se concentrent d'ailleurs plutôt sur deux autres difficultés : celle qui consiste à faire des sciences humaines le médiateur de la souffrance sociale sans confisquer la parole de ceux qui la subissent, et penser des modes d'émancipation sociale non autoritaires tout en prenant en considération les contraintes qui pèsent sur la capacité des agents rendus excessivement vulnérables par les souffrances qu'ils subissent (Le Blanc, 2007).

Penser les rapports entre souffrances et société oblige donc à mettre en question les relations entre les diverses dimensions de la vie (biologique, psychologique, sociale, etc.) et à les articuler pour rendre compte non seulement de ce qu'est la souffrance mais de ce qu'elle fait (Wilkinson, 2005) aux individus, faisant de sa politisation un enjeu, et des principes sur lesquels elle peut reposer un enjeu plus grand encore.

► ARENDT H., *Essai sur la révolution* , Paris, Gallimard, 1963. – BOLTANSKI L., *La Souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique* , Paris, Métailié, 1993. – BOURDIEU P. (dir.), *La Misère du monde* , Paris, Seuil, 1993. – BROWN W., *States of Injury : Power and Freedom in Late Modernity* , Princeton, Princeton University Press, 1995. – CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* , Paris, Fayard, 1995. – CHAUVAUD F., *Histoires de la souffrance sociale. XVI -XX e siècles* , Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007. – DAS V., *Life and Words : Violence and the Descent into the Ordinary* , Berkeley, University of California Press, 2007. – DEJOURS C., *Souffrances en France. La banalisation de l'injustice sociale* , Paris, Seuil, 1998. – EHRENBERG A., *La*

Société du malaise , Paris, Odile Jacob, 2010. – FASSIN D. & MEMMI D. (dir.), *Le Gouvernement des corps* , Paris, Éditions de l'EHESS, 2004. – FASSIN D., *Des maux indicibles. Sociologie des lieux d'écoute* , Paris, La Découverte, 2004. – GAULEJAC V. de, *La Société malade de la gestion. Idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social* , Paris, Seuil, 2005.– HONNETH A., *La Société du mépris* , Paris, La Découverte, 2006. – KLEINMAN A., *The Illness Narratives : Suffering, Healing and the Human Condition* , New York, Basic Books, 1988. – KLEINMAN A., DAS V. & LOCK M., *Social Suffering* , Berkeley, University of California Press, 1997. – LE BLANC G., *Vies ordinaires, vies précaires* , Paris, Seuil, 2007. – PÉRILLEUX T. & CULTIAUX J. (dir.), *Destins politiques de la souffrance* , Toulouse, Érès, 2009. – RENAULT E., *Souffrances sociales. Sociologie, psychologie et politique* , Paris, La Découverte, 2008. – REVAULT D'ALLONNES M., *L'Homme compassionnel* , Paris, Seuil, 2008. – SZNAIDER N., *The Compassionate Temperament : Care and Cruelty in Modern Society* , Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001. – WILKINSON I., *Suffering : A Sociological Introduction* , Cambridge, Polity Press, 2005.

Lucile RICHARD

→ *Care* ; Vulnérabilité

STATISTIQUES SOCIALES ET DIVERSITÉ ETHNIQUE

La justice sociale et les statistiques entretiennent de nombreuses affinités aussi bien théoriques que pratiques. Le principe d'une juste répartition des ressources en fonction des talents et des mérites contient ontologiquement une visée statistique puisque l'accès aux ressources et leur distribution se traduit par des ordres de grandeur plus ou moins précis. L'égalité est bien souvent convertie en termes de représentation proportionnelle des catégories concernées, les écarts statistiques valant pour marqueur des inégalités. Cette relation mathématique est prolongée dans le domaine des représentations des inégalités dans les débats publics et plus encore dans celui des politiques

publiques d'égalité qui mobilisent des appareillages statistiques de plus en plus sophistiqués et, pour beaucoup de commentateurs, invasifs. Dans l'ensemble de ces champs, les statistiques ont des fonctions spécifiques d'information et de contrôle qui leur assure un pouvoir jugé excessif. La notion de « politique du chiffre » résume assez bien les travers de l'utilisation managériale des statistiques dans le cadre de la gouvernementalité néolibérale où les choix politiques et leur mise en œuvre convoquent de manière mécanique des données chiffrées.

Cependant, à l'opposé de ces dénonciations du pouvoir des statistiques, et en raison même de ce pouvoir, des usages critiques des statistiques se sont développés pour mettre en évidence les inégalités, contester les politiques conduites et promouvoir des perspectives de justice sociale. Les effets de révélation et de démonstration contenus dans la statistique servent ainsi de levier pour défendre des causes et dévoiler des logiques inégalitaires plus ou moins apparentes dans les systèmes économiques et politiques (Porter, 1995). Les domaines où cet usage s'est développé sont nombreux et une recension exhaustive est hors de portée de cette note (Bruno, Didier & Prévieux, 2014). En ce sens, l'amélioration et le développement des statistiques sur la société contribuent à la création d'un espace démocratique et jouent un rôle central dans les débats publics. Les situations non traitées par les statistiques constituent autant de zones d'ombre qui limitent la capacité de mobilisation de la société civile et empêchent la mise sur agenda politique du problème. Les travaux d'Alain Desrosières montrent comment les statistiques sont historiquement une production de l'appareil d'État pour mettre en forme le monde social, mais également le rôle qu'elles peuvent jouer dans la formation d'un espace de débat et de contestation, tandis que l'analyse de leur formalisation met au jour des processus sociaux et historiques cristallisés dans des nomenclatures (Desrosières, 2014).

Cette fonction ambivalente des statistiques s'exprime particulièrement dans les approches quantitatives de la diversité ethnique et leur utilisation dans les politiques contre les discriminations. En effet, si le recours aux statistiques pour dévoiler des situations d'inégalités et rendre visibles des structures systémiques de désavantage a fait ses preuves, il nécessite des catégorisations en lien avec les caractéristiques à l'origine des positions de subordination. Or dans le cas de la diversité ethnique, les catégorisations constituent historiquement *en elles-mêmes* un des paramètres du système de

domination tant l'identification par l'État des groupes minoritaires, d'une part, et l'usage de références à l'ethnicité et plus encore à la race d'autre part, sont inséparables de la mise en place d'un ordre de domination ethno-racial dans le monde colonial et dans les pays multi-ethniques. Cet héritage place les politiques d'égalité devant un dilemme qui peut se résumer de la manière suivante : pour établir l'égalité, faut-il poursuivre une déligitimation des catégories en conduisant des politiques *colorblind* (« aveugles à la race ») ou au contraire, la neutralisation du racisme et des discriminations passe-t-elle par des politiques prenant appui sur les catégorisations pour en défaire les conséquences (politiques *race-conscious*) ? Autour de cette question fondamentale s'articulent tous les débats relatifs aux politiques de lutte contre les discriminations, les « statistiques ethniques » et *in fine* le statut des catégories ethno-raciales.

LUTTE CONTRE LES DISCRIMINATIONS ET STATISTIQUES

Si le rôle des statistiques dans les politiques œuvrant à la justice sociale est proéminent, il est encore plus déterminant dans le cadre de la lutte contre les discriminations. Dans le contexte de formes plus diffuses de racisme, sexisme, homophobie, etc., l'identification des discriminations se porte moins sur les intentions plus ou moins détectables des individus ou institutions que sur les conséquences sur les personnes concernées. Or ces conséquences s'apprécient essentiellement dans un examen comparé des traitements et situations obtenues entre des personnes d'une catégorie protégée (sexe, âge, origine ethnique ou raciale, nationalité, orientation sexuelle, religion, état de santé, etc.) et les personnes qui ne relèvent pas de cette catégorie. L'enjeu est de construire une traçabilité des épreuves de sélection, dans tous les domaines de la vie sociale, où les biais liés aux caractéristiques personnelles peuvent se manifester. L'homologie entre l'impartialité des jugements et l'opération de suivi statistique est redoublée par la mise en œuvre pratique du contrôle des épreuves de sélection. Que des statistiques soient utilisées ou pas, le raisonnement appliqué lors de l'identification des discriminations est bel et bien statistique au sens où il faut pouvoir établir la différence de résultat et le fait que cette différence tienne principalement à la caractéristique qui ne devrait pas être prise en compte, c'est-à-dire « toutes choses égales par ailleurs » selon l'expression consacrée. La disponibilité des

informations sur les personnes confrontées aux systèmes de sélection et la mobilisation d'un appareillage statistique révèlent au sens propre l'univers des discriminations qui reste pour l'essentiel invisible à celles et ceux qui les produisent comme à celles et ceux qui les subissent.

Ce rôle de révélateur confère aux statistiques une force d'inspection stratégique pour intervenir sur les discriminations systémiques, c'est-à-dire qui sont produites par l'activation de stéréotypes et de préjugés dans le fonctionnement de routines administratives et plus généralement institutionnelles. Le passage d'une approche centrée sur les sanctions juridiques contre les auteurs de discriminations à une politique « d'action positive », c'est-à-dire de transformation volontariste des systèmes pouvant produire des discriminations, suppose alors la mise en place d'un système de veille statistique (*monitoring* en anglais). Les dispositifs dits « d'action positive », c'est-à-dire visant une égalité effective dans la vie sociale, utilisent abondamment les statistiques aussi bien pour établir des diagnostics que pour fixer des objectifs ou évaluer les effets des politiques. Le recours à des indicateurs est devenu incontournable dans la promotion des droits humains et les organes internationaux stimulent la collecte d'informations statistiques pour rendre plus opérationnels ces droits (Welling, 2008). Les statistiques servent essentiellement à identifier les blocages, en déterminer les mécanismes et ensuite à suivre les progrès réalisés. Contrairement à une réputation tenace mais fausse, les statistiques ne servent que rarement à mettre en œuvre un traitement préférentiel en faveur des personnes considérées appartenir à une minorité « ethnique ou raciale », que ce soit sous la forme de quotas ou autre mesures correctives. Le raccourci pratiqué entre statistiques et discrimination positive n'est pas seulement réducteur mais fallacieux.

Un autre effet des statistiques appliquées à la lutte contre les discriminations est d'offrir une totalisation qui permet de subsumer les expériences individuelles dans une expérience collective. La statistique assure le passage d'une différence individuelle à une différence catégorielle, et de ce fait rompt l'isolement et le sentiment d'échec personnel créés par l'expérience de la discrimination et du racisme. Si d'autres ont connu la même situation, alors celle-ci s'attache à une identification catégorielle et pas à une propriété individuelle (Lamont *et al.* , 2016). La quantification produit un effet de dévoilement qui construit un savoir spécifique et sert de support

aux mobilisations collectives, comme le souligne Luc Boltanski (2014).

Les relations de contingence entre statistiques et égalité posent néanmoins un problème central qui est celui de la catégorisation. Ce qui est envisageable, et mis en pratique, pour l'égalité entre femmes et hommes ne trouve pas d'équivalent dans de nombreux pays où les catégories faisant référence à l'origine ethnique ou raciale sont inexistantes. En conséquence, il n'est pas possible de développer des systèmes de contrôle des biais de sélection complets et une partie des dispositifs relevant de l'action positive n'est tout simplement pas utilisable.

LE PROBLÈME AVEC LES CATÉGORIES ETHNO-RACIALES

On définit rarement ce que l'on qualifie « d'ethnique » et encore moins ce qui serait « racial ». Dans les pays « *colorblind* », les textes de lois ne précisent pas ce que sont les distinctions d'origine, de race ou de religion, sinon de façon négative pour dire que ces catégories ne doivent pas être utilisées. On ne trouve pas d'équivalent aux questions utilisées aux États-Unis dans le recensement (« Quelle est votre race ? ») ou au Canada (« Quelle est votre identité ethnique ou culturelle ? »). Plusieurs ordres d'arguments sont avancés contre leur élaboration qui relèvent de leur légitimité épistémologique, de leur désirabilité politique et de leur faisabilité méthodologique. Résumons les différents arguments :

– si les stéréotypes raciaux ou ethniques sont une création du racisme, alors l'élaboration de catégories « ethniques ou raciales » ne peut que valider les stéréotypes et *in fine* renforcer le racisme et les discriminations ;

– l'inscription dans des statistiques officielles de catégories « ethniques ou raciales » tend à construire et réifier les identités, suscitant une sorte d'injonction identitaire, ainsi qu'à rendre visibles des divisions que les modèles politiques poursuivant la cohésion par l'invisibilisation des différences cherchent à réduire ;

– même en instaurant des protections importantes, il existe toujours un risque d'utilisation à des fins de persécutions des informations consignées dans les statistiques et on ne peut complètement garantir qu'elles ne seront pas utilisées contre les groupes minoritaires ;

– quand bien même on conviendrait que ces catégories ont une certaine pertinence, elles sont difficiles à constituer et sont méthodologiquement peu

fiables ; la population ne souhaite pas être catégorisée et il y aurait beaucoup de non-réponses ou de difficultés à se classer, ce qui rend inopérantes ces statistiques.

Chacun de ces arguments a sa pertinence, mais d'autres arguments les relativisant peuvent leur être opposés. Par exemple, c'est précisément parce que ces catégorisations ont été historiquement conçues dans une vision racialiste du monde et d'une hiérarchisation des peuples qu'elles gardent leur pouvoir actuel de stigmatisation et d'identification : le démantèlement de siècles de domination raciste passe par l'usage *à des fins positives* des catégories mêmes qui fondent les hiérarchies ethno-raciales. Pour le dire autrement, la déracialisation nécessite une mobilisation transitoire d'un appareil catégoriel et statistique pour conduire la déconstruction des privilèges et des désavantages fondés sur l'origine ethnique ou raciale. La question est bien entendu de la durée de cette transition dont l'issue temporelle est loin d'être programmée. De même, les risques de réification sont inhérents à toute circulation d'identités dans la sphère publique, et la production de statistiques n'est que l'une des sources de cette réification. Cela ne l'exonère pas de ses responsabilités, mais le développement d'une réelle racialisation des sociétés européennes occidentales, alors même qu'aucune à l'exception de la Grande-Bretagne et de l'Irlande ne dispose de statistiques ethniques, démontre que la politique des identités a bien d'autres leviers pour se conduire. L'approche « *colorblind* » développée depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale dans la plupart des pays européens a des vertus philosophiques et normatives, mais elle touche ses limites quand elle est mise concrètement à l'épreuve d'une diversité ethno-raciale devenue une réalité tangible dans toutes les sociétés multiculturelles. Le « choix de l'ignorance » offre une réponse limitée et en partie inadaptée à la mobilisation quotidienne des caractéristiques « visibles » de l'origine dans les interactions sociales et par les institutions dans leur fonctionnement. Les risques de mésusage sont réels et préoccupants, mais l'étendue et la permanence des discriminations produisent également des effets destructeurs sur les personnes racisées, ainsi que sur la crédibilité du principe d'égalité dans les sociétés multiculturelles. Enfin, la question des limites méthodologiques à la collecte de données ethniques ou raciales dans les statistiques est importante, mais elle n'est pas spécifique à ce type de données et concerne la plupart des statistiques. La singularité qui s'attache aux

catégories exprimant la diversité ethnique tient à leurs fondements subjectifs et mouvants. Leurs contempteurs considèrent que cela leur retire crédibilité et authenticité. On peut au contraire penser que ce caractère subjectif permet d'échapper en partie aux processus d'assignation administrative et redonne une forme de capacité d'action aux sujets des statistiques : en rupture avec les identités instituées, ces formes d'auto-identification reproduisent les constructions de la vie sociale avec leurs ambiguïtés.

L'approche des catégories ethno-raciales varie considérablement dans le monde. La plupart des pays des Amériques enregistrent la race ou l'ethnicité, que celles-ci soient définies par la couleur (Brésil), la « visibilité » (Canada), la race comme construction sociale (États-Unis), l'ascendance (les Afro-descendants dans la plupart des pays d'Amérique latine, les descendants d'immigrants aux États-Unis et au Canada) ou l'identité ethnique (les peuples autochtones en Amérique latine ou au Canada). Les pays d'Europe centrale et orientale et la Russie collectent des données sur l'affiliation ethnique, qualifiée de « nationalité », modèle développé également dans plusieurs pays asiatiques. Certains pays africains recensent les ethnies, d'autres s'y opposent. Les pays d'Europe de l'Ouest gardent une approche centrée sur l'immigration et la citoyenneté en décrivant les immigrés et leurs descendants directs, selon les cas, dans les recensements, les registres de population et fichiers administratifs ou des enquêtes de statistiques sociales. Ces variations de représentation de la diversité ethno-raciale sont souvent, mais pas toujours, indexées à des types de politiques d'égalité. Elles renvoient à des structures historiques et des modèles politiques. L'existence ou non de catégorisations ethno-raciales concrétise un rapport spécifique au passé de la mise en ordre raciale du monde qu'ont opérée les puissances impériales et à sa réparation et son dépassement. Des choix quasiment philosophiques qui ont des conséquences politiques considérables pour des sociétés caractérisées par une diversité ethno-raciale de leurs populations sans précédent dans leur histoire.

► BESSONE M., *Sans distinction de race ? Une analyse critique du concept de race et de ses effets pratiques* , Paris, Vrin, 2013. – BOLTANSKI L., « Quelle statistique pour quelle critique ? », dans I. Bruno, E. Didier et J. Prévieux (dir.), *Statactivisme : comment lutter avec des nombres* , Paris, La Découverte, 2014, p. 33-50. – BRUNO I., DIDIER E. & PRÉVIEUX J. (dir.),

Statactivisme : comment lutter avec des nombres , Paris, La Découverte, 2014. – D ESROSIÈRES A., *Prouver et gouverner : une analyse politique des statistiques publiques* , Paris, La Découverte, 2014. – K ERTZER D. & A REL D., *Census and Identity : The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses* , Cambridge, Cambridge University Press, 2002. – L AMONT M., M ORAES S ILVA G., W ELBURN J., G UETZKOW J., M IZRACHI N., H ERZOG H. & R EIS E., *Getting Respect : Responding to Stigma and Discrimination in the United States, Brazil and Israel* , Princeton, Princeton University Press, 2016. – P ORTER T., *Trust in Numbers : The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life* , Princeton, Princeton University Press, 1995. – S ELTZER W. & A NDERSON M., « The Dark Side of Numbers : The Role of Population Data Systems in Human Rights Abuses », *Social Research* , vol. 68, n° 2, 2001, p. 481-513. – S IMON P., « The Choice of Ignorance : The Debate on Ethnic and Racial Statistics in France », *French Politics, Culture & Society* , vol. 26, n° 1, 2008, p. 7-31. – S IMON P., P ICHÉ V. & G AGNON A. (dir.), *Social Statistics and Ethnic Diversity : Cross-National Perspectives in Classifications and Identity Politics* , Cham, Springer, 2015. – W ELLING J., « International Indicators and Economic, Social and Cultural Rights », *Human Rights Quarterly* , vol. 30, n° 4, 2008, p. 933-958.

Patrick S IMON

→ *Affirmative action* ; Discriminations et inégalités socio-économiques ; Immigration et redistribution

STÉRÉOTYPES

Un stéréotype est une opinion partagée concernant les caractéristiques, attributs et comportements jugés typiques des membres d'un groupe social. Par exemple, le stéréotype du « Fellah » au XIX e siècle le décrit comme perfide et paresseux, celui du tirailleur sénégalais en 1915 comme un être naïf, gentil et simplet. Les stéréotypes d'aujourd'hui décrivent les femmes comme sensibles et irrationnelles, les pauvres sales et immoraux, les

personnes âgées, lentes et amnésiques, les Maghrébins religieux et délinquants, les chômeurs fainéants et les chefs d'entreprise dynamiques et intelligents. Les stéréotypes peuvent donc être négatifs mais également positifs. Les recherches sur les stéréotypes sociaux ont connu un fort développement en psychologie sociale. C'est en 1922 dans l'ouvrage *Public Opinion* que Walter Lippmann , journaliste et intellectuel nord- américain, propose d'utiliser le terme de stéréotype pour décrire ces « images dans nos têtes ». Selon Lippmann , le comportement de l'individu est déterminé non par une connaissance directe et fiable du monde mais par le biais d'images, d'opinions, que l'individu a lui-même élaborées ou qu'il a apprises (1922, p. 25). Saisir les ressorts de cette connaissance tronquée s'avère donc essentiel pour comprendre les phénomènes sociaux. Pour Lippmann le stéréotype est un concept générique désignant l'image subjective du monde ou « pseudo-environnement ». Le stéréotype est ainsi un schéma de pensée, une préconception, une simplification de la réalité à laquelle l'individu a recours faute de ressources (fatigue, complexité du monde), pour motiver son statut social ou celui de son groupe. Pour Lippmann , le concept n'est nullement limité aux représentations groupales. C'est pourtant sous cette acceptation plus restrictive que l'étude des « stéréotypes sociaux » va se développer en psychologie sociale. Le concept de stéréotype entretient alors des rapports étroits avec celui de préjugé dans lequel il s'intègre et celui de discrimination. En psychologie sociale, le préjugé est défini comme une attitude à l'égard d'un groupe donnée et se décline en trois composantes : une composante cognitive (les croyances concernant le groupe, c'est-à-dire le stéréotype), une dimension affective (le ressenti émotionnel associé au groupe, par exemple admiration ou mépris), ainsi qu'une dimension conative (prédisposition à agir à l'égard des membres du groupe, par exemple la coopération, le rejet). La discrimination caractérise le comportement et est définie comme l'infléchissement du comportement à l'égard d'un individu en raison de son appartenance à un groupe donné. Les liens entre les stéréotypes, les préjugés et la discrimination font l'objet de débats scientifiques. Dans certains cas, le stéréotype pourrait être à l'origine du préjugé et de la discrimination. Dans d'autres, le stéréotype viendrait légitimer le préjugé et la discrimination. Il convient donc de concevoir que les liens entre stéréotypes, préjugés et discrimination sont dynamiques et réciproques et dépendent du contexte des rapports intergroupes.

LES STÉRÉOTYPES SOCIAUX SONT DES REPRÉSENTATIONS CULTURELLES

Si les stéréotypes sont des représentations qui médiatisent le rapport de l'individu à son environnement, ils n'en sont pas moins culturellement enracinés et partagés. Les recherches pionnières de Katz et Braly en 1933 montrent ainsi que les traits estimés typiques des groupes sociaux, notamment ceux qui caractérisent les Afro-Américains ou les Euro-Américains, sont largement consensuels dans une population donnée, y compris chez les groupes qui en sont la cible. Le contenu des stéréotypes fluctue également en fonction des rapports entre les groupes sociaux. Ainsi, alors que les étudiants américains de l'université de Princeton sont près de la moitié à décrire les Japonais comme intelligents en 1933, ils ne sont plus que 11 % à faire cette même association après la Seconde Guerre mondiale en 1951. Le contenu des stéréotypes sociaux peut être majoritairement négatif, par exemple celui qui vise les sans-domicile fixe (SDF), ou majoritairement positif, par exemple celui qui vise le groupe normatif dans une société. Les stéréotypes peuvent également être ambivalents et contenir des éléments positifs et des éléments négatifs. C'est le cas du stéréotype paternaliste qui prête aux femmes à la fois de la sensibilité mais également un manque de rationalité. Le Modèle du Contenu du Stéréotype pose que le contenu des stéréotypes, loin d'être aléatoire, est le produit de deux facteurs structuraux : la compétition perçue avec le groupe qui détermine la sociabilité de ce groupe et son statut social dans la société qui détermine la compétence perçue de ce groupe. Dès lors, certains groupes seront perçus comme ni sociables ni compétents (SDF), d'autres comme sociables et compétents (les membres du groupe dominant, par exemple les Français en France), d'autres comme sociables mais incompétents (les femmes), d'autres enfin comme peu sociables mais compétents (les riches). Ces quatre regroupements définis par les dimensions de contenu se retrouvent au niveau des émotions ressenties à l'égard des groupes (respectivement pour les regroupements précédents : mépris, admiration, pitié, jalousie) et des prédispositions à agir envers les groupes (respectivement : exclusion, protection, coopération, conflit). La connaissance des stéréotypes sociaux est de ce fait largement partagée dans une société y compris par les personnes qui les rejettent ou par celles qui en sont les cibles. Il est alors nécessaire de différencier la connaissance du

stéréotype, c’est-à-dire de la croyance collective qui vise le groupe, de l’adhésion à son contenu, c’est-à-dire la croyance personnelle à l’égard du groupe, celle-ci pouvant consister en une adhésion aux stéréotypes racistes, sexistes ou classistes, etc., ou un rejet de ces stéréotypes.

L’ORIGINE DES STÉRÉOTYPES

Plusieurs hypothèses ont été proposées pour rendre compte de l’origine des stéréotypes sociaux. Certaines explications pointent la dimension individuelle de cette construction, d’autres la dimension collective. Selon l’approche de la cognition sociale, les stéréotypes seraient issus d’un biais de traitement de l’information sociale (corrélation illusoire). Les individus auraient tendance à accorder plus d’attention dans leur environnement aux événements peu familiers, par exemple noter la présence de membres de minorités visibles dans un collectif ou encore la production de comportements inhabituels. Ce serait alors cette double saillance, par exemple lorsque le membre d’une minorité visible produit un comportement peu fréquent, qui conduirait à tort à croire que le comportement en question est plus souvent produit par le membre de la minorité (corrélation illusoire), par exemple que les gitans sont voleurs ou que les personnes d’origine maghrébine sont de confession musulmane. Selon l’hypothèse du noyau de vérité ou théorie des rôles sociaux, le contenu des stéréotypes résulterait d’une observation tronquée de la réalité sociale fondée sur la division des rôles sociaux. Les individus attribueraient ainsi à tort l’origine de comportements contraints par les rôles sociaux aux caractéristiques des groupes. Par exemple l’observation que les Noirs sont souvent cantonnés à des activités de surveillance ou de nettoyage ou que nombre de femmes s’occupent de l’éducation des enfants et de la vie du foyer conduirait les individus à inférer (erreur fondamentale d’attribution) que les Noirs n’ont pas de compétences intellectuelles et que les femmes manquent d’ambition et sont dépendantes. D’autres approches mettent davantage l’accent sur les rapports sociaux. Les stéréotypes seraient ici avant tout des élaborations collectives transmises et apprises au cours des expériences de socialisation (familiale, professionnelle, etc.). Ces représentations trouveraient leur fondement dans le présent ou l’histoire des relations entre groupes : (a) le besoin de maintenir une identité de groupe positive en mettant à distance, en discriminant les autres groupes

(différenciation catégorielle), (b) des rapports d'interdépendance négative entre les groupes sociaux, par exemple la compétition pour l'accès à des logements sociaux entre personnes issues des milieux populaires et celles issues de l'immigration, (c) la légitimation des rapports de domination entre les groupes que les stéréotypes contribueraient à masquer par l'essentialisation des différences de position des groupes.

LES STÉRÉOTYPES SOCIAUX PEUVENT INFLUER SUR NOS COMPORTEMENTS À NOTRE INSU

Les stéréotypes sociaux peuvent être activés spontanément de manière non intentionnelle – et affecter insidieusement nos comportements y compris chez celles et ceux qui sont en désaccord avec leur contenu (ceux qui n'ont pas de préjugés). Deux types de recherches peuvent être évoqués : le biais du tireur et la menace du stéréotype. Les bavures policières aux USA qui ont entraîné le décès d'Afro-Américains ont conduit les chercheurs à évaluer l'existence d'un biais chez les forces de police lié au stéréotype négatif qui vise ce groupe et qui affuble ses membres d'une propension élevée à la criminalité. En situation de laboratoire, les chercheurs ont ainsi créé un jeu vidéo dans laquelle des participants, face à un ordinateur, avaient à tirer sur des individus qui apparaissaient subrepticement à l'écran lorsque ceux-ci étaient armés mais ne pas tirer si ceux-ci portaient à la main un téléphone portable ou une cannette de soda. Les personnages qui apparaissaient à l'écran étaient soit noirs soit blancs. Les résultats obtenus auprès de vrais policiers ont mis en évidence que les policiers exprimaient un biais de réponse : ils tiraient plus souvent et plus rapi dement sur un individu qui n'était pas armé si celui-ci était noir plutôt que blanc. Selon les chercheurs, l'activation du stéréotype associant les Noirs à la criminalité serait en mesure d'influencer automatiquement le traitement de l'information (la nature de l'objet) et la décision de tirer. D'autres études révèlent que ce « biais du tireur » est général. Il a été observé également chez des étudiants blancs, il ne dépend pas du niveau de préjugé des individus à l'égard des Noirs américains, il se manifeste également chez des participants noirs. Ce serait la connaissance du stéréotype et non le niveau de préjugé raciste qui serait le facteur causal du biais du tireur. D'autres travaux se sont penchés sur l'effet perturbateur des stéréotypes négatifs sur les cibles, par exemple celui qui prête aux filles de

moindres capacités en sciences. Ces travaux sur « l'effet de menace du stéréotype » ont montré que le simple fait de se retrouver dans une situation à fort enjeu évaluatif, par exemple un contrôle de géométrie, diminuait la performance des filles à une tâche difficile relativement à celle des garçons, alors que les premières réussissaient mieux le même exercice si celui-ci était présenté comme un exercice de dessin. Selon les chercheurs, la peur de confirmer le stéréotype agirait comme un stress supplémentaire qui perturberait le fonctionnement intellectuel. De nouveau, le fait que les cibles adhèrent ou pas au stéréotype d'incompétence qui cible leur groupe ne module pas l'effet négatif de la menace du stéréotype.

LES STÉRÉOTYPES SONT-ILS EXACTS ?

Les femmes sont-elles réellement plus sensibles que les hommes ? Les minorités visibles ont-elles une propension plus marquée à la délinquance ? La question de l'exactitude des stéréotypes a fait l'objet de débats controversés en psychologie sociale. Pour certains auteurs, les stéréotypes seraient exacts car ils permettent de prédire le comportement des individus avec une bonne fiabilité. Par exemple, le stéréotype selon lequel les individus issus de milieux populaires sont moins intelligents que les autres est en accord avec la réalité que ces individus sont plus souvent que les autres en situation de difficulté scolaire ou que leur score de QI est plus faible. Pour d'autres auteurs, la question de l'exactitude des stéréotypes est un faux problème pour deux raisons. Premièrement, les individus stéréotypés peuvent produire des comportements conformes aux attentes stéréotypées en raison de logiques sociales de domination (discrimination institutionnelle, discrimination interpersonnelle, menace du stéréotype) et parce que les stéréotypes ne sont pas seulement descriptifs, ils sont aussi prescriptifs (une femme peut décider qu'elle n'a pas sa place dans une filière d'ingénieur). Deuxièmement, le stéréotype est plus qu'une prédiction comportementale. C'est une explication du comportement humain invoquant une nature essentialisée du groupe, les pauvres réussissent moins bien parce qu'ils sont intrinsèquement inférieurs. Affirmer l'exactitude des stéréotypes sur le seul critère de leur valeur prédictive des comportements reviendrait à oublier l'essentialisme qui est consubstantiel aux stéréotypes sociaux et qui se traduit fréquemment par une déshumanisation des groupes stigmatisés.

PEUT-ON LUTTER CONTRE LES STÉRÉOTYPES ?

Pour Lippmann comme pour le psychologue Gordon Allport en 1954, les stéréotypes sont d'abord une image erronée de la réalité sociale. Dans cette perspective, dissiper les représentations erronées que les uns ont à l'égard des autres est une nécessité. C'est dans le cadre de l'hypothèse du contact que la psychologie sociale a principalement envisagé la lutte contre les stéréotypes et les préjugés. Mettre les groupes en contact, c'est l'espoir que les individus puissent mieux se connaître et ainsi invalider les images erronées qu'ils entretiennent à l'égard des autres. De nombreuses études montrent que le contact intergroupe peut avoir des effets positifs mais que les bénéfices restent limités. Les gains sont tributaires de certaines conditions qui à elles seules témoignent que la lutte contre les stéréotypes implique davantage que le seul changement de représentation. Ces conditions sont l'égalité des statuts des membres des deux groupes, la poursuite de buts communs aux groupes et le soutien des autorités aux situations de contact. En plus de ces facteurs structuraux, plusieurs éléments font obstacles au succès du contact. L'image positive construite de tel ou tel représentant de l'autre groupe au cours du contact n'est pas généralisée à l'ensemble des membres du groupe et les stéréotypes négatifs persistent. De plus les situations de contact sont souvent anxiogènes et la peur de donner une image négative de soi peut constituer un frein à l'établissement de bonnes relations. Si l'approche du contact reste la piste privilégiée pour lutter contre les stéréotypes et les préjugés en psychologie sociale, certains auteurs ont néanmoins pointé les risques que cette stratégie fait encourir aux groupes de bas statuts. Susciter des relations harmonieuses sans correction des inégalités peut en effet priver les groupes opprimés des conditions du conflit qui ont été à travers l'histoire le moteur de leur émancipation.

► KLEIN O. & LEYS C., « Stéréotypes, préjugés et discrimination », dans L. Bègue et O. Desrichard (dir.), *Traité de psychologie sociale* , Bruxelles, De Boeck, 2013, p. 301-339. – LÉGAL J.-B. & DELOUVÉE S., *Stéréotypes, préjugés et discrimination* , Paris, Dunod, 2e éd., 2015. – LIPPMANN W., *Public Opinion* , New York, Harcourt, 1922. – WHITLEY B. & KITE M. P., *Psychologie des préjugés et de la discrimination* , Bruxelles, De Boeck, 2013.

Jean-Claude C ROIZET

→ Féminisme ; Identité, égalité, inégalité ; Psychologie des inégalités ; Racisme et antiracisme ; Reconnaissance ; Stigmatisation

STIGMATISATION

Au sens originel, le stigmate est une marque corporelle, faite au couteau ou au fer rouge. C'est une tradition remontant aux Grecs dont la fonction était de punir et discréditer le porteur du stigmate ; c'était un esclave, un voleur, une prostituée. Pour les Grecs, le but du stigmate était évident : il se devait d'être visible afin que son porteur soit identifiable et ait à payer à jamais son écart à la norme. C'était aussi une marque pour signaler que le porteur n'était plus tout à fait humain, voire qu'il n'était qu'un « meuble », c'est-à-dire un bien appartenant à autrui.

Dans la vie de tous les jours, les stigmates prennent des formes variées : ils peuvent être visibles (par exemple, être d'origine maghrébine dans une société raciste) ou invisibles (par exemple, être homosexuel dans un milieu machiste), perçus comme contrôlables (par exemple, le surpoids) ou incontrôlables (par exemple, une débilité génétique), et l'objet ou non d'une responsabilité personnelle (par exemple, un cancer du poumon suite à une addiction au tabac versus un empoisonnement à l'amiante). Selon Goffman (1975), un individu est stigmatisé lorsqu'il présente un attribut qui le disqualifie ou le rend disqualifiable aux yeux d'autrui. La disqualification peut porter sur des caractéristiques physiques (*e.g* . handicap moteur), morales (*e.g* . attitudes, comportements socialement réprouvés, passés des individus) ou groupales (*e.g* . appartenance à des groupes racisés). Les recherches sur la stigmatisation ont connu un fort développement en psychologie sociale depuis le début des années 1990. La stigmatisation est alors définie comme un phénomène général de dévalorisation qui résulte de la convergence de quatre processus.

1/ Le repérage social et l'étiquetage des différences interindividuelles. Les individus diffèrent en effet les uns des autres sur une multitude de dimensions (caractéristiques physiques, caractéristiques comportementales, caractéristiques sociales…). Pourtant seules certaines de ces caractéristiques

font l'objet d'un repérage dans le champ social : alors que les variations autour de la longueur des pieds ou la couleur des cheveux sont généralement ignorées, celles qui concernent la couleur de peau, l'origine sociale constituent les dimensions pertinentes qui permettent l'organisation signifiante du champ social. Ce marquage ou étiquetage prendra la forme de catégories perceptives et explicatives : on dira d'une personne qu'elle *est* « noire », « arabe » ou « blanche », d'une autre qu'elle *est* handicapée, ou illettrée ou chômeuse.

2/ Le deuxième processus, la stéréotypie, opère lorsque les différences qui ont été marquées sont combinées avec des stéréotypes négatifs, c'est-à-dire à des attributs psychologiques indésirables. Par exemple, on associera au fait « d'être chômeur » de la paresse, du désintérêt, à la pauvreté de l'immoralité. On inférera pour telle variation de couleur de peau, une propension à la délinquance. Les conditions du recours à ces stéréotypes et les processus psychologiques qui le sous-tendent ont fait l'objet de nombreuses recherches en psychologie sociale. Les travaux ont établi d'une part que l'utilisation des stéréotypes se fait de manière non consciente et bien souvent à l'insu de l'observateur et d'autre part que leur impact est d'autant plus probable que l'observateur est occupé mentalement à gérer plusieurs tâches, par exemple lorsqu'une personne chargée de la sécurité dans un aéroport doit surveiller simultanément plusieurs écrans vidéo.

3/ Un troisième processus de la stigmatisation porte sur les *dynamiques identitaires* et renvoie au fait que les marques ou étiquettes impliquent de la différenciation catégorielle, c'est-à-dire une séparation en termes de groupes sociaux (*i.e* . « nous » et « eux »). Il y aura d'un côté les « Français » et de l'autre les « Arabes », les « actifs » et de l'autre les « chômeurs ». Les processus de marquage et de stéréotypie fournissent la rationalisation à la croyance que les individus étiquetés négativement sont fondamentalement différents. Par exemple, les « pauvres », pourront être perçus comme un groupe à part, homogène, intrinsèquement non intellectuel, porté vers l'oisiveté, les activités manuelles et aspirant à une vie simple. On parle à ce niveau d'« essentialisation » dans la mesure où le découpage du champ social en catégories apparaît non pas comme un arbitraire mais comme le reflet de différences d'essences groupales irréductibles. À l'extrême, les personnes stigmatisées seront perçues comme étant si différentes qu'on leur contestera leur humanité (*i.e.* la déshumanisation), ils deviendront des « sauvages », des

« porcs », ce qui justifiera toutes les infamies commises à leur égard (esclavage, flétrissure, attentat, génocide, etc.).

4/ Le déclassement et l'oppression constituent le dernier processus impliqué dans la stigmatisation. Il s'agit d'un aspect essentiel souvent occulté au niveau définitionnel et pourtant indissociable de la stigmatisation tant cette dernière s'inscrit nécessairement dans des relations de pouvoir et de domination. En effet, il est possible d'avoir une image négative des dirigeants des entreprises du CAC 40 : de penser que ces individus sont immoraux, de considérer qu'ils forment une entité homogène (cf. processus 1 à 3). Néanmoins les dirigeants du CAC 40 ne constituent pas pour autant un groupe stigmatisé. En effet les personnes stigmatisées font par définition l'objet de discrimination ; elles se voient privées d'opportunités, sont exclues, reléguées et maintenues dans le bas de la hiérarchie sociale. Les logiques institutionnelles mises en œuvre pour la prise en charge des « migrants » soupçonnés de tous les maux, ou des « chômeurs » accusés d'oisiveté en constituent de frappantes illustrations. La stigmatisation participe donc d'une logique d'oppression sociale, économique et politique dont l'étude implique l'articulation de niveaux d'analyses mobilisant des processus intra-individuels, inter-individuels, positionnels et idéologiques.

STIGMATISATION ET ESTIME DE SOI

La stigmatisation constitue pour la personne stigmatisée un fardeau social et psychologique. Plusieurs recherches indiquent que le statut de stigmatisé a un retentissement sur l'image de soi mais aussi que les stigmatisés gèrent activement cette expérience de disqualification sociale.

La recension systématique (*i.e* . méta-analyses) des travaux sur l'estime de soi, c'est-dire sur la valeur que l'individu se donne en tant que personne, habituellement mesurée à l'aide de questionnaires, montre que les individus appartenant à des groupes stigmatisés n'ont pas systématiquement une estime de soi plus faible que les groupes privilégiés. Une dévalorisation de l'estime de soi s'observe néanmoins pour plusieurs cas de groupes stigmatisés. Pour certains, comme les femmes relativement aux hommes, les individus issus de milieux populaires relativement à ceux des catégories favorisées, les écarts sont réguliers mais restent peu importants. Pour d'autres en revanche, la baisse d'estime de soi est prononcée ; c'est le cas par exemple des personnes

souffrant de maladie mentale (*e.g.* troubles bipolaires) ou encore celui des adolescents confrontés à des handicaps physiques légers (dyspraxie) alors que ceux qui ont un handicap lourd ne semblent pas affectés (adolescents atteints de paralysie cérébrale ou spina-bifida). Pour d'autres, les individus stigmatisés rapportent une estime de soi supérieure à celle du groupe favorisé, par exemple les « Noirs » américains relativement aux « Blancs ». L'hypothèse que les groupes stigmatisés intérioriseraient irrémédiablement l'image négative de leur groupe n'est donc pas confirmée par les recherches. Ce constat révèle qu'en fonction des conditions sociales et historiques les groupes ne disposent pas des mêmes ressources pour limiter les implications auto-évaluatives de cette disqualification.

STIGMATISATION ET PROTECTION DE L'ESTIME DE SOI

La psychologie sociale a identifié plusieurs stratégies mobilisées par les individus stigmatisés afin de protéger leur estime de soi.

1/ La personne stigmatisée peut tenter de quitter le groupe stigmatisé pour un autre plus valorisé. C'est le cas de la personne en surpoids qui va subir une intervention chirurgicale, c'est aussi le cas de l'individu issu de milieu populaire qui va adopter les pratiques des catégories favorisées (aller au musée, à l'opéra, jouer au golf, changer son apparence vestimentaire). Cette stratégie dite de la mobilité sociale individuelle, selon la théorie de l'identité sociale de Tajfel et Turner (1979), n'est pas toujours réalisable car le transfuge est parfois difficile voire impossible pour certains stigmates, par exemple pour les personnes qui ont un handicap ou une certaine couleur de peau.

2/ Afin de minimiser les effets récurrents d'une dévalorisation de l'identité sociale, les individus peuvent réorganiser la connaissance qu'ils ont d'eux-mêmes (*i.e.* leur concept de soi). Cette stratégie, dite du *désengagement de soi* , implique que la personne stigmatisée préserve l'image qu'elle a d'elle-même en minimisant l'importance qu'elle accorde aux domaines pour lesquels le groupe est réputé pour son infériorité. La recherche montre que l'obtention de faibles résultats scolaires pèse sur l'image de soi des élèves. Se désengager du domaine scolaire permet alors de réduire les effets délétères de ces renforcements négatifs. Plusieurs études montrent que les élèves appartenant à des groupes stigmatisés protègent leur estime de soi en se

désintéressant du domaine scolaire (par exemple les collégiens d'origine maghrébine dans une étude de Régner & Loose, 2006).

Les personnes stigmatisées peuvent recourir à des stratégies plus collectives si elles perçoivent les frontières entre leur groupe et le groupe privilégié comme infranchissables, c'est-à-dire si la stratégie de mobilité sociale individuelle évoquée plus haut n'est pas possible :

3/ Les personnes peuvent s'engager dans une contestation de la position privilégiée du groupe dominant. L'action collective peut alors prendre plusieurs formes : la pétition, le mouvement social, le conflit armé, etc. L'histoire donne de nombreux exemples des luttes sociales pour l'émancipation et la reconnaissance des droits des opprimés. Selon la théorie de l'identité sociale, cette stratégie, dite de *compétition sociale* , suppose la conscience du caractère illégitime de la situation des groupes et la croyance qu'un monde meilleur est réalisable.

3/ Lorsque la remise en cause des avantages du groupe dominant est difficile voire impossible, le groupe stigmatisé peut recourir à la stratégie de la *créativité sociale* selon la théorie de l'identité sociale. Les groupes stigmatisés peuvent ainsi mettre en valeur d'autres dimensions qui avantagent leur groupe. Par exemple, les personnes souffrant de handicap physique pourront souligner leur débrouillardise et leur solidarité. Les stigmatisés peuvent également valoriser les traits et pratiques culturels de leur groupe (*Black is beautiful*) et négliger ceux du groupe dominant. Ils peuvent enfin se tourner vers des groupes plus défavorisés pour rehausser leur identité sociale.

La mise en œuvre de telle ou telle stratégie n'est pas sans conséquence pour les groupes favorisés. D'ailleurs, de nombreux exemples à travers l'histoire témoignent que la stratégie de comparaison avec des groupes encore plus défavorisés est régulièrement instrumentalisée et encouragée par les groupes de haut statut. Cette stratégie qui fait souvent appel au racisme et à la xénophobie évite le recours à d'autres stratégies plus dangereuses pour le statu quo comme la compétition sociale. Pensons par exemple à la hiérarchie professionnelle organisée dans les usines ou encore comment le débat politique est saturé par la question de l'immigration à l'approche des élections présidentielles dans de nombreux pays.

LES PERSONNES STIGMATISÉES SONT-ELLES CONSCIENTES D'ÊTRE STIGMATISÉES ?

Les membres des groupes stigmatisés ne sont pas conscients la plupart du temps de la discrimination dont ils sont l'objet. Deux explica tions sont avancées par la psychologie sociale : la prédominance de la croyance que le monde est juste et le fait que les discriminations s'expriment aujourd'hui de manière plus subtile. Ainsi plusieurs études révèlent que dans nos sociétés : (a) les individus stigmatisés sont fortement attachés à la croyance en l'égalité des chances et dans les possibilités de mobilité sociale (*i.e.* méritocratie) ; (b) si les personnes stigmatisées, par exemple les femmes, reconnaissent volontiers qu'il existe de la discrimination envers les membres de leur groupe, elles sont moins enclines à admettre qu'elles sont elles-mêmes victimes de discrimination ; (c) les personnes qui ont à souffrir de la discrimination préfèrent souvent ne pas interpréter leur difficulté comme le signe d'une discrimination liée à leur appartenance groupale mais préfère invoquer le mérite individuel pour expliquer ces différences de traitement, ceci sans doute pour préserver un sentiment de contrôle sur leur vie. Les individus croient à tort qu'ils sont armés pour reconnaître les discrimination, or les travaux mettent en évidence le *paradoxe de l'égalité* : il est plus difficile de détecter une discrimination, y compris pour la victime, en présence manifeste de dispositifs antidiscriminatoires. Une des raisons tient au fait que la discrimination n'est souvent pas un acte intentionnel mais la traduction de logiques sociales qui imprègnent nos façons de penser et le fonctionnement de nos institutions. Les travaux suggèrent que la sensibilisation à ces formes subtiles de domination favorise l'adhésion des individus à des mesures de réduction des inégalités.

EST-IL PLUS FACILE DE PORTER UN STIGMATE DISSIMULABLE QU'UN STIGMATE VISIBLE ?

Dans son ouvrage classique, Goffman distingue les stigmates visibles que l'individu ne peut dissimuler et qui le discréditent (*e.g.* un handicap physique, un surpoids) des stigmates dissimulables qui le rendent susceptible d'être discrédité (*e.g.* une orientation homosexuelle, un handicap mental). La possibilité de dissimuler un stigmate semble avantageuse au premier abord. Pourtant les coûts psychologiques outrepassent souvent les quelques bénéfices apportés par la dissimulation. Les travaux de psychologie sociale révèlent (a) que la dissimulation du stigmate ne réduit pas la souffrance

associée au stigmate, (b) que les individus qui peuvent dissimuler leur stigmate sont obnubilés par le choix de révéler ou pas leur identité stigmatisée à chaque rencontre significative, (c) que leur identité stigmatisée fait l'objet de nombreuses pensées intrusives, (d) que la dissimulation a des implications négatives sur le stress et la santé, (e) que la dissimulation limite les opportunités d'affiliation avec des pairs et donc les bénéfices de l'appartenance à un groupe.

► BARRETO M. & ELLEMERS N., « Detecting and Experiencing Prejudice », *Advances in Experimental Social Psychology* , vol. 52, 2015, p. 139-219. – CROIZET J.-C. & LEYENS J.-P., *Mauvaises réputations. Réalités et enjeux de la stigmatisation sociale* , Paris, Armand Colin, 2003. – GOFFMAN E., *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps* , Paris, Minuit, 1975. – HERMAN G. (dir.), *Travail, chômage et stigmatisation. Une analyse psychosociale* , Bruxelles, De Boeck, 2007. – LINK B. G. & PHELAN J. C., « Conceptualizing Stigma », *Annual Review of Sociology* , vol. 27, 2001, p. 363-385. – RÉGNER I. & LOOSE F., « Relationship of Sociocultural Factors and Academic Self-Esteem to School Grades and School Disengagement in North African French Adolescents », *British Journal of Social Psychology* , vol. 45, 2006, p. 777-797.

Jean-Claude CROIZET

→ Non-domination et justice économique ; Psychologie des inégalités ; Race et ethnicité ; Racisme et antiracisme ; Stéréotypes

STRATIFICATION SOCIALE

L'étude de la stratification sociale vise à décrire et à expliquer les inégalités de conditions que l'on observe au sein du monde social. Le terme de stratification renvoie à la métaphore géologique d'un empilement inerte et durable, continu ou discontinu, de couches sédimentaires échelonnées au long d'un axe vertical. Les approches en termes de stratification ont longtemps été opposées à celles en termes de classes sociales, qui elles impliquent généralement l'idée que différents groupements, capables d'action collective, entrent les uns avec les autres dans des rapports éventuellement conflictuels, voire antagoniques. Ainsi dans un article de 1968 intitulé « Classes sociales

et stratification », le sociologue mexicain Rodolfo Stavenhagen oppo sait les « sociologues de l'école de la stratification » (1968, p. 206) et les analyses d'inspiration marxiste, les premiers tendant à jouer « un rôle éminemment conservateur » en mettant en valeur des mobilités entre strates qui « rendent moins aiguës les oppositions de classes » (p. 210), les secondes insistant sur le caractère irréductible des contradictions de classes. Chacun des deux termes, strate et classe, a fait l'objet depuis deux siècles de définitions très diverses, dont la présentation proposée par Stavenhagen avait le mérite de simplifier le paysage. Mais au fil des décennies l'intérêt des débats autour de définitions essentiellement théoriques s'est émoussé, à mesure que les sciences sociales, s'affirmant comme des « sciences de l'enquête » (J.-C. Passeron , *Le Raisonnement sociologique* , 1991), mettaient leurs grilles d'analyse à l'épreuve d'observations établies selon des procédures contrôlables. Cette épreuve a pris principalement la forme d'une rencontre tardive entre la théorie multidimensionnelle de la stratification sociale qui avait été proposée par Max Weber dans *Économie et société* (1922) et une sociologie empirique (d'origine principalement étatsunienne) fondée sur des enquêtes statistiques permettant de qualifier et de quantifier les inégalités sociales. Les thématiques de la mobilité sociale intergénérationnelle, du rôle des études dans la transmission intergénérationnelle du statut social, des inégalités entre hommes et femmes, entre générations, entre autochtones et immigrés, du rôle de l'action publique dans la réduction ou l'approfondissement des inégalités, sont apparues comme autant de ramifications d'un vaste programme de recherche sur la stratification qui, depuis longtemps, n'est plus seulement celui d'une « école de la stratification ». La tendance à une plus forte intégration entre théorie et observation est allée de pair avec une moindre différenciation des approches en termes de strates et en termes de classes, un système social durablement stratifié pouvant être considéré comme une société de classes. Certaines oppositions entre strate et classe sont apparues fallacieuses : l'un et l'autre terme peuvent recouvrir des approches nominalistes ou réalistes, holistes ou individualistes, normatives ou indifférentes aux valeurs – autant d'oppositions qu'il est nécessaire de dépasser si l'on veut comprendre comment le monde social se produit et se transforme. Il reste que les tenants d'approches marxistes ou inspirées de Pierre Bourdieu restent en général très réticents face à l'emploi de la catégorie de strate, considérée comme faisant

écran à la prise en compte des mouvements sociaux ainsi que des rapports sociaux d'exploitation ou de domination.

Comment les travaux de Max Weber ont-ils accédé au statut de référence théorique incontournable dans les études de stratification sociale ? Deux livres parus aux États-Unis ont contribué à cette reconnaissance, *La Structure de l'action sociale* de Talcott Parsons (1937) et le recueil de textes sur la stratification sociale établi par Reinhard Bendix et Seymour Martin Lipset *Classe, statut et pouvoir* (1953), devenu bientôt un best-seller dans le monde anglo-saxon. Une série d'ouvrages ultérieurs ont développé des analyses empiriques de la stratification sociale en prenant appui, de manière de plus en plus consensuelle, sur la théorie wébérienne. Weber accédait ainsi, un demi-siècle après son décès en 1920, au statut de principal fondateur des études de stratification sociale alors qu'il n'avait guère employé ce terme. Dans son ouvrage *Économie et société* , resté inachevé, il distinguait trois dimensions de la stratification sociale, la richesse (les inégalités économiques d'accès aux marchés), l'honneur (les inégalités de prestige, de reconnaissance symbolique) et le pouvoir politique (les inégalités d'accès à des moyens de contrainte sur autrui). Ce schéma allait se prêter à des prolongements en termes d'incohérence de statut, lorsque les hiérarchies selon les différentes facettes ne coïncident pas, ou de cristallisation du statut, lorsqu'elles coïncident durablement (Lenski, 1954), ainsi que de « mise en saillance » de telle ou telle facette rendue particulièrement apparente dans un certain contexte – par exemple les inégalités interethniques ou inter-religieuses, qui peuvent être considérées comme des inégalités de reconnaissance symbolique, sont susceptibles d'apparaître comme un critère principal de stratification, plus visible que les inégalités économiques et politiques pourtant elles aussi déterminantes (Barth, 1995).

Le programme des travaux modernes sur la stratification s'est mis en place aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale. Dans un contexte de durcissement des affrontements Est-Ouest, le débat public se centrait sur une question cruciale : les sociétés occidentales sont-elles « ouvertes », ou structurées par des inégalités sociales injustes, qu'il serait donc nécessaire de combattre ? Les horreurs nazies avaient entraîné une disqualification de la perspective sociobiologique (et éventuellement eugéniste) justifiant les inégalités sociales parce qu'elles sanctionneraient les déficits intellectuels héréditaires des races inférieures ou des classes populaires (Francis Galton ,

Le Génie héréditaire , 1869 ; Alexis Carrel , *L'Homme, cet inconnu* , 1935). La thématique de la stratification allait désormais s'articuler sur celles de la mobilité professionnelle en cours de vie active et de la mobilité sociale intergénérationnelle. Un même niveau d'inégalité n'a pas la même légitimité selon que les individus sont assignés durablement à telle ou telle position sociale, qu'ils s'inscrivent majoritairement dans des trajectoires ascendantes, ou qu'ils sont exposés à de nombreux déclassements. Les enquêtes de mobilité permettent d'établir des « tables de mobilité » croisant la position sociale des répondants et celle de leurs parents, renseignant ainsi à la fois les inégalités sociales du moment (en marge du tableau) et le caractère plus ou moins héréditaire des positions sociales (selon le degré de concentration sur la diagonale du tableau). Dans une société ouverte, les positions des enfants dépendent peu de celles des parents ; les inégalités sociales – il en existe toujours – peuvent être considérées comme justes et acceptables si elles résultent des seules inégalités de mérite individuel, de l'*achievement* plutôt que de l'*ascription* , de l'accomplissement personnel plutôt que de l'assignation héréditaire. La fermeture correspond à des systèmes de castes ou à des sociétés de classes insuffisamment démocratiques, dans lesquelles les positions sont héritées. Des enquêtes représentatives à un échelon national permettent, au prix de multiples conventions statistiques, de caractériser la viscosité sociale d'un pays. Grâce à des comparaisons internationales, on peut évaluer les effets de tel ou tel *policy mix* dosant, de manière différenciée d'un pays à un autre, les influences respectives des marchés, de la famille, de l'école, de l'État, dans la genèse, l'amplification ou la réduction des inégalités sociales.

En 1950, l'Association internationale de sociologie (AIS), qui venait d'être créée par l'Organisation des Nations unies et l'UNESCO au titre de leur ambitieuse mission de contribuer à la préservation de la toute nouvelle paix mondiale, a choisi de lancer un premier programme international de recherche intitulé « Stratification sociale et mobilité », visant à comparer les niveaux d'inégalité et de viscosité sociale entre différents pays. Les toutes premières enquêtes soutenues par l'AIS ont donné lieu à des publications principalement descriptives – voir par exemple celles de David Glass pour la Grande-Bretagne (1954) et de Jacques Desabie pour la France (1955). Une avancée importante, resserrant les liens entre théorie, méthode et observation, a été effectuée par Peter Blau et Otis D. Duncan avec *The American*

Occupational Structure , un ouvrage de 1967 qui rendait compte d'une enquête étatsunienne de 1962 sur les inégalités sociales et la mobilité intergénérationnelle. Ces auteurs mettaient en œuvre une méthode statistique d'analyse des sentiers de dépendance (*path analysis*) permettant de décomposer le processus de transmission intergénérationnelle du statut social (entendu au sens wébérien, mais rabattu de fait sur des échelles de prestige des professions) en une série d'étapes : effets de la position des parents sur le niveau de formation des enfants, liens entre formation initiale et carrière professionnelle, effets propres de l'origine (débarrassés de l'effet du « sentier » profession du père-diplôme du fils-profession du fils) sur la position personnelle. L'un des résultats majeurs de cette étude est que le rang social de la profession atteinte (son positionnement sur une échelle de prestige) dépend pour beaucoup du niveau de formation de la personne, qui lui-même dépend (un peu moins) du rang social du père, mais que le rang du père a un effet propre significatif, empruntant des voies autres que celles de l'institution scolaire. Cette recherche pionnière ouvrait sur un vaste ensemble de discussions et de prolongements : à l'étude du rôle du prestige de la profession on pouvait ajouter ou substituer celle du revenu ou d'autres indicateurs socio-économiques ; on pouvait élargir l'analyse aux lignées féminines (beaucoup de femmes étant alors au foyer, la focalisation initiale sur les lignées masculines était assez légitime), aux grands-parents, aux frères et sœurs éventuels, au rôle de la monoparentalité, du contexte local ou régional, etc. La conception de la méritocratie s'enrichissait d'une distinction entre le lien origine-diplôme et le lien diplôme-trajectoire professionnelle : plus d'indépendance entre les caractéristiques des parents et le niveau d'éducation atteint par les enfants signifie plus de méritocratie scolaire ; mais si le mérite scolaire est reconnu sur le marché de l'emploi on a affaire à une société « crédentialiste », qui accorde du crédit aux diplômes – voire une rente aux diplômés –, sinon la réussite scolaire est de peu de conséquence. La théorie wébérienne s'avérait féconde à la fois parce qu'elle pensait la stratification comme un phénomène multidimensionnel, et parce qu'elle ouvrait sur une analyse causale de la dynamique des inégalités en tant que produit conjoint de contraintes structurelles et d'actions individuelles s'inscrivant dans telle ou telle éthique.

Les enquêtes sur les inégalités et la mobilité sociale, se multipliant dans les pays riches, permettaient des comparaisons de plus en plus nombreuses entre

nations et périodes. Les méthodes statistiques d'analyse se diversifiaient, autorisant une meilleure distinction des effets d'âge, de période et de cohorte, se prêtant à une description des différentes facettes de la stratification sociale au travers d'une palette élargie de variables qualitatives ou quantitatives, encastrant différentes échelles d'observation. Le Comité de recherche sur la stratification et la mobilité sociale de l'Association internationale de sociologie constituait le cadre principal des débats (de plus en plus ésotériques de par les méthodes sollicitées) autour des avancées de ce programme. On peut repérer et résumer quelques jalons marquants dans le développement, toujours en cours, de cet ensemble de travaux.

Dans un article de 1985 sur l'« exceptionnalisme américain » en matière de mobilité sociale, Robert Erikson et John Goldthorpe partaient de références à Tocqueville et à Marx à propos de la comparaison entre les États-Unis et la vieille Europe. Les constats de ces deux précurseurs étaient convergents : en Europe les inégalités sociales s'étaient durcies en un système de classes fermées sur elles-mêmes, outre-Atlantique les changements de condition étaient plus faciles. Leurs pronostics différaient : Tocqueville estimait que les sociétés européennes étaient en voie de démocratisation et allaient s'ouvrir de plus en plus, suivant la voie tracée par les États-Unis, tandis que pour Marx , ceux-ci allaient se fermer à l'image des pays européens, rendant nécessaire et souhaitable, de toute part, le renversement de la domination capitaliste. S'appuyant sur des enquêtes de mobilité sociale des années 1960-1970, Erikson et Goldthorpe montraient que les frontières entre classes ou strates étaient à peu près aussi perméables (ou imperméables) aux États-Unis et en Europe. Dans leur ouvrage de 1992 *The Constant Flux* , les deux mêmes auteurs avançaient la thèse selon laquelle la fluidité sociale présentait un noyau de caractéristiques constantes en Europe, aux États-Unis, au Japon et en Australie.

D'autres études, appuyées sur des mesures statistiques plus fines, décelaient une double tendance, résumée dans le titre d'un article de Michael Hout (1988), « More Universalism, Less Structural Mobility » : aux États-Unis, on observait de plus en plus d'universalisme, c'est-à-dire que les chances (ou les risques) d'hériter de la position sociale de ses parents tendaient à diminuer, et de moins en moins de mobilité structurelle, le rythme des transformations structurelles (déclin du secteur agricole puis industriel, division verticale du travail dans les usines et les bureaux…) qui affectent les

inégalités sociales se ralentissait. Un constat similaire était établi par Louis-André Vallet à propos du cas de la France (1999). Michael Hout allait aussi être l'un des auteurs d'une critique ravageuse (*Inequality by Design* , 1996) du livre à succès de Richard Herrnstein et Charles Murray *The Bell Curve* (*La Courbe en cloche. Intelligence et structure de classe dans la société américaine*), qui en 1994 avait constitué une résurgence marquante de la thèse selon laquelle les inégalités sociales sanctionneraient principalement des différences d'origine génétique.

Yossi Shavit et Hans-Peter Blossfeld (*Persistent Inequality* , 1993) se sont eux focalisés sur le rôle de l'éducation dans l'évolution des inégalités sociales. Ils distinguaient massification et démocratisation scolaire : la massification accroît les chances absolues des enfants d'origine défavorisée d'accéder à des diplômes élevés, la démocratisation accroît leurs chances relatives, comparées à celles des enfants d'origine favorisée. Ces auteurs montraient que, parmi treize pays, onze (Allemagne de l'Ouest, États-Unis, Grande-Bretagne, Hongrie, Israël, Italie, Japon, Pologne, Suisse, Taïwan, Tchécoslovaquie) avaient connu depuis les années 1960 une massification sans démocratisation ; la Suède et les Pays-Bas avaient vu l'accès aux diplômes se démocratiser, en raison notamment de l'absence de paliers précoces d'orientation vers des formations professionnelles courtes.

Le degré d'hérédité sociale est généralement fort dans les strates supérieures et inférieures, plus faible aux niveaux intermédiaires. Les différences internationales sont amples dans la façon de faire face à ces inégalités, et dans les différents pays les politiques adoptées ont beaucoup varié au fil du temps. Dans les pays scandinaves aux politiques sociales fortement redistributives, les chances des enfants de familles pauvres de connaître une mobilité ascendante par rapport à leurs parents sont plus que deux fois supérieures à celles des enfants pauvres aux États-Unis, pays typiquement libéral au sens économique du terme (Jantti *et al.* , cités par Esping-Andersen & Wagner, 2012). Dans la plupart des pays, les rémunérations des hauts dirigeants d'entreprises et des détenteurs de gros patrimoines ont progressé plus vite que les autres, et ont trouvé à partir des années 1980 des échappatoires aux prélèvements fiscaux des États, qui s'étaient massivement accrus au cours de la Seconde Guerre mondiale et dans les décennies suivantes. Ce mouvement, peu perceptible dans les échantillons des enquêtes de mobilité sociale en raison de l'étroitesse des populations

concernées, n'a pas échappé à des économistes familiers des données fiscales (voir notamment Piketty & Saez, 2003, et Piketty, Saez & Zucman, 2016, pour le cas des États-Unis). L'expansion des inégalités vers le haut de la stratification sociale est allée de pair avec le retour à une certaine fermeture du recrutement social des filières les plus élitistes de l'enseignement supérieur. Aux États-Unis, l'augmentation massive des frais d'inscription n'a pas été réellement compensée par le développement des systèmes de bourses, et les politiques d'*affirmative action* en faveur des minorités ethno-raciales défavorisées ont été progressivement abandonnées. En France, après une démocratisation continue de leur recrutement pour les générations nées de 1920 à 1958, les très grandes écoles ont connu un mouvement inverse parmi les générations ultérieures (Albouy & Wanecq, 2003, p. 41). Il semble que le mouvement vers « plus d'universalisme » soit loin d'être universel.

► ALBOUY V. & WANECQ T., « Les inégalités sociales d'accès aux grandes écoles », *Économie et Statistique* , n° 361, 2003. – BARTH F., « Les groupes ethniques et leurs frontières » [1969], dans P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité* , Paris, PUF, 1995. – BENDIX R. & LIPSET M. S. (dir.), *Class, Status, and Power : A Reader in Social Stratification* , Glencoe, The Free Press, 1953. – BLAU P. M. & DUNCAN O. D., *The American Occupational Structure* , New York, Wiley, 1967. – CARREL A., *L'Homme, cet inconnu* , Paris, Plon, 1935. – DESABIE J. , « La mobilité sociale en France », *Bulletin de la SEDEIS* , novembre 1955. – ERIKSON R. & GOLDTHORPE J. H., « Are American Rates of Social Mobility Exceptionally High ? New Evidence on an Old Issue », *European Sociological Review* , vol. 1, n° 1, 1985. – ERIKSON R. & GOLDTHORPE J. H., *The Constant Flux : A Study of Class Mobility in Industrial Societies* , Oxford, Clarendon Press, 1992. – ESPING-ANDERSEN G. & WAGNER S., « Asymmetries in the Opportunity Structure : Intergenerational Mobility Trends in Europe », *Research in Social Stratification and Mobility* , vol. 30, n° 4, 2012. – FISCHER C. *et al.* , *Inequality by Design : Cracking the Bell Curve Myth* , Princeton, Princeton University Press, 1996. – GALTON F., *Hereditary Genius* , Londres, Macmillan, 1869. – GLASS D. (dir.), *Social Mobility in Britain* , Londres, Routledge, 1954. – HERRNSTEIN R. & MURRAY C., *The Bell Curve : Intelligence and Class Structure in American*

Life , Glencoe, The Free Press, 1994. – H OUT M., « More Universalism, Less Structural Mobility : The American Occupational Structure in the 1980s », *American Journal of Sociology* , vol. 93, n° 6, 1988. – L ENSKI G., « Status Crystallization : A Non-Vertical Dimension of Social Status », *American Sociological Review* , vol. 19, n° 4, 1954. – P ARSONS T., *The Structure of Social Action* , New York, McGraw-Hill, 1937. – P ASSERON J.-C., *Le Raisonnement sociologique* , Paris, Nathan, 1991. – P IKETTY T. & S AEZ E., « Income Inequality in the United States, 1913-1998 », *The Quarterly Journal of Economics* , vol. 118, n° 1, 2003. – P IKETTY T., S AEZ E. & Z UCMAN G., *Distributional National Accounts : Methods and Estimates for the United States* , Cambridge, *NBER Working Paper* , n° 22945, 2016. – S HAVIT Y. & B LOSSFELD H.-P. (dir.), *Persistent Inequality : Changing Educational Attainment in Thirteen Countries* , Boulder, Westview, 1993. – S TAVENHAGEN R., « Classes sociales et stratification », *L'Homme et la société* , n° 8, 1968, p. 201-211. – V ALLET L.-A., « Quarante années de mobilité sociale en France. L'évolution de la fluidité sociale à la lumière de modèles récents », *Revue française de sociologie* , vol. 40, n° 1, 1999. – W EBER M., *Économie et société* [1922], Paris, Plon, 1971.

Alain C HENU

→ *Affirmative action* ; Classes moyennes ; Classes sociales ; Mobilité sociale ; Transclasse

XIX.

T

TESTART, ALAIN (1945-2013)

Initialement formé aux disciplines scientifiques dans une grande école d'ingénieurs, Alain Testart s'est ensuite orienté vers l'anthropologie sociale. Son œuvre, aussi vaste qu'ambitieuse, fut dictée par trois lignes directrices. Pour commencer, la conviction que les sciences sociales devaient obéir à la même rigueur conceptuelle que les sciences de la nature et parvenir tout comme elles à formaliser leur objet ; ensuite, que les éléments réunis par l'anthropologie sociale devaient contribuer à forger une théorie de l'ensemble des formes sociales connues, tant en ce qui concerne leur classification raisonnée que les lois de leur évolution ; enfin, que la connaissance de cette évolution devait s'appuyer sur un examen minutieux des matériaux archéologiques et permettre de les éclairer en retour.

Se réclamant du marxisme dans ses premiers travaux, il s'éloigna de cette référence dès la fin des années 1980 pour organiser son programme de recherche autour de l'idée de plus en plus clairement formulée selon laquelle, dans toute société, l'ensemble des rapports sociaux dérivent d'un « rapport social fondamental » – matière à une « sociologie générale » dont son décès interrompit la rédaction.

Les options comparatistes et ouvertement évolutionnistes d'Alain Testart n'étaient pas pour susciter la sympathie, ou même l'intérêt, de milieux anthropologiques français marqués par le rejet de ces paradigmes. En fait, c'est du côté des archéologues que son œuvre, qui apportait tant un profond renouveau de la réflexion sur les questions de méthode que plusieurs résultats majeurs, reçut le plus grand écho.

Alain Testart plaidait pour un comparatisme ethnologique raisonné dans l'interprétation des données archéologiques ; seule une vaste connaissance

des différentes pratiques (à commencer par les usages funéraires), une réflexion sur les traces archéologiques qu'elles pouvaient laisser et l'identification des types sociaux auxquels elles étaient associées, devaient permettre aux préhistoriens de reconstituer avec une relative certitude les structures sociales à partir de traces matérielles, à la manière dont Cuvier avait jadis été capable d'identifier un marsupial à partir de quelques dents.

Il étudia ainsi, et entre autres, le mégalithisme, montrant qu'il ne traduisait pas particulièrement, contrairement à l'opinion dominante, le caractère « lignager » d'une société, mais qu'il était caractéristique du vaste ensemble des « ploutocraties ostentatoires » : des sociétés sans authentiques classes sociales, mais où les différences de richesse s'étaient déjà creusées et où, en l'absence de structures politiques formalisées, les dépenses de prestige effectuées par les plus riches en faisaient, *ipso facto,* les leaders de leur communauté.

Il analysa par ailleurs le phénomène des « morts d'accompagnement », jusque-là improprement qualifiés de « sacrifices ». Il s'agissait de cette pratique consistant, lors du décès d'un puissant, à mettre également à mort divers dépendants (épouses, domestiques, esclaves…) et à les ensevelir dans la sépulture du défunt afin qu'ils continuent à le servir dans l'au-delà. Au terme d'une vaste et minutieuse enquête sur les cinq continents, qui mêlait observations ethnologiques et archéologiques, A. Testart pouvait conclure que les « fidélités personnelles » dont jouissaient les personnages concernés, et que traduisaient ces coutumes, avaient sans doute joué un rôle décisif dans le passage à l'État – celui-ci émergeant donc dans un certain nombre de cas en l'absence de structures politiques préexistantes (lignages, conseils…) et sous la forme du despotisme.

Dès ses premiers travaux, Alain Testart avait réalisé une découverte cruciale, en prenant au sérieux les diverses exceptions qui contredi saient l'équivalence traditionnellement établie entre la domestication des espèces animales et végétales (le chien excepté) et l'émergence des inégalités sociales – équivalence exprimée depuis V. Gordon Childe sous le vocable de « révolution néolithique », et que deux séries d'exceptions mettaient à mal. Il s'agissait, d'une part, des chasseurs-cueilleurs villageois et sédentaires, dont l'exemple ethnologique le plus célèbre en était donné par les tribus de la côte Nord-Ouest (une bande de terre longeant le Pacifique depuis le nord de la Californie jusqu'au sud de l'Alaska). Ces sociétés, qui pratiquaient

abondamment l'esclavage, se signalaient également par de méticuleuses distinctions de titres aristocratiques parmi les hommes libres, que venaient valider les célèbres *potlatch* . En sens inverse, dans les plaines d'Amazonie, de nombreux peuples de cultivateurs, en particulier ceux qui vivaient de manioc, ignoraient pourtant les inégalités de richesse.

Alain Testart proposait donc de considérer que le facteur déterminant pour la transition aux inégalités de richesse n'était pas l'agriculture, mais le stockage, le cas des céréales laissant penser à tort que les deux phénomènes étaient synonymes. C'est parce que le manioc, tubercule non saisonnier, ne nécessitait pas d'être stocké, que sa culture n'avait pas entraîné le développement des inégalités économiques en Amazonie. Et c'est parce que le saumon qui formait la base de l'alimentation en côte Nord-Ouest était pêché en grandes quantités lors du frai, séché puis conservé pour le restant de l'année, que les chasseurs-cueilleurs de cette région avaient développé une stratification sociale fondée sur la richesse.

On ne pouvait se contenter de constater le lien de causalité entre stockage et inégalités : il fallait également l'expliquer. Si, dans un premier temps, Alain Testart mit l'accent sur le caractère appropriable des stocks, qui constituaient des ressources accumulées, il porta de plus en plus son intérêt, dans les années suivantes, sur le fait que le stockage avait provoqué l'invention des paiements : auparavant, que ce soit pour se marier, pour réparer un dommage physique ou un tort en général, les sociétés non stockeuses recouraient systématiquement à des prestations sous forme de services. Très souvent, le prétendant devait ainsi se placer temporairement sous les ordres de son futur beau-père (« service pour la fiancée ») ou lui fournir, toute sa vie durant, une partie de ses prises (« obligations viagères »). De même, des dommages physiques ne pouvaient être compensés que par d'autres dommages physiques, selon diverses variantes de la célèbre loi du talion. Or, on constate que l'avènement du stockage alimentaire a entraîné l'apparition des paiements en biens, inconnus jusque-là (« prix de la fiancée » en matière matrimoniale, « prix du sang » ou *wergeld* pour les dommages physiques).

Contre une longue tradition anthropologique selon laquelle la richesse, dans bien des sociétés dites primitives, était volontiers dissipée de manière non utilitaire parce qu'elle ne servait à rien, Alain Testart soutenait ainsi que si une dépense de richesse (y compris sous la forme d'une destruction pure et

simple) était un facteur de prestige, c'est bien parce que la richesse était utile ; non à acquérir son pain quotidien ou des moyens de production, qui dans ces sociétés ne sont pas à vendre, mais à solder des obligations sociales, en premier lieu celle du mariage.

Poursuivant l'objectif d'une classification exhaustive des types sociaux, il émit l'idée que l'ensemble des sociétés sans paiements incluait des structures très diverses, qui se caractérisaient par un potentiel inégal en termes de progrès technique et, ultimement, de basculement vers des structures inégalitaires. Cette recherche, entreprise dès les années 1980 avec le monumental *Communisme primitif* , aboutit vingt ans plus tard aux *Éléments de classification des sociétés* , qui s'efforçaient d'élaborer une systématique de l'ensemble des formes sociales connues. Rejetant la partition bandes / tribus / chefferies / États du néo-évolutionnisme américain, l'ouvrage discernait trois ensembles principaux : celui des sociétés sans richesse (« monde I »), celui des sociétés à richesse mais sans classes (« monde II »), et celui des sociétés de classe (« monde III »). Le critère de démarcation entre les deux derniers types était celui de la « propriété fundiaire », une forme de propriété foncière où celle-ci acquiert un caractère de permanence indépendant de son utilisation.

La perspective évolutionniste d'Alain Testart culmina dans le dernier ouvrage qu'il publia de son vivant : *Avant l'histoire* , sur la base de l'ensemble de ses recherches précédentes, ambitionnait de retracer l'ensemble de l'évolution sociale jusqu'au Néolithique.

Par son originalité et sa puissance, l'œuvre d'Alain Testart a apporté un renouveau considérable dans la manière dont anthropo logues sociaux et préhistoriens peuvent questionner leur objet. Si sa valeur ne fut reconnue que trop tardivement, nul doute qu'elle fournira matière à recherches et à débats pour de nombreuses années. De par la clarté et la rigueur de ses raisonnements, même les inévitables faiblesses que l'on pourra y déceler constituent autant de stimulations pour la réflexion.

► *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac* , Paris, Gallimard, 2012. – *Critique du don* , Paris, Syllepse, 2007. – *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative* [1993], Paris, Errance, 2006. – *Éléments de classification des sociétés* , Paris, Errance, 2005. – *La Servitude volontaire* , 2 tomes, Paris, Errance, 2004. – « La question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale », *Revue française*

de sociologie , vol. 33, n° 2, 1992, p. 155-187. – *Le Communisme primitif* , tome I : *Économie et idéologie* , Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1985. – *Les Chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités* , Paris, Société d'ethnographie, 1982.

Christophe D ARMANGEAT

→ Communisme primitif ; Marxisme ; Propriété

THÉORIE CRITIQUE

Les représentants de l'École de Francfort ne fondent pas leur critique de la société sur une critique des inégalités sociales, et ils ne mobilisent donc pas une théorie de la justice sociale. Du moins peut-on affirmer cela de la première (Horkheimer et Adorno) et de la seconde génération (Habermas) des théoriciens de Francfort, les choses se modifiant en revanche assez profondément avec l'intervention de la troisième génération, c'est-à-dire avec Axel Honneth dont on peut dire qu'il est le premier des théoriciens de Francfort à poser explicitement la question des inégalités sociales, sous la forme spécifique d'une répartition inégale des chances d'être socialement reconnu et de pouvoir expérimenter un rapport réussi à soi.

C'est l'ancrage des théoriciens de la première génération dans la tradition marxienne qui explique que la question de l'inégalité sociale ne soit pas centrale dans leur paradigme critique. Le propre du point de vue marxien est en effet de ne pas se fonder sur l'expérience des inégalités sociales et, en conséquence, de ne pas prendre les allures d'une théorie de la justice qui se proposerait d'établir les principes d'une répartition juste et équitable des biens sociaux fondamentaux. C'est que, pour Marx , le problème principal n'était pas celui de la distribution des richesses, mais celui de leur *production* . Cela veut dire que, du point de vue de Marx , les inégalités dans la distribution des richesses sont une conséquence et une manifestation d'une inégalité plus essentielle et plus profonde qui est l'inégalité dans « la distribution des instruments de production » (Marx, 1968, p. 160) : l'inégalité fondamentale est l'inégalité entre ceux qui sont propriétaires des moyens de production et ceux qui ne le sont pas. Ainsi Marx explique-t-il dans la *Critique du programme de Gotha* que c'est à ses yeux « une erreur de faire

tant de cas de ce que l'on nomme la *répartition* et de mettre l'accent sur elle » : et c'est une erreur pour autant que « la répartition des moyens de consommation n'est jamais que la conséquence de la répartition des conditions de production elles-mêmes » (Marx, 2008, p. 61). Or cette répartition non des richesses mais des conditions qui permettent de les produire est elle-même inséparable du mode de production auquel on a affaire. Et tous les modes de production jusqu'ici ont procédé à des formes de répartition des conditions de production dont il n'y a pas grand sens à dire qu'elles ont été et sont encore inégales. Il se trouve simplement que, dans une société donnée en tant qu'elle est une société de classes, certains possèdent telles conditions de production tandis que d'autres en possèdent d'autres, étant entendu que la possession de certaines de ces conditions donne à ceux qui les possèdent un avantage décisif sur ceux qui possèdent les autres conditions de production. Dans le cas précis du mode de production capitaliste, ce mode « consiste en ceci que les conditions objectives de production sont attribuées aux non-travailleurs sous la forme de la propriété du capital et du sol, tandis que la masse n'est propriétaire que de sa condition personnelle de production, la force de travail » (*ibid.*) : or la propriété des conditions objectives (outils, machines, usines, matière première) de production sous la forme de capital donne un avantage décisif consistant en ce que cela permet d'acheter la condition subjective ou personnelle de production, c'est-à-dire la force de travail.

Le problème n'est donc pas qu'il soit injuste que les uns possèdent les moyens de production et les autres pas : le problème est que, dans une société de classes, le fait même de posséder les moyens de production (ou tels moyens de production) permet d'exercer une domination sur ceux qui sont dépourvus des moyens de produire (ou qui en possèdent un autre, achetable par les précédents) – ce qui, dans le cas précis du capitalisme, prend la forme de la domination exercée par les propriétaires des conditions objectives de la production sur ceux qui ne possèdent que la condition subjective de cette même production. En ce sens, la question n'est pas de corriger une injustice et une inégalité, mais d'abolir un rapport de domination : cela suppose une réunion des conditions objectives et des conditions subjectives de production qui fasse passer les premières sous le contrôle des secondes, tout en permettant à celles-ci de s'émanciper du statut de condition seulement subjective de production.

Max Horkheimer , en tant que représentant majeur de la première génération des théoriciens de Francfort, est encore très dépendant de cette manière marxienne d'aborder la question de la justice et des inégalités. En 1937, dans son célèbre article « Théorie traditionnelle et théorie critique », il note que « l'économie actuelle est déterminée essentiellement par le fait que les biens que les hommes produisent en excédent par rapport à leurs propres besoins n'échoient pas directement à la société, mais font l'objet d'une appropriation privée et d'un trafic ; vouloir mettre fin à cet état de chose n'est nullement une utopie philosophique, c'est se référer à un principe d'organisation économique plus évolué » (Horkheimer, 1974, p. 89). Dans ce passage où Horkheimer est assez près d'utiliser un argument de l'ordre de la revendication d'une plus grande justice distributive, il est intéressant de constater qu'il n'est pas question de l'inégalité dans la distribution des biens, mais de ce qu'il advient des biens qui sont produits à titre d'excédent, c'est-à-dire des biens qui subsistent une fois les besoins sociaux satisfaits : dans l'état actuel des choses, ces biens ne sont pas l'objet d'une appropriation sociale et collective (en vue soit d'une redistribution immédiate, soit de la satisfaction de besoins futurs), mais d'une captation privée, de sorte qu'ils permettent l'enrichissement de quelques-uns et non de tous. Cet état de fait n'est cependant pas critiqué par Horkheimer au motif qu'il serait injuste, mais au motif qu'il est *irrationnel* ou, plus exactement, qu'il témoigne d'une rationalité insuffisante ou insuffisamment développée. Horkheimer juge donc ici en fonction d'une norme qui n'est pas une norme de justice, mais une norme de rationalité : une société dans laquelle le surplus serait collectivement approprié et redistribué serait une société témoignant d'une rationalité supérieure (et donc d'un stade plus élevé d'organisation) qu'une société dans laquelle le surplus fait l'objet d'un accaparement privé qui porte préjudice autant à l'organisation sociale dans son ensemble qu'à la justice en son sein.

Il se confirme qu'au centre d'un tel programme, il y a d'abord la question de savoir « comment sont organisés les rapports de production » (*ibid* ., p. 90), et non pas celle de la justice. Si Horkheimer mentionne bien que, « dans cet état transitoire, l'inégalité ne doit pas être stabilisée mais au contraire de plus en plus réduite » (*ibid* ., p. 89), il est évident que cette réduction de l'inégalité apparaît à Horkheimer comme la *conséquence* d'une organisation plus rationnelle de la société et d'un accroissement du degré de

socialisation : l'objectif principal est la réorganisation des rapports de production, et la réduction des inégalités est censée accompagner la réalisation de cet objectif.

On retrouve jusque chez Axel Honneth l'idée marxienne selon laquelle le point de vue qui comprend l'injustice comme une inégalité dans la distribution des biens est un point de vue qui s'en tient à la surface des choses. C'est ce qu'indique Honneth quand il écrit qu'une « théorie des classes adaptée au capitalisme ne se laisse pas limiter à la répartition inégale des biens matériels, [et qu']elle doit au contraire être étendue à la répartition asymétrique des chances de vie culturelles et psychiques » (Honneth, 1990, p. 198). « J'entends par là, précise Honneth , la répartition spécifique selon les classes – certes difficilement mesurable, mais parfaitement attestée – des chances d'accéder à la formation culturelle, à la reconnaissance sociale et à un travail qui garantisse l'identité » (*ibid* ., p. 198-199). A. Honneth reconnaît donc la pertinence du point de vue qui privilégie l'inégalité dans la répartition des biens matériels, mais il considère qu'une théorie dont le point de vue est celui de l'inégale distribution des biens immatériels et symboliques permet *d'approfondir* une théorie dont le point de vue est celui des inégalités dans la distribution des biens matériels, et cela parce qu'elle permet d'atteindre des phénomènes cachés sous la sur face de la répartition inégale des biens matériels, et parce qu'elle permet aussi d'atteindre des ressorts de la conflictualité sociale qui restent invisibles en surface.

En se centrant sur les luttes pour la reconnaissance sociale et sur les conflits directement liés au travail (et aux luttes pour un travail qui permette à chacun une construction réussie de son identité), Honneth dit lui-même explicitement qu'il se réfère à « une conflictualité de classes qui est reléguée *en dessous* du niveau d'articulation propre à l'espace public politique » (*ibid* ., p. 199). Il s'agit donc de prendre normativement en compte et théoriquement en charge les formes de « conscience de l'injustice » qui sont celles des groupes sociaux dominés ou subalternes : ces formes de conscience et « d'expériences de l'injustice » (Renault, 2004) jouent un rôle clé dans la manière dont ces groupes sociaux entrent dans des conflits et des mobilisations dont l'enjeu n'est pas la justice sociale (au sens de la justice distributive), mais la conquête des conditions d'une vie « digne ». Des conflits de ce genre témoignent de la conscience que les acteurs sociaux possèdent du fait que, dans une société de classes, ce ne sont pas seulement

les biens matériels qui sont inégalement répartis, mais la dignité sociale elle-même, et que « cette distribution inégale de la dignité sociale restreint les chances du respect individuel de soi » (Honneth, 1990, p. 200).

Reste à parvenir à préciser de quelles manières s'articulent les unes aux autres les luttes dont l'enjeu est la redistribution et celles dont l'enjeu est la reconnaissance. Le point de départ de Honneth est le constat d'un changement intervenu à partir des années 1980 dans les représentations de la justice. Au centre des luttes sociales pour davantage de justice ne se trouvent plus les revendications orientées vers une diminution des injustices économiques et sociales, mais les revendications portant sur une limitation des atteintes à la dignité : ces revendications ne s'articulent plus dans les termes d'une égale redistribution, mais dans ceux du « respect » et de la « dignité » (Honneth, 2003). C'est un constat que partage Nancy Fraser et qu'elle formule comme le procès qui fait passer de l'idée de redistribution à celle de la reconnaissance (Fraser, 2011). À première vue, il s'agit d'une modification importante du concept même de justice : autant l'égalité joue un rôle clé dans la conception d'une justice consistant en une distribution égale des biens sociaux de base, autant l'égalité s'estompe voire disparaît d'une conception de la justice au centre de laquelle se trouve l'exigence de la reconnaissance de la dignité de chacun – étant entendu qu'il semble exclu que la dignité puisse être distribuée de façon égale. Mais que veut dire exactement que la reconnaissance de la dignité de chacun devient un principe essentiel de justice sociale ? Cela signifie de donner à chacun la chance de pouvoir participer à la coopération sociale et de voir reconnue à sa juste valeur la contribution qu'il apporte à cette coopération.

Ceci dit, l'intention de Honneth n'est pas de substituer une théorie de la justice formulée à partir d'exigences de reconnaissance et de dignité à une théorie de la justice formulée à partir d'exigences de distribution égale des richesses. Il s'agit bien plutôt de réinterpréter la seconde à partir de la première : les conflits sociaux que l'on peut appeler des conflits de distribution (dont l'enjeu est la redistribution égalitaire des biens) peuvent être réinterprétés comme des conflits de reconnaissance dont l'enjeu est la juste appréciation sociale de la contribution apportée par les individus ou les groupes à la coopération sociale. Ce point a été l'enjeu de la discussion entre Axel Honneth et Nancy Fraser (Fraser & Honneth, 2003) : cette dernière maintient une stricte différence entre la redistribution et la reconnaissance,

entre la justice économique et la justice culturelle, elle pose que seule la combinaison des deux peut permettre d'atteindre une « égalité de participation » (qui surmonte à la fois les inégalités économiques et les discriminations culturelles) et, contrairement à Honneth , elle refuse que la reconnaissance puisse être pensée comme un principe englobant de justice, incluant en son sein la justice économique, c'est-à-dire la redistribution. Mais cela n'empêche pas les deux théoriciens d'avoir en commun quelque chose qui était présent dès les débuts de l'École de Francfort : à savoir le fait d'admettre non seulement qu'une théorie de la justice n'est pas indépendante d'une conception du bien et de la vie bonne, mais qu'en réalité elle en suppose toujours une. Il y a un bien social à atteindre, une forme sociale de vie qu'on puisse dire bonne – ce bien social se définissant, selon Honneth , comme l'accès des individus aux mêmes chances de construire un rapport réussi à soi grâce à des rapports de reconnaissance réciproque (alors qu'il s'agit chez Fraser de l'accès de tous aux mêmes chances de participation à la vie sociale).

Ainsi, de la première génération de l'École de Francfort jusqu'à A. Honneth , il y a une continuité qui se marque à la volonté de faire droit à des expériences de l'injustice qui ne se réduisent pas aux seules expériences de la répartition inégale des biens sociaux fondamentaux (qu'il s'agisse de biens matériels ou de biens symboliques comme les droits – voir Adorno, 1984, p. 107). C'est le présupposé des théories de la justice faites du point de vue de la redistribution qui est interrogé : ces théories cherchent à déterminer les principes d'une répartition juste des biens grâce auxquels les individus peuvent mener une vie autonome, mais elles traitent cette autonomie comme un présupposé et n'interrogent pas les conditions qui permettent aux individus de faire l'expérience de l'autonomie. Or la possession de biens (y compris aussi fondamentaux que des droits) n'a jamais rendu quelqu'un autonome et il faut se demander « si la liberté individuelle se laisse effectivement appréhender, dans sa nature essentielle, sur le modèle de l'usage ou de la jouissance de biens » (Honneth, 2008, p. 296). Ce sont une certaine qualité et une certaine constitution des rapports sociaux qui rendent ou non les individus autonomes, et de tels rapports ne peuvent être considérés comme des biens à répartir. C'est pourquoi, en lointaine héritière de Marx , la manière dont la théorie critique contemporaine envisage la justice présuppose « une critique générale du schéma de la distribution ».

► ADORNO T. W., *Modèles critiques* , Paris, Payot, 1984. – FRASER N. & HONNETH A., *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse* , Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2003. – FRASER N., *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution* , Paris, La Découverte/Poche, 2011. – HONNETH A., « Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft. Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale », *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze* , Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1990. – HONNETH A., « Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser », dans N. Fraser et A. Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse* , Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2003. – HONNETH A., « Le tissu de la justice. Sur les limites du procéduralisme contemporain » [2008], *Ce que social veut dire* , II : *Les Pathologies de la raison* , Paris, Gallimard, 2015. – HORKHEIMER M., *Théorie traditionnelle et théorie critique* , Paris, Gallimard, 1974. – MARX K., *Misère de la philosophie. Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon* , Paris, Éditions sociales, 1968. – MARX K., *Critique du programme de Gotha* , Paris, Éditions sociales, 2008. – RENAULT E., *L'Expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice* , Paris, La Découverte, 2004.

Franck FISCHBACH

→ Cohen (Gerald Allan) ; Émancipation ; Exploitation ; Fraser (Nancy) ; Honneth (Axel) ; Marxisme ; Pré-distribution

TILLY, CHARLES (1929-2008)

Sociologue, historien et politiste américain, né à Lombard dans la banlieue rurale de Chicago, au sein d'une famille nombreuse et modeste sans passé universitaire, Charles Tilly entre à Harvard en 1946, grâce à une bourse du mérite, dans le tout jeune département interdisciplinaire des relations sociales alors dominé par Talcott Parsons . Rejetant très tôt l'hégémonie du paradigme fonctionnaliste, pointant en particulier son caractère « anhistorique », il s'entoure en réaction de « mentors » – l'historien de la Révolution française

Crane Brinton , le politiste spécialiste du monde britannique Samuel Beer et les sociologues Pitirim Sorokin , Barrington Moore et George Homans – qui « légitimaient tous un croisement entre problèmes théoriques présents dans l'analyse sociale et une certaine forme d'analyse historique ». Sa licence obtenue en 1950, il étudie au Balliol College à Oxford puis à l'Université catholique d'Angers, avant de présenter à Harvard en 1958 une thèse de sociologie portant sur le contexte social de la contre-révolution de 1793 dans le Bas-Anjou. Sociologue évoluant dans un « *no man's land* déserté aux frontières de l'histoire et des sciences politiques », il enseignera successivement la sociologie durant la décennie 1960 (universités du Delaware, de Toronto, Harvard, MIT) puis l'histoire et la sociologie conjointement jusqu'aux années 1990 (université du Michigan, New School of Social Research) et enfin les sciences sociales à partir de 1996 (université de Columbia) jusqu'à sa mort en 2008. Se définissant avant tout comme « un historien qui fait de l'analyse sociale » et défendant pour cela un *réalisme relationnel* qui renvoie dos à dos ontologies individualistes et holistes pour considérer les relations sociales – et non plus les individus ou les structures – comme le cœur de la réalité sociale, Tilly a marqué la sociologie américaine par sa contribution critique et innovante à l'analyse d'une grande variété de processus sociaux – révolution, formation de l'État, migration, urbanisation, démocratisation, transformation du capitalisme, changement démographique. De l'œuvre foisonnante d'un auteur prolifique (une cinquantaine d'ouvrages et presque sept cents articles, dont un quart de contributions méthodologiques sur le dialogue entre histoire et sciences sociales), on retiendra ici en particulier les apports incontournables dans le domaine de l'analyse des mobilisations collectives.

S'il est un concept central chez Tilly , qui lui a assuré une popularité durable au-delà même de la sociologie des mouvements sociaux, c'est bien celui de « répertoire » d'action collective. Quand certains ne voient à l'origine des formes prises par les luttes sociales que l'impulsion fiévreuse et spontanée de la colère populaire ou à l'opposé la recherche rationnelle de l'action la plus efficace, Tilly montre que des continuités existent en réalité « dans la grande majorité des cas » à travers un choix limité de façons de protester apprises collectivement, dans un temps et dans un espace donnés. Ainsi, « comme dans un groupe d'improvisation théâtrale, ceux qui participent à une contestation ont normalement différentes pièces qu'ils

peuvent jouer, mais pas une infinité, et, dans cette gamme limitée, les acteurs choisissent quelles pièces ils vont jouer ici et maintenant et dans quel ordre ». Or la métaphore théâtrale atteint ses limites si l'on cherche à décrire les dynamiques d'apprentissage, d'adaptation mais aussi d'innovation au sein du répertoire. En effet, d'une part, « contrairement à la situation d'acteurs sur scène devant une salle plongée dans l'obscurité, tous les participants aux conflits apprennent en continu pendant qu'ils interagissent » et, d'autre part, une fois la performance achevée, « on ne se contente pas de baisser le rideau et de s'en aller : à la suite de l'interaction et de la conclusion des négociations, la voie précédente de la revendication collective contraint ses formes suivantes ». En conséquence, les répertoires impliquent une mise en cohérence et exercent une contrainte. Ces dynamiques peuvent être observées à quatre niveaux différents et dans les *relations* de ces différents niveaux entre eux : au sein d'un *répertoire* , composé de *performances* simultanées (marches, boycotts, sit-in, révoltes paysannes, coups d'État, etc.), elles-mêmes séquences d'*interactions* entre des participants (logiques du « nous » contre « eux ») qui réalisent différentes *actions* spécifiques (applaudir, marcher, attaquer, etc.). Mais, si l'une des questions théoriques majeures que pose Tilly est bien celle de la manière dont se forment et se transforment les répertoires de performances protestataires, son interrogation initiale portait sur la manière dont ces répertoires se sont organisés et réorganisés, depuis le XVI^e^ siècle dans différents pays occidentaux, sous l'effet des grandes mutations du capitalisme et de la construction des États-nations. Inspiré par les travaux de E. P. Thompson sur « l'économie morale de la foule », introduit pour la première fois par Tilly en 1977 dans un article sur l'évolution des formes de l'agir ensemble en Bourgogne entre le XVII^e^ et le XX^e^ siècle, forgé à l'occasion de son étude de la contestation politique en France de 1600 à 1975 mais appliqué essentiellement ensuite au cas britannique entre 1758 et 1834, le concept de répertoire entendait d'abord permettre d'analyser, de façon macrosociologique, le passage progressif d'un premier modèle de protestation *paroissial-particulier-patronné* vers un second, *national-modulaire-autonome* , observable à la charnière du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle, caractérisé par une tendance profonde à la pacification des conflits et à la délégitimation du recours à la violence, assimilable à ce que

Norbert Elias décrit du « processus de civilisation ».

Le succès de ce concept très largement repris – souvent employé dans sa version « faible », l'amenant régulièrement à rappeler les critères de son acception « forte » – mais aussi la mixité des méthodes, qualitatives et quantitatives, mobilisée pour la collecte et l'analyse des innombrables données qu'il savait rassembler, ont fait de Tilly l'un des sociologues américains contemporains les plus influents. Largement débattues, ses analyses ont fait l'objet de critiques dont il a souvent tenu compte, s'efforçant par exemple d'intégrer des aspects dynamiques à une analyse jugée trop statique, développant notamment l'idée d'une action de l'État non plus conçue uniquement en termes de contrainte structurelle mais comme participant, en interaction avec les mouvements protestataires, à une co-construction des répertoires. En dehors de débats sur la datation du passage d'un répertoire à l'autre et le rôle mineur accordé aux grands événements comme la Révolution française face à des facteurs structurels majeurs dans l'analyse, son modèle a en revanche été peu mobilisé chez les historiens, en particulier français. Au-delà, c'est l'idée d'un répertoire unique qui semble avoir été le plus questionnée : quid de la validité du modèle en dehors des seuls pays occidentaux considérés ? quid notamment de cette place centrale accordée au mouvement ouvrier dans le second répertoire, en regard également de l'émergence d'autres répertoires *non contestataires* , autour des pratiques de négociation par exemple – plus difficiles à prendre en compte, certes, pour constituer des catalogues d'événements. Ces considérations incitent à tenir compte des transformations que connaît le second répertoire et à décliner au pluriel des *types de répertoires* coexistant dans chaque société, l'un d'entre eux étant investi par un groupe dominant à une période donnée, installant *une* définition légitime du répertoire. Si le débat sur l'émergence d'un troisième répertoire transnational-solidariste, stimulé notamment par le succès de l'altermondialisme, semble pour le moment prématuré, d'autres perspectives d'approfondissement des pistes ouvertes par Tilly tendent par exemple vers l'étude approfondie des performances et des dynamiques d'interaction et le développement d'un niveau d'analyse intermédiaire entre répertoire et performances : celui des *répertoires tactiques* .

► « Getting It Together in Burgundy, 1675-1975 », *Theory and Society* , vol. 4, n° 4, 1977, p. 479-504. – *La France conteste de 1600 à nos jours*

[1986], trad. É. Diacon, Paris, Fayard, 1986. – *Popular Contention in Great Britain, 1758-1834* , Cambridge, Harvard University Press, 1995. – *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis* , avec R. G OODIN , Oxford, Oxford University Press, 2006. – *Explaining Social Processes* , Boulder/Londres, Paradigm Publishers, 2008. – *Contentious Performances* , New York, Cambridge University Press, 2008. – *Politique(s) du conflit. De la grève à la révolution* [2007], avec S. T ARROW , trad. R. Bouyssou, Paris, Presses de Sciences Po, 2015.

► F ILLIEULE O., A GRIKOLIANSKY É. & S OMMIER I., *Penser les mouvements sociaux* , Paris, La Découverte, 2010. – O FFERLÉ M., « Retour critique sur les répertoires de l'action collective (XVIII e -XXI e siècles) », *Politix* , n° 81, 2008, p. 181-202. – S TAVE B. M., « A Conversation with Charles Tilly : Urban History and Urban Sociology », *Journal of Urban History* , vol. 24, n° 2, 1998, p. 184-225. – T HOMPSON E. P., « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », *Past and Present* , n° 50, 1971, p. 76-136.

Benoît R OULLIN

TRANSCLASSE

La réflexion sur les transclasses s'inscrit dans le cadre de la théorie de la reproduction, élaborée par Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron (1964, 1970), qui met au jour les déterminismes sociaux, économiques et culturels conduisant les individus à connaître le même sort que leurs parents, en fonction de leur classe d'origine. Elle prend appui sur les cas que les deux sociologues désignent comme des exceptions à la règle : ceux des héritiers qui dilapident leur capital et des enfants issus de milieux défavorisés qui échappent à la sélection scolaire et connaissent un destin différent de celui de leurs parents. L'assignation à la classe sociale d'origine n'est donc pas une fatalité. Si la reproduction de la situation familiale est statistiquement très fréquente, elle n'advient pas de manière mécanique ; elle admet du jeu à la marge et ne fonctionne pas systématiquement comme un couperet. Il convient dès lors de penser le passe-classe et la non-reproduction.

Le néologisme « transclasse » a été forgé (Jaquet, 2014) afin de rendre compte du passage d'une classe sociale à l'autre, d'en analyser objectivement les causes, les obstacles et les effets anthropologiques et politiques. Conformément à la préposition latine *trans* , qui implique un au-delà et un passage de l'autre côté, le transclasse désigne les individus qui, seuls ou en groupes, transitent d'une classe à l'autre et franchissent les barrières sociales dans un sens ou dans l'autre. L'amplitude de la trajectoire peut, certes, varier, et elle invite à s'interroger sur les limites du découpage en classe sociale et sur la perméabilité des frontières. Tous ne connaissent pas le sort de Julien Sorel , le héros stendhalien qui, dans *Le Rouge et le Noir* , échappe à la condition de paysan et de charpentier pour se frayer une place de précepteur chez Madame de Rénal , au cœur de la bourgeoisie provinciale, puis gagner les hautes sphères de la noblesse grâce à son mariage avec Mathilde de La Mole . Dans une société donnée, peut être dit transclasse quiconque a quitté sa classe d'origine et a vu son capital économique, culturel et social changer, en tout ou partie, que ce soit un(e) enfant d'ouvrier devenu un grand patron d'entreprise, un intellectuel reconnu, un sportif de haut niveau, un artiste célèbre, etc., ou inversement un membre de la grande ou de la petite bourgeoisie devenu ouvrier, manœuvre, employé peu qualifié…

Ce concept, qui fait écho à celui de *class-passing* dans le monde anglo-saxon, est destiné à appréhender une réalité souvent invisible ou recouverte par des projections idéologiques, conduisant à interpréter le changement de classe en termes axiologiques d'ascension ou de déclassement, d'élévation ou de chute, au lieu de le saisir de manière rigoureuse comme un fait social dont il s'agit de rendre raison. Il est nécessaire de sortir aussi bien de la logique valorisante de la réussite que de la critique méprisante des parvenus et des embourgeoisés sociaux-traîtres, et de rompre avec l'imaginaire vertical du haut et du bas pour penser la migration dans sa transversalité, sans préjuger de sa positivité ou de sa négativité. Rien ne permet d'affirmer avec une entière certitude que le changement de classe sociale est systématiquement un gain s'il s'effectue du milieu ouvrier vers la bourgeoisie ou une perte s'il se produit en sens contraire. L'amélioration économique peut s'accompagner d'une servitude et d'une aliénation d'autant plus grandes que le transclasse sert parfois de vitrine politique et de pilier d'un ordre social inique qu'il contribue à reproduire en rejoignant le camp des dominants et en renvoyant les dominés à leur manque de mérite et de volonté, tout incapables qu'ils sont

de suivre son brillant exemple. Inversement, la dégradation de la situation sociale et la prolétarisation des héritiers peut déboucher sur la prise de conscience du caractère injuste des inégalités et donner naissance à une frange éclairée de militants en lutte contre la domination. Il est des cas où « monter », c'est déchoir, et « descendre », s'élever. Il n'est donc pas très judicieux de filer sans discernement la métaphore de l'ascenseur social ou de brandir le flambeau d'une mobilité cache-misère de l'immobilisme.

Bien qu'elle se veuille plus descriptive, l'expression « transfuge de classe », employée en sociologie française pour désigner ceux qui changent de classe, reste en partie inadéquate pour deux raisons majeures. D'une part, elle continue de véhiculer subrepticement des jugements de valeur, en assimilant le mouvement de transfert opéré à une forme de fuite et de changement d'allégeance qui s'apparentent à une désertion ou à une trahison. D'autre part, le passage d'une classe à l'autre ne prend pas nécessairement l'aspect d'une fuite, même s'il peut être parfois vécu comme tel. Il peut être orchestré aussi bien par la classe dominante, qui a massivement besoin d'une main-d'œuvre qualifiée ou d'une soupape de sécurité, que par la classe dominée qui s'efforce de propulser les siens dans l'espoir d'une vie meilleure pour les générations futures. Ainsi tout transclasse, quoique migrant, n'est pas systématiquement transfuge.

LES CAUSES DU PASSAGE DE CLASSE

Il importe alors de ressaisir le faisceau de causes qui contribuent à la production de transclasses. Contre une idée communément reçue, la trajectoire d'un transclasse n'a rien à voir avec l'avènement d'un moi substantiel, qui, se créerait à la force du poignet, à la manière d'un *self-made man* . Présentée comme la reine du monde, l'ambition n'est jamais une cause première, elle présuppose au minimum l'idée d'un modèle d'existence alternatif, le désir de l'accomplir et les moyens de le réaliser. Nul n'est fils de ses œuvres, mais chacun se fait et se défait avec ou contre les autres, à travers les rencontres et les modifications qui augmentent ou diminuent sa puissance d'agir. Si dans l'imaginaire collectif, le transclasse fait figure d'exception, il n'est pourtant pas un individu isolé, il est sans cesse sujet à des affects, c'est-à-dire à des modifications physiques et mentales produites par les causes extérieures. Il est un être de relation, tour à tour affectant et affecté, et il se

définit par identification et différenciation au sein d'un milieu social et familial, qui le propulse ou l'expulse en fonction de ses aspirations et de ses répulsions. Comme tout un chacun, le transclasse est le fruit d'une complexion affective, d'un nœud de déterminations intriquées qui se combinent ou se contrarient et qui vont constituer le tissu d'une existence. Le terme *complexio* , forgé à partir du préfixe *cum* , « avec », et de la racine *plexus* , dérivée du participe passé du verbe *plectere* (nouer, tisser), renvoie à l'entrelacement complexe des fils noués ensemble qui forment la trame d'une vie singulière et la rattachent aux autres.

Cette complexion ne peut être appréhendée indépendamment des conditions historiques, économiques et politiques dans lesquelles s'inscrit l'histoire de chacun. Ainsi, les aspirations individuelles au changement de classe sociale risquent fort de rester de simples velléi tés ou des songes creux, si elles ne sont pas relayées par des luttes collectives, des institutions, comme une école démocratique, des politiques d'aide à la mobilité, comme des bourses, des allocations, des formations spécifiques, des contingents réservés, etc. Les institutions politiques et les moyens économiques constituent toutefois des conditions nécessaires mais non suffisantes pour expliquer le parcours des transclasses. Comment comprendre qu'au sein d'une même famille, deux enfants, partageant la même histoire et jouissant de la même éducation et de conditions économiques et sociales similaires puissent connaître un destin très différent et que l'un reproduise le modèle d'origine tandis que l'autre s'en écarte radicalement ? Pour saisir la particularité des trajectoires, il faut prendre en compte les différences fines, combiner une approche économique et sociologique générale à une étude de l'histoire familiale et singulière de chacun, intégrer le genre, l'orientation sexuelle, la race, la place dans la fratrie, percevoir le rôle déterminant des rencontres et des affects, comme la honte, la colère, le désir de justice et d'un monde meilleur. Embrasser, en somme, tous les fils d'une complexion et appréhender la non-reproduction non pas comme un phénomène individuel mais transindividuel.

LES ENJEUX THÉORIQUES ET PRATIQUES DU CONCEPT

Sans contester le bien-fondé de la théorie de la reproduction sociale, l'existence de transclasses permet de remettre en cause son primat pour

expliquer l’ordre des sociétés. La reproduction sociale ne saurait être pensée comme une loi première constitutive des sociétés, elle est un effet de leur organisation et des rapports de force instaurés en leur sein, et notamment de la division en classes regroupant les individus ayant les mêmes conditions matérielles d’existence en fonction de leur place dans le mode de production économique. La reproduction, comme la non-reproduction, sont l’expression des rapports sociaux, marqués par la lutte des classes, la fabrique de consensus et l’instauration de lois reflétant l’état de la domination. L’immobilisme et la mobilité sociale s’inscrivent donc dans une dynamique des forces et obéissent à des causes dont il faut rendre raison.

Ainsi la reproduction sociale n’est pas une règle dont la non-reproduction serait l’exception. Reproduction et non-reproduction doivent être pensées de concert sans priorité logique ni ontologique, quand bien même historiquement ou empiriquement l’une serait plus fréquente et prendrait le pas sur l’autre. Il s’agit en réalité dans les deux cas d’analyser les configurations économiques, politiques, familiales et sociales à l’œuvre dans les trajectoires des individus et de ressaisir la combinaison des causes permettant de comprendre pourquoi celle des transclasses s’écarte de la condition commune. Autrement dit, il ne s’agit pas tant de penser une figure d’exception qu’une singularité résultant d’une reconfiguration des déterminismes sociaux et des divers facteurs qui concourent à la constitution de l’histoire de chacun : les modèles familiaux, scolaires, amicaux, les désirs projetés sur le nouveau-né, les rencontres et les relations affectives, les orientations sexuelles, la pression du milieu ambiant, les conditions socio-économiques, l’ensemble des institutions, et des mesures politiques qui pèsent sur le devenir des individus.

C’est pourquoi, loin d’être une anomalie, le transclasse peut apparaître comme un archétype de la condition humaine qui radicalise le travail de la différence par laquelle chacun s’affirme et se définit à la fois comme le même et l’autre. En fonction de leur type de parcours, les transclasses s’écartent plus ou moins de leur milieu d’origine pour s’adapter à leur milieu d’arrivée et ils sont parfois tiraillés par leur double appartenance, souvent vécue sur le mode du conflit de loyauté ou de l’habitus clivé. Marquée par une logique de l’entre-deux, leur existence, plus que toute autre, se caractérise par un processus de désidentification et de déconstruction du moi personnel et social. Aucune existence, toutefois, n’est pure reproduction et nul ne saurait

se réduire à sa classe et à la pure répétition de la vie familiale.

À cet égard, le concept de transclasse réintroduit de la différence au sein de la classe en invitant à la penser de manière dialectique et non pas comme une structure homogène et réductible à une identité première et déterminante en dernière instance. Il ne s'agit pas pour autant de nier l'existence des classes sociales, comme une certaine idéologie serait encline à le faire pour masquer la violence de la domination et la concentration du pouvoir et des richesses aux mains d'une petite fraction de la population. La classe sociale est une détermination bien réelle, mais parmi d'autres ; pas plus que le genre, l'orientation sexuelle, la race, la place dans la fratrie, elle n'a de priorité ontologique, bien qu'elle puisse jouer un rôle décisif dans la trajectoire des individus.

Le transclasse est ainsi la preuve de l'existence d'une plasticité des êtres qui ne sont pas nécessairement assignés à résidence et enfermés dans des catégories sociales figées, malgré les contraintes. Pour autant, il n'atteste nullement de l'existence d'un libre arbitre, car son parcours résulte moins d'un choix personnel que d'une interconnexion de causes dans laquelle s'insère sa puissance d'agir, à la croisée de la grande et de la petite histoire.

► B OURDIEU P. & P ASSERON J.-C., *Les Héritiers. Les étudiants et la culture* , Paris, Minuit, 1964. – B OURDIEU P. & P ASSERON J.-C., *La Reproduction* , Paris, Minuit, 1970. – E RIBON D., *Retour à Reims* , Paris, Fayard, 2010. – E RNAUX A., *L'Écriture comme un couteau* , Paris, Stock, 2003. – G AULEJAC V. de, *L'Histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale* , Paris, Payot, 2012. – H OGGART R., *33 Newport Street. Autobiographie d'un intellectuel issu des couches populaires anglaises* , Paris, Seuil, 1991. – J AQUET C., *Les Transclasses ou la non-reproduction* , Paris, PUF, 2014. – L AHIRE B., *Tableaux de familles. Heurs et malheurs scolaires en milieux populaires* , Paris, Seuil/Gallimard, 1995. – L AHIRE B., *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles* , Paris, Nathan, 2002. – P ASQUALI P., *Passer les frontières sociales* , Paris, Fayard, 2014.

Chantal J AQUET

→ Classes sociales ; Mobilité sociale ; Stratification sociale

TRAVAIL FORCÉ

Lorsque l'on se pose la question du « travail forcé » aujourd'hui, le premier réflexe est sans doute de considérer qu'il s'agit là de cas très particuliers, voire résiduels. Toute forme d'activité qui donne lieu à une transaction monétaire (et qui ne correspond pas forcément à un travail et encore moins à un emploi reconnu comme tel) effectuée par une personne libre (entendons qui n'a pas été condamnée par la justice à la privation de liberté) qui n'a pas la possibilité de s'en dégager quand elle veut parce qu'elle subit une contrainte physique ou un chantage moral sera rangée dans la catégorie du travail forcé (par exemple la partie de la prostitution victime de la traite sexuelle). Les effectifs concernés sont assez faibles (40 à 45 millions dans le monde même si ce chiffre est intolérable). Le travail des personnes privées de liberté légalement, qu'on pourrait taxer également de travail forcé, est loin d'être négligeable : aux États-Unis, en 2012, environ 2,2 millions de personnes étaient incarcérées et représentaient presque 25 % de la population en prison dans le monde.

Toutefois la question du caractère forcé du travail ne se borne pas à ces cas limites.

D'aucuns pourraient en effet soutenir qu'aujourd'hui la lisière entre travail libre et travail non libre est de plus en plus ténue. Plus de 80 % de la population active des pays développés qui a un emploi est salariée, c'est-à-dire travaille pour le compte d'autrui. Les 20 % restants sont à leur compte certes, mais ils sont dépendants du marché sur lequel ils vendent non pas leur force de travail mais les produits de leur activité. Dès les années 1970, un syndicaliste paysan de Loire-Atlantique, Bernard Lambert , remarquait qu'une grande partie des « exploitants agricoles » censés être leur propre patron dépendaient, en raison de leur endettement, des circuits de distribution de la grande surface et se retrouvaient exactement dans la situation de salariés sans la protection accordée à ces derniers. Formellement ils étaient des patrons, dans la réalité ils étaient des paysans travailleurs. Aujourd'hui on peut étendre ce qualificatif de « travailleurs » à nombre de petits artisans, d'entrepreneurs individuels, *a fortiori* aux autoentrepreneurs (statut créé en 2008).

La catégorie pertinente actuelle pour désigner la condition de l'immense majorité de ceux qu'on classe comme actifs (qu'ils soient au chômage ou pas) est celle de travailleurs dépendants (d'un patron pour les salariés, ou directement du marché pour les travailleurs dits « indépendants ») opposés à ceux qui ont une activité autonome pour leur propre compte et qui, étant moins pris dans la contrainte du marché, sont les seuls véritables indépendants.

Certes, le nombre de ceux qui ne dépendent pas du tout du marché indirectement (les salariés) ou directement (les formellement indépendants) est très limité. Mais peut-on parler encore de travail pour eux ? Ne faudrait-il pas plutôt parler d'activité pour la personne et d'œuvre pour le résultat de cette activité ?

Tout salarié est un travailleur dépendant. Le lien de subordination vis-à-vis de l'employeur constitue la principale caractéristique et la particularité juridique du contrat de travail. La subordination ne va pas jusqu'à limiter la liberté fondamentale de la personne, c'est-à-dire la possibilité de rompre le contrat. Mais dans l'enceinte de l'entreprise ou du bureau, durant la durée de la prestation de travail, le salarié ne met pas seulement à disposition sa force de travail comme l'avait vu Marx , il abdique de sa liberté d'aller et venir, d'organiser lui-même librement ses tâches. Il s'engage à obéir aux prescriptions du donneur d'ordre, à se présenter à son poste et/ou à le quitter à l'heure prescrite. Il renonce sauf motif dûment justifié (comme une incapacité médicale) à s'absenter, ou à quitter son poste. Il accepte donc une tâche très contrainte. Avec l'approfondissement de la division capitaliste du travail, le salariat industriel apparaît d'autant plus forcé aux paysans libres ou aux esclaves affranchis puis devenus libres que la division des tâches devient minutieuse, chronométrée, et règle les cadences. La mainmise par l'entreprise sur l'organisation du travail, sur l'écoulement de la production, remplace le travail forcé d'une personne non libre juridiquement par le temps forcé.

Cependant l'échange argent contre travail pour le compte d'autrui sous la forme du salariat achevé tel que nous le connaissons aujourd'hui et tel qu'il s'est mis en place aux XIX^{e} et XX^{e} siècles en Europe est le fruit d'une tension constante que j'ai appelée la marche vers la liberté. Résumons-en les étapes telles que nous les avons décrites (Moulier Boutang, 1998). La décomposition de l'esclavage antique à la fin de l'Empire romain et le Haut

Moyen Âge, met en place le servage. La personne du paysan n'est plus une chose vendable, mais il ne peut quitter la terre à laquelle il se trouve assigné. C'est entre le X e et le XIII e siècle que se produira ce que Pierre Dockès a décrit comme « la libération médiévale », c'est-à-dire un affaiblissement progressif du servage avec les conquêtes par cette main-d'œuvre dépendante du seigneur : droit d'usage de sa maison, droit de tester (léguer un héritage), droit de cultiver un lopin, droit de vendre le produit de ce lopin sur le marché, droit de cultiver une parcelle plus grande de terre. Chacune de ces conquêtes intervenait pour fixer une main-d'œuvre qui s'enfuyait et se retrouvait dans une situation équivalente à celle des migrants sans papiers. La destruction de la féodalité s'est faite largement par la fuite des terres et la migration vers les villes libres qui se plaçaient sous la protection du roi, court-circuitant le lien d'allégeance avec le seigneur, et accordaient au bout d'un an le droit de séjour.

La deuxième étape de la construction du contrat d'échange argent/travail dépendant s'est opérée à partir de la grande peste noire (1347-1352) ; la population urbaine a diminué de plus d'un tiers, renforçant la fuite des campagnes (phénomène des *deserted villages* en Angleterre), la désorganisation de l'industrie rurale dispersée, un afflux de population dans les villes et un envol des salaires. Les premières politiques de main-d'œuvre furent mises en œuvre : salaire maximum, contrat obligeant les apprentis à rester jusqu'au terme du contrat, lutte contre le vagabondage par marquage au fer rouge. D'ores et déjà se profilait ce qui allait devenir l'enjeu central de la construction juridique du rapport salarial : la question de la rupture du contrat par le travailleur dépendant. Fixer les pauvres dans une relation de travail dépendant fut la grande affaire. La méthode forte (les galères pour l'oisif et le vagabond) échoua largement tant que l'on ne distribua pas du revenu sous forme d'avantages en nature (sous forme d'hôpitaux, d'hospice notamment). Et lorsque la colonisation du Nouveau Monde commença, et que des terres furent disponibles en quantité illimitée (qu'on les prît aux Amérindiens ou à l'espace naturel), la préférence pour le travail à son propre compte entraîna une fuite accrue du travail dépendant et une hausse des rémunérations. Il fallut recourir à des contrats d'*indentured servant* . Le candidat à la migration transatlantique signait un engagement (comme un militaire) de 36 mois en France, cinq ans au Royaume-Uni en échange de l'avance des frais de

voyages (une année de salaire), puis il était logé, nourri et blanchi et devait travailler. À l'expiration de son contrat, il recevait un pécule le plus souvent en nature (armes, vivres). Il pouvait rempiler, ce qui était rare. L'*engagé* pouvait être cédé en cours de contrat à un autre employeur, entre temps il appartenait à son maître. Rompre le contrat l'exposait au même châtiment qu'un déserteur (qui lui s'engageait pour 7 ans). Ce dispositif d'asservissement temporaire joua un grand rôle dans la naissance puis l'institutionnalisation de l'esclavage moderne entre 1530 et 1630. Les engagés, renâclant de plus en plus à ce type de servitude, s'enfuirent de façon croissante. Les maîtres de plantations se tournèrent sans succès vers les populations amérindiennes autochtones puis vers les Noirs importés d'Afrique. Ces derniers furent d'abord importés en Virginie comme des « engagés », mais lorsqu'ils rompirent leur contrat et qu'ils furent repris, ils furent condamnés à un contrat d'engagement à vie, puis leurs épouses et enfin leurs enfants le furent. À la fin du XVII^{e} siècle, l'esclavage héréditaire et la traite qui allait avec s'étaient mis en place. Les maîtres des plantations coloniales apprirent à gérer l'achat d'esclaves, leur entretien et reproduction. Ils firent face à des révoltes ininterrompues, mais aussi à des désertions temporaires (de moins de 6 mois, le « petit marronnage ») ou définitives (plus d'un an, le « grand marronnage ») dans des zones libérées (*quilombos* au Brésil).

Pendant ce temps en Europe où les pauvres n'avaient pas été contraints au travail continu, ce fut par l'achèvement des « enclosures » que la population paysanne fut privée de l'accès aux terres, à la location de ces dernières, et donc transformée en prolétariat.

Mais l'expérience négative de l'engagement poussa à une transformation du contrat de travail. Ce dernier perdit deux des caractéristiques d'un contrat commercial auquel était assimilé l'échange argent/travail dépendant : tout d'abord le travail du dépendant ne fut plus assimilé à une durée déterminée. Dans le contrat d'achat/vente d'un esclave la quantité de travail du dépendant était le nombre d'années de travail de l'esclave qui séparaient son achat de sa revente ou de sa mort. Le porteur de la force de travail ou de service étant devenu incessible, l'acheteur ne se portait acquéreur du service rendu par le travailleur dépendant que pour une durée indéterminée d'une part et d'autre part se voyait interdit d'empêcher une rupture unilatérale de ce contrat par le

« salarié ». Il devenait interdit de prendre pour gage de l'exécution d'une durée de travail préemptée, la personne même du travailleur, en particulier par le mécanisme d'avantages en nature (nourriture, logement et autres avantages matériels) liés à l'emploi. Comme il devenait interdit de passer par des intermédiaires dont le contrat d'engagement faisait l'objet d'une cession marchande (délit de marchandage). Pourquoi ce dispositif très sophistiqué fut-il mis en place ? Tout simplement parce que dans la longue histoire de la mise en forme du travail pour le compte d'autrui, donc de la construction du salariat, toute forme de prise de gages (sur la personne, par une fixation sur une terre, dans un lieu de travail) pour garantir l'exécution du contrat avait débouché sur l'esclavage, le semi-esclavage (engagés, coolies, migrations sous contrat).

Les conséquences de cette suppression dans les termes juridiques de ces prises de gage d'exécution de la durée du contrat, ouvrirent la voie à ce qu'avaient déjà amorcé les lois sur les pauvres : pour fixer le salariat libre, il fallut construire des politiques sociales d'abord d'entreprise (paternalisme) puis sur des territoires (État-providence) : le résultat fut que le contrat de travail indéterminé, pour fonctionner pleinement, dut garantir un salaire indirect (assurances maladie, retraite, chômage).

Seule l'instauration du *welfare state* après la guerre de 1939-1945 a rendu tenable, durable le salariat et pu faire oublier la charte d'Amiens qui prévoyait l'abolition du salariat (résolution du 9^{e} Congrès de la CGT en 1906 adoptée par 830 voix sur 839) (Julliard, 2006).

Le travail libre désignait jusqu'à la Révolution française l'activité hors corporations (c'est-à-dire hors de la réglementation existante), que l'on soit dépendant ou pour son compte (les chambrelans). Dans le travail esclave la servitude était personnelle, dans le servage (aboli en 1315 en France, en 1806 en Prusse et seulement en 1861 en Russie) elle suivait le sort de la propriété foncière. La condition juridique personnelle du travailleur libère l'individu, le travailleur, mais le travail devient-il libre pour autant ? Force est de répondre par la négative.

Paradoxalement, dans le travail salarié, le travailleur devient libre formellement mais la substance de son travail devient de plus en plus prescrite et les conditions sociales qui président à l'existence du salarié deviennent de plus en plus contraignantes. Il est quasiment contraint à gagner

sa vie en étant salarié : l'installation à son compte nécessite du capital (qu'il soit matériel ou humain) et l'endettement qui permet d'échapper à la condition de travailleur dépendant peut s'accroître comme dans le cas des prêts étudiants aux États-Unis.

Néanmoins, cette loi d'airain qui voue au salariat 85 % de la population active s'est avérée relativement douce sous les Trente Glorieuses pour plusieurs raisons. Le salarié rentrait de plus en plus tard dans la relation subordonnée à un employeur : songeons à la différence des entrées précoces pour les apprentis (dès 14 ans à 18 ans) et les premiers emplois effectifs à 25 à 35 ans. Il partait à la retraite à 65 ans voire plus tôt pour certains régimes (salariés agricoles, enseignants du primaire, personnel SNCF). L'idée d'une vie après le travail s'est imposée. Les prises en compte des conditions de travail et de sécurité ont cessé d'être une chasse gardée de l'employeur. Le plein emploi jusqu'en 1975 assurait une continuité de revenu. La formation de marchés internes dans les entreprises a pu garantir à de larges secteurs d'ouvriers et d'employés une carrière et une augmentation des rémunérations à l'ancienneté.

Avec la fin des « Trente Glorieuses », la condition salariale – on peut parler d'un pacte salarial tacite ou d'un régime de salariat – commence à s'inverser radicalement. Il est clair qu'aujourd'hui toutes les discussions autour de la « flexibilité » du contrat de travail pour créer davantage d'emplois (thèse du néolibéralisme) retrouvent les fondamentaux de ce grand affrontement. Dès les années 1980-1990, les transformations du système productif, essentiellement la mondialisation, la délocalisation et la recomposition des emplois et des formes d'emplois autour de la chaîne globale de la valeur (GVC ou *global value chain*), ont entraîné la multiplication des *formes particulières d'emploi* . Par particulières on entendra qui ne correspondent plus au contrat canonique à durée indéterminée, donc l'intermittence, l'intérim, les temps partiels, les contrats de projets sur plusieurs années, les contrats à durée déterminée, les stages en entreprise, les contrats d'un jour. Aujourd'hui ces formes particulières d'emploi représentent pratiquement un nouvel emploi sur deux en termes de flux (de création d'emplois nouveaux), et pas loin d'un quart des emplois en stock, avec des perspectives de croissance considérable. La deuxième vague du numérique (*Big Data driven economy*) accentue le chômage technologique dans des métiers qualifiés et non plus seulement dans les

métiers d'exécution. Il en résulte une pression considérable sur le modèle d'emploi qui était sorti de la suppression juridique de l'esclavage, de l'instauration de la norme du contrat à durée indéterminée et de la construction de droits sociaux afférant à ce type d'emploi. En ce sens la redéfinition simultanée de ces trois volets est en cause. Le référent juridique au régime précédent est de plus en plus vidé de son sens par la croissance de trois sphères qui ne se recouvrent plus : celle de l'emploi canonique ou « normal », celle du travail marchand qui n'est plus régi *de facto* ou *de jure* comme l'emploi, et enfin celle des activités non marchandes, ne faisant pas l'objet d'un travail rémunéré, qui surgissent et jouent un rôle croissant dans les modèles économiques numériques des plateformes contributives (dont celle de l'économie sociale et solidaire, mais aussi celle du *digital labour*). Le financement de la protection sociale (*welfare state*) sur la seule assise de l'emploi traditionnel devient insuffisante tandis que le chômage en termes d'absence d'emploi et pas toujours en termes de travail rémunéré, ou d'activité ne fournissant pas un revenu s'accroissent. Quant au travail intermittent, discontinu, quand il est doté d'un statut officiel comme en France (statut des intermittents du spectacle), il est lui aussi en déficit structurel et réclame un nouveau type de socialisation du salaire. Ce n'est pas par hasard que surgit alors comme seule solution et revendication la création d'un revenu de base ou d'existence déconnecté de l'emploi complet et palliant les formes de rétribution bancales de la précarité du travail.

On peut donc dire que le système du salariat lié au deuxième capitalisme industriel et non esclavagiste dans sa définition est en train d'entrer dans une mue complète et extrêmement incertaine. C'est le facteur numéro un de la résilience de solution pouvant conduire à l'esclavage des précaires. Une récente fiction passée sur la chaîne Arte, *Trepalium* (2016), mettait d'ailleurs en scène cette dualisation de la société : à l'intérieur des villes ultra protégées par des murs, des salariés dotés d'un emploi normal mais menacés en permanence de se trouver relégués hors la ville ; à l'extérieur la Zone, faite d'économie noire, grise, de petits boulots sans règles ni protection. L'affrontement entre le salariat apprivoisé ou « civilisé » et ses formes primitives ou futures reprend donc. Les travailleurs dépendants journaliers du début du XIX^{e} siècle étaient au reste tellement mal protégés que les esclaves qui venaient d'être libérés en 1834 en Jamaïque ne tardèrent pas à faire savoir

que leur nouvelle condition était pire que celle d'esclave dont ils sortaient, car s'ils acquéraient liberté juridique et rémunération, ils perdaient le logement, la nourriture, les soins (même sommaires) auxquels ils avaient droit.

Sur le terrain de l'esclavage au sens large du terme, la situation présente une ambiguïté encore plus grande.

PERMANENCE OU RÉSILIENCE DE L'ESCLAVAGE AU SENS LARGE OU FIGURÉ

Comme sur les castes en Inde censées disparaître avec le développement du capitalisme, Karl Marx avait préjugé sans doute trop rapidement de la résorption des formes esclavagistes du travail. Le modèle qu'il avait en tête était double : celui pour l'instauration de l'esclavage d'une sorte de coup de force initial dans l'accumulation primitive, et celui, pour la résorption des formes lui ressemblant, une fois installé le capitalisme, du passage de la survaleur absolue à la survaleur relative. Traiter les travailleurs comme des esclaves était contreproductif, finissant par menacer l'avenir de l'exploitation elle-même par extinction de la classe ouvrière. D'où la nécessité de limiter la journée de travail, l'exploitation des enfants. Or cet argument séduisant laissait deux choses de côté. Sous l'esclavage antique, le *pater familias* romain qui disposait d'un pouvoir de vie et de mort juridiquement établi sur ses enfants, son épouse et ses esclaves, ne pouvait pas en user contre son propre intérêt disait-on. Il se limiterait donc. Ce fut aussi l'argument que les maîtres des plantations opposèrent à toute régulation des Codes Noirs. Sauf que cet argument spécieux ne prenait pas en compte l'extraordinaire taux de remplacement des esclaves dont la durée moyenne de vie active (avant qu'ils tombent malades ou meurent) était de 15 à 20 ans aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles. La Traite permettant de se fournir indéfiniment en esclaves dispensait les maîtres romains ou athéniens dans les mines ou européens dans les plantations de sucre de « ménager » leur cheptel humain. Le capitalisme industriel a procédé de même et continue de le faire quand il le peut.

Le deuxième aspect négligé par Marx est le rôle disciplinaire joué par la surexploitation (extraction acharnée de survaleur absolue) pour forcer le prolétariat à accepter la condition de salarié. L'histoire nous montre que les populations aborigènes, les sociétés amérindiennes, les paysans de

l'économie féodale ne sont jamais rentrés avec enthousiasme dans les rapports de production capitalistes. Ces populations, même prolétarisées, résistent (et résistent encore) tant qu'elles le peuvent à cet enrôlement dans une « armée de réserve ». Elles fuient par tous les moyens y compris ceux du banditisme. Les conditions souvent atroces d'incorporation dans le salariat assortie d'humiliations, de prolétarisation culturelle, sexuelle délibérée font partie des techniques de « matage » des fortes têtes. En cela le garde-chiourme d'usine ressemble furieusement au « *capitâo da mata* » (le chasseur de têtes allant récupérer dans la forêt les esclaves enfuis) ou le régisseur de plantation.

Traduction contemporaine : partout où le mode de production numérique favorise la contestation de la hiérarchie verticale, une indépendance possible du travailleur digital, on observe à côté de l'idéologie de la liberté du consommateur et de l'usager, une brutalité étonnante et en apparence superflue de la discipline. Pourquoi tant de travailleurs liés à l'économie numérique doivent-ils se battre comme des chiens pour obtenir leurs droits ? Pourquoi les autoentrepreneurs à qui l'on vante leur liberté découvrent-ils qu'ils ont troqué la dépendance du patron pour une dépendance bien plus méticuleuse et intraitable du marché, des banques à qui l'on a emprunté ?

Il est vrai qu'il est plus facile d'exploiter (le faire travailler au-delà du travail nécessaire) un travailleur dépendant en exerçant préalablement ou de façon concomitante une domination esclavagiste (contrat de travail léonin, travail au noir sans aucune couverture dont bénéficie le travail légal) que d'avoir affaire à un travailleur citoyen, émancipé, totalement libre.

Revenons ici sur un dernier point qui conditionne largement les marges de liberté ou d'esclavage du travail dépendant. La question de la domination.

On peut donner de l'esclavage la définition suivante : exercice d'un pouvoir de maintien d'un lien de subordination dans toute espèce d'activité de production de biens ou de services reposant sur un fondement d'assujettissement juridique ou *de facto* (violence directe physique ou psychologique, menace, chantage). La relation de domination dans l'exercice « stricto sensu » d'un pouvoir (au sens où ce dernier consiste à faire faire quelque chose à quelqu'un) est à la fois distincte et plus importante que la question de l'exploitation économique. Trop souvent en effet, on réduit la notion de domination à la notion d'exploitation. Il peut aussi exister une relation de domination et d'esclavage sans pour autant que l'on parle d'une

exploitation dans le marché : nombre d'hommes peuvent contraindre des femmes à un véritable esclavage de service sexuel s'appuyant sur le contrat de mariage sans pour autant être des proxénètes.

Or que ce soit dans la partie émergée de l'économie (l'économie marchande des économistes standard) ou dans la partie immergée de celle-ci, comme le travail domestique, sexuel, la sphère des externalités qu'elles soient négatives ou positives (pollinisation produite par l'interaction humaine et par la coopération), la question de la domination est première dans le temps et méthodologiquement par rapport à celle de l'exploitation. Pour s'installer l'exploitation a besoin de domination, ses modalités de durée qui ne sont nullement interchangeables et unifiées requièrent des formes de domination (directe et brutale, ou indirecte et obtenant un consentement minimal). Ses transformations radicales sont le plus souvent dues à des mutations voire à des renversements des rapports de domination. Il est donc faux de prétendre que la question de la domination (y compris familiale, politique) vient s'ajouter à l'exploitation économique. On ne règle pas d'abord les questions d'exploitation pour aborder ensuite les questions de libération de la domination.

Le pouvoir, comme capacité de faire faire quelque chose à quelqu'un, comprend à la fois celui de l'employeur de faire travailler comme salarié subordonné, mais aussi le pouvoir du marché de faire respecter les relations de marché, le remboursement des emprunts, le règlement des dettes à un travailleur formellement indépendant mais assujetti par exemple aux conditions de la division internationale du travail, de salaire et plus généralement de coût. Cette dimension du pouvoir du marché est souvent méconnue. On s'imagine être un travailleur indépendant, installé à son propre compte, mais en fait on est commandé de façon encore plus brutale par le marché et l'on ne peut pas s'en prendre à un patron personnifié. On devient responsable de sa propre exploitation. Nous avons évoqué le cas des paysans travailleurs.

Il faut également mentionner les situations où le salarié est rétribué non pas simplement en salaire mais aussi en pouvoir sur les autres (le contremaître, le manager), et enfin tous les cas de travailleur salarié ou indépendant qui « se » paye en pouvoir sur ceux qui dépendent de lui, y compris sa femme, sa maîtresse, ses enfants en compensation d'une rémunération qu'il trouve trop faible pour lui.

Or si nous examinons les transformations du capitalisme contemporain, ce que j'appelle le capitalisme cognitif (Moulier Boutang, 2012), nous constatons deux choses essentiellement qui expliquent le déplacement de la source de la valeur capitaliste. La première est la part croissante des immatériels ou intangibles et au sein de ces derniers des immatériels qui ne sont pas aisément codifiables en droit de propriété intellectuelle. Ces intangibles correspondent à un travail de plus en plus cognitif et qualifié (conception, design, coopération, innovation, créativité, logistique, conception et fabrication aidée par l'intelligence artificielle – Big Data et machines apprenantes, *machine learning* –, marketing par rapport au segment de la fabrication elle-même qui n'entre plus que pour 20 à 10 % de la valeur ajoutée). La deuxième caractéristique importante est le rôle de plus en plus crucial de l'interaction collective tracée numériquement qui permet de capter les externalités positives de pollinisation (Moulier Boutang, 2010). Cette sphère des externalités de contribution explique que la forme de l'activité productive prenne de plus en plus la forme de plateformes collaboratives. Ces dernières se combinent avec les modèles économiques reposant sur l'intelligence artificielle pour tagger en temps réel et modifier les algorithmes.

Or cela veut dire que le travail productif dépend de plus en plus de l'action coopérative humaine et de l'intelligence collective connectée et reliée à l'internet des objets.

Sur le plan de l'exploitation, entendue au sens le plus trivial d'une masse impressionnante d'activité numérique (*digital labour*) non payée, il va de soi que ce modèle est très destructeur et désarticule les séquences classiques du travail salarié productif en stock au profit d'une circulation incessante de flux d'informations mais aussi d'affects.

C'est évidemment à ce niveau que viennent s'insérer de nouveaux modes d'exploitation, mais aussi de nouvelles figures subjectives de la résistance, d'un retournement de l'activité dépendante en activité indépendante.

La subsumption formelle et réelle de ce type de travail et d'activité dans des formes d'emploi qui assurent la permanence de la discipline productive, son orientation et sa captation au profit du marché, est évidemment de plus en plus complexe. Les dispositifs de domination s'étendent dans la sphère des externalités. Ils deviennent de plus en plus intrusifs ; les limites de la durée du travail deviennent flexibles et poreuses. Les mesures de protection du

travailleur employé en général de façon intermittente et précaire voient leur efficacité diminuer singulièrement. Et avec cet affaiblissement du vieux droit du travail, réapparaissent les formes esclavagistes d'assujettissement surtout au sens d'une nouvelle forme de survaleur absolue, destinée à contenir le pouvoir possible du nouveau travail. C'est en ce sens qu'il faut reprendre la question de la lutte contre le travail forcé pour éviter un nouvel esclavage post-moderne et hyper-industriel à venir.

► J ULLIARD J., « La charte d'Amiens, cent ans après. Texte, contexte, interprétations », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* , vol. 24, n° 1, 2006, p. 5-40. – M OULIER B OUTANG Y., *De l'esclavage au salariat. Économie historique du salariat bridé* , Paris, PUF, 1998. – M OULIER B OUTANG Y., « Employment », dans T. Teo (dir.), *Encyclopedia of Critical Psychology* , New York, Springer, 2014. – M OULIER B OUTANG Y., « Intervention », Colloque Traite des êtres humains et travail forcé en France CNCDH et BIT, lundi 26 octobre 2009, Atelier 4 : « Marché du travail : régulation du marché ». – M OULIER B OUTANG Y., « La schiavitù oggi », *Parolechiave* n° 55, *Schiavitù* , http://www.fondazionebasso.it/2015/publications/parolechiave-n-55-schiavitu . – M OULIER B OUTANG Y., *L'Abeille et l'économiste* , Paris, Carnets Nord, 2010. – M OULIER B OUTANG Y., *Cognitive Capitalism* , Cambridge, Polity Press, 2012.

Yann M OULIER B OUTANG

→ Emploi atypique ; Esclavages contemporains ; État social ; Exploitation ; Oppression

TRAVAIL SOCIAL

Qu'est-ce que le travail social ? À quoi sert-il réellement ? En quoi contribue-t-il à une amélioration de la qualité de vie, que ce soit celle de ses usagers/clients ou celle de la collectivité tout entière ? Ces interrogations constituent de véritables antiennes auxquelles il est usuel de répondre par l'énoncé des raisons d'être du travail social. Les couples pitié/souffrance, cohésion sociale/ordre social et égalité/injustice ont ainsi régulièrement été

mobilisés pour justifier son existence. Avec plus ou moins de bonheur analytique, plus ou moins d'efficacité politique, plus ou moins d'impact professionnel. Au risque d'essentialiser les intervenants sociaux dans des figures emblématiques de ces motifs ultimes, incarnant qui, celle de l'âme charitable, qui, celle de l'expert, qui, celle du militant. Au risque surtout d'oublier que ces raisons d'être sont plus des principes généraux que des guides d'action et aussi que leur acception est sujette à interprétation et à variation selon les contextes sociétaux. Bref, aussi séduisante soit-elle, la thèse de l'indécidabilité du travail social semble être de mise et, dans le même mouvement, conduire dans une impasse analytique.

Si l'on veut qualifier ce qu'est le travail social, il convient davantage de partir d'un autre angle, celui de la tension entre essence et agence, entre propriétés singulières et caractéristiques contextuelles. Ces lectures, une à une, sont profondément insatisfaisantes car réductrices. Il ne s'agit donc pas tant de les opposer, ce serait un faux dilemme malheureusement souvent mis en scène, que de les lier.

Tout d'abord, bien évidemment, si l'on reprend régulièrement à nouveaux frais la question de ce « qu'est le travail social », c'est d'abord en raison de la prémisse qu'elle se réactualise à cause de mutations sociétales survenues. Les tentatives entreprises pour apporter des formes d'allègement à des situations individuellement éprouvées nées d'enjeux collectifs structurels se déplaçant ou se transformant en raison de dynamiques sociétales d'ordre politique, économique et culturel sont logiquement appelées à connaître des réajustements réguliers en lien justement à ces modifications sociétales. Le travail social, qu'il soit directement mis en œuvre par la puissance publique ou délégué à des associations à but non lucratif, est en ce sens à entendre comme une agence, en forte proximité à l'État ; les multiples modalités de l'intervention sociale tirant leur cohérence et leur légitimité de cette dépendance. Le travail social remplit ainsi une fonction assignée par la collectivité, variable selon les contextes socio-historiques, dont il est socialement et politiquement redevable. Véritable service social doté à ce niveau de peu d'autonomie, il varie dans ses missions selon les orientations des politiques sociales et le modèle d'intégration promu.

Mais rappeler la nécessité de situer le travail social dans le contexte social, politique et culturel dans lequel il se déploie, doit s'accompagner, dans le même mouvement, du refus d'une lecture exclusivement historiciste, au

risque de succomber à un aveuglement déterministe. Il est bien sûr délicat de statuer sur la nature intrinsèque et intemporelle du travail social. Le risque serait alors grand là aussi ; dans cette volonté de trouver la substantifique moelle du travail social – et les tentatives ont été nombreuses (de la fameuse *working definition* d'Harriet Bartlett régulièrement revisitée aux multiples tentatives de compromis minimaliste des associations professionnelles et des instances internationales) –, il faut en effet craindre de tomber dans un biais substantialiste qui cherche la définition du travail social en extériorité à la société dans laquelle il est inscrit. Pourtant, il semble logique et crédible de considérer que, si fonction il y a, celle-ci a une certaine transversalité et donc présente une certaine continuité. C'est probablement la thèse du soutien au fonctionnement social et de la contention de la dépendance, pourtant ancienne, qui l'explicite le mieux car elle offre l'avantage d'accréditer, sans les départager mais, au contraire, en les liant, la thèse de l'aide aux personnes en difficulté et celle du contrôle social. Elle permet, par ailleurs, dans le même mouvement, de rendre compte, d'une part, d'une action sur et avec les individus confrontés à des situations problématiques, empêchés d'agir efficacement et incapables donc d'accomplir des rôles sociaux attendus d'eux et, d'autre part, d'une action sur l'environnement social (institutions, ressources comme réseaux) pour libérer ces entraves et alléger les facteurs d'empêchement, et ce que ce soit de manière curative ou préventive.

Pour définir le travail social, il convient donc d'insister sur sa dimension paradoxale, née de cette tension entre essence et fonction. Le travail social ne peut donc pas être réduit à un outil sociétal labile changeant au gré des transformations des configurations sociales, pas plus qu'à une identité intrinsèque, porteuse de qualités inaliénables simplement entravées par des conditions sociétales peu favorables. Il doit au contraire être restitué dans sa complexité, en dépassant à la fois une lecture déterministe et une lecture essentialiste pour s'engager dans les voies d'une saisie syncrétique combinant l'existence d'un modèle contextuel d'intervention de la société sur elle-même et le maintien de l'existence de propriétés normatives et pratiques du travail sur/pour/avec autrui. Dès lors, peuvent être saisies des continuités derrière d'apparentes ruptures, des filiations derrière des changements d'appellation et même des cohérences dans l'action par-delà des bifurcations dans les orientations normatives des politiques sociales. À la fois, le travail social dans son existence comme dans sa factualité, dans son projet comme dans

son efficacité, doit être situé pour être pensé, mais, en même temps, une telle appréhension ne saurait être exclusive faute de passer à côté de ce qu'est et de ce que fait réellement le travail social à un moment sociétal donné. Il est aussi doté de propriétés qui, à défaut d'être le fruit d'une essence profonde, n'en sont pas moins issues de sa propre histoire, des conflits qui l'ont animé, des contradictions qui l'ont traversé et des idéaux qui l'ont porté. Tous ces héritages, valeurs et pratiques, projets et méthodes, continuent à s'incarner dans les différentes situations socio-historiques qu'il connaît, ce qui explique que l'on puisse paradoxalement, selon les angles de vue, considérer le travail social comme même ou différent.

De surcroît, si l'on admet cette idée de métamorphoses du travail social comme mode d'actualisation de propriétés singulières en même temps que d'adaptation à de nouveaux contextes, il importe de mettre en lumière le rôle central des travailleurs sociaux dans cette activité en tentant, à chaque fois, d'articuler l'universel, les normes et règles sociétales mises en scène dans les politiques sociales et les programmes d'action sociale, et la singularité, celle de la variété des situations d'intervention et des contraintes de l'expérience des usagers/clients. Il faut alors considérer : a) que le travail social, comme tous les champs de pratique, est supporté par des organisations qui, en tant que réceptrices d'une commande (ici d'un service qui prend la forme d'un mandat par délégation publique), coordonnent et régulent les activités afin d'en assurer l'accomplissement ; b) que, toutefois, en même temps, il poursuit une finalité duale, émancipatrice et normative, en apparence contradictoire, de restauration/soutien du fonctionnement social des individus par une activité orientée tant vers les personnes empêchées que vers les facteurs environnementaux d'empêchement ; c) que, en tant qu'activité concrète, le travail social est une intervention qui, parce qu'elle est une pratique relationnelle, ne peut se réduire à une technique, à l'exécution d'un acte. Sa professionnalité ne tient pas dans le respect d'un enchaînement d'actes pré-définis, ni dans l'exécution réflexe d'activités coordonnées préalablement. Au contraire, la qualité dans l'intervention réside dans la capacité d'ajuster en situation des lignes générales d'action à la singularité des moments et des personnes. Elle trouve en ce sens sa pleine expression lorsqu'elle peut s'appuyer sur un cadre qui préserve souplesse et malléabilité. Le travail social se voit ainsi condamné, en des proportions variables selon les conjonctures, à devoir conjoindre le *logos* de la raison administrative et

gestionnaire qui qualifie les grands principes de l'intervention sociale et la *métis* qui nourrit l'agentivité des travailleurs sociaux en situation.

Qu'en est-il aujourd'hui ? Quelle forme prend actuellement le travail social tout en conservant certaines propriétés antérieurement cristallisées ? Quels enjeux la reconfiguration contemporaine de l'État social impose-t-elle à l'exercice professionnel et aux compétences à mettre en œuvre ?

On assiste en ce début de XXI^e^ siècle à une transformation importante, celle d'un renforcement contextuel de l'incertitude, infléchissant fortement les formes d'intervention sociale. Le contexte sociétal contemporain se caractérise en effet par une tension entre la mise au centre de l'individu propre à la société moderne et l'épuisement/invalidation des dispositifs de formation et de soutien de l'individu spécifique à la configuration actuelle de la société moderne. Le mouvement d'ensemble de report sur l'individu de la tâche de se construire et de se gérer comme sujet s'accompagne logiquement d'une remontée de la vulnérabilité à entendre en termes d'inachèvement ou d'incomplétude du sujet. Un tel contexte de vulnérabilité structurelle est consubstantiel à l'émergence d'un nouveau modèle d'intégration passant par la valorisation des formes de mise en mouvement par l'entremise du soutien au réarmement de soi et à l'activation de l'intégrabilité des individus. Dès lors, il existe un lien fort entre cette transformation de l'intégration et la formulation de politiques sociales de responsabilisation individuelle et de mise en avant des individus par un travail sur eux-mêmes, marquées notamment par l'avènement d'un modèle responsabiliste du risque, une désocialisation des protections et la promotion de politiques génératives.

Cette nouvelle donne consacre formellement un double mouvement de recomposition de l'intervention sociale, qui fait directement écho aux propriétés cristallisées pointées auparavant.

D'une part, la mise au centre du développement du pouvoir d'agir qui actualise, sous d'autres formes, la logique de soutien au fonctionnement social en mettant en avant la dimension capacitaire des usagers/clients envisagés comme des sujets capables et compétents. L'« *empowerment* » reconsidère ainsi l'agentivité des personnes aidées puisque, concrètement, l'intervention cherche à s'appuyer sur elles pour pouvoir se traduire. Se construisant en situation, elle doit articuler des données contextuelles et des logiques individuelles qu'elle découvre et mobilise sur le tas. Cet ajustement,

pour être efficient et durable, implique d'être doublement orienté vers un travail sur soi de la personne aidée et vers un travail d'intégration singulière de la part de l'environnement social et des structures institutionnelles. L'intervention suppose alors la mise en œuvre d'une logique d'internalité pour la personne aidée et la construction d'une recevabilité de la singularité des modes de résolution envisagés par l'environnement social et institutionnel ; elle rejoint en cela la double dualité de la thèse du fonctionnement social : aide et contrôle, d'une part, et action sur les individus et actions sur les structures, de l'autre.

D'autre part, l'épuisement de l'insertion comme paradigme central des politiques sociales tant les programmes d'insertion se sont révélés n'être qu'une modalité d'attente et d'entretien des potentialités de retour sur le marché de l'emploi. En conséquence, la nature de l'insertion change ; elle devient clairement une forme de compensation, même si fictive, à un revenu de l'activité, *i.e.* de moins en moins assurantiel, de moins en moins promotionnel et de plus en plus humanitaire pour maintenir des formes de décence dans l'existence sociale. L'insertion prend alors les atours d'un compromis pour développer des politiques d'assistance dans la mesure où le principe de réciprocité qui est en son cœur s'estompe à l'horizon et l'aide sociale se voit en conséquence de plus en plus chargée de personnes qui en sont durablement dépendantes et pour la réinsertion desquelles elle apparaît relativement impuissante. On retrouve ici l'autre versant du binôme fonctionnement social/contention de la dépendance. Le registre palliatif du travail social, s'il est loin d'être nouveau, ré-émerge de cette transformation profonde de la clientèle et des objectifs à poursuivre avec elle. Il naît d'une partition des deux dimensions constitutives du travail social (promotion des individus et prévention des risques) en raison de l'émergence toute-puissante de l'activation et, en conséquence, de la mise en vue des immotiles, obligeant à reconsidérer la vision « romantique » du travail social, celle qui était mue par un idéal pédagogique de transformabilité de la clientèle, pour une centration sur la préservation de la situation et l'évitement de l'empirement.

► A THERTON C., « The Social Assignment of Social Work », *Social Service Review* , vol. 43, n° 4, 1969. – A UTÈS M., *Les Paradoxes du travail social* , Paris, Dunod, 1999. – B AREL Y., « Les enjeux du travail social », *Actions et recherches sociales* , n° 3, 1982. – B ARTLETT H., « Toward

Clarification and Improvement of Social Work Practice », *Social Work* , vol. 3, n° 2, 1958. – B OEHM W., « La nature du service social », *Service social* , vol. 9, n° 1, 1960. – D UVOUX N., « Nouveaux pauvres, nouvelles politiques », *Politiques sociales et familiales* , n° 104, juin 2011. – S OULET M.-H., « Vers une nécessaire individualisation des politiques sociales ? », dans D. Vrancken et L. Thomsin (dir.), *Le Social à l'épreuve des parcours de vie* , Bruxelles, Academia Bruylant, 2008. – S OULET M.-H., « Le travail social à la croisée des chemins. Les enjeux de professionnalité de l'accompagnement social palliatif », dans A. Lacroix (dir.), *Quand la philosophie doit s'appliquer* , Paris, Hermann, 2014. – S OULET M.-H., « Le travail social, une activité d'auto-conception professionnelle en situation d'incertitude », dans B. Ravon et P. Vidal-Nacquet (dir.), *Relations d'aide et de soin et épreuves de professionnalité* , dossier publié dans *SociologieS* , juin 2016.

Marc-Henry S OULET

→ État social ; Lien social ; Solidarité

TRAVAILLISME

Le travaillisme est la version du socialisme qui a prévalu au Royaume-Uni au XX^e^ siècle, le terme « socialisme » n'y étant employé à la différence de la France que pour se référer à l'aile la plus idéologique du mouvement, influencée par le marxisme et généralement minoritaire. En effet, le caractère dominant en a été plutôt la défense des intérêts des classes laborieuses que la transformation révolutionnaire de la société, même si récemment un élément sociétal, la lutte contre les discriminations de genre, sexuelles ou de race, a été introduit. La raison en est historique. Son origine directe se trouve dans le mouvement syndical, les *trade unions* , dont les débuts remontent à 1825 et au développement des *friendly societies* ou quasi-corporations ouvrières qui se créent au XIX^e^ siècle pour protéger les travailleurs. La nécessité de passer de ces sociétés et de ces unions fragmentées et inefficaces à un mouvement ouvrier organisé et inclusif va conduire les syndicats à créer un parti des

travailleurs, le *Labour Party* , en 1900. C'est de la société civile elle-même, de son auto-organisation qu'est né le mouvement (Rosanvallon, 2011, p. 188). Cette histoire lui donne une forte identité à la fois culturelle, de classe et géographique qui s'est maintenue jusqu'à présent malgré la diversité des courants et des conflits qui l'ont traversé.

Quant à ses origines intellectuelles, elles se situent, à côté du marxisme, dans différents courants propres à l'histoire sociale britannique, comme le christianisme social des courants méthodistes du nord de l'Angleterre et de l'Écosse, le socialisme utopique de Robert Owen (1771-1858), le fondateur du mouvement coopératif et, surtout, l'utilitarisme *welfariste* de Bentham et de Mill qui domine la philosophie morale britannique. Ce dernier a eu également beaucoup d'influence sur l'idéologie du mouvement à travers la Fabian Society, qui existe toujours et dont les fondateurs, Beatrice Webb (1858-1943), Sidney Webb (1859-1947) et l'écrivain George Bernard Shaw (1856-1950), voulaient mettre les sciences sociales au service du progrès social et de l'amélioration de la condition ouvrière, de son bien-être (*welfare*), anticipant sur le *welfare state* de l'après-guerre. Mais ce qui est surtout spécifique du travaillisme, c'est l'influence considérable qu'a eue sur lui le libéralisme sous la forme du *New Liberalism* des années 1870-1920. Un des premiers théoriciens du *Labour* est Leonard T. Hobhouse (1864-1929) qui fut aussi un représentant du *New Liberalism* avant de rejoindre le Parti travailliste. Les premières réformes sociales d'envergure ont été le fait du gouvernement libéral de Lloyd George et Asquith en 1906, appuyé par le *Labour Party* (Kloppenberg, 1986, p. 273-274 ; Freeden, 1996, chap. 12). Les prémisses du *welfare state* sont donc l'œuvre des libéraux, appuyés par les travaillistes.

Pour comprendre le travaillisme et sa conception de l'égalité, d'une société sans classes, il faut partir de la nouvelle conception de l'individu et ses rapports avec la société, inspirée de Mill et du *New Liberalism* . Grâce au progrès des sciences sociales, la nature sociale de l'individu et des conditions de son développement est mise en évidence ainsi que les illusions de l'individualisme bourgeois et de son égoïsme qui méconnaissent la « dette sociale » (Bourgeois, 1913 ; Rosanvallon, 2011, p. 259-264). Le changement de paradigme consiste à « socialiser » la pauvreté ainsi que le *welfare* et à reconnaître qu'ils ne relèvent pas de la seule responsabilité personnelle, mais de l'organisation sociale. Ainsi pour Richard Tawney (1880-1962), un des

grands penseurs du travaillisme, « le bonheur individuel ne requiert pas seulement que les hommes puissent être libres d'accéder à de nouvelles positions de confort et de distinction ; il requiert aussi qu'ils soient capables de mener une vie digne et riche, qu'ils s'élèvent ou non socialement » (2003 [1931], p. 192). L'égalité est celle des chances ou *opportunities* , qui donne à l'individu quelle que soit son origine sociale la possibilité réelle de développer ses aptitudes, son potentiel et, comme pour Mill , d'atteindre ainsi le vrai bien-être qui ne vient pas de la consommation de biens matériels, mais de la possibilité de mener une vie ayant une valeur et un sens, ce qui est impossible dans « un système de classes avec ses sentiments concomitants d'infériorité et d'envie ». Elle est compatible avec la liberté individuelle, elle n'en demande pas le sacrifice. Pour Tawney , qui est bien dans la ligne à la fois du welfarisme utilitariste et de l'humanisme chrétien, *l'égalité est une relation sociale* , elle n'est pas mesurée uniquement en termes de ressources, de pouvoir d'achat et de niveau de vie, mais aussi de la qualité de la cohésion sociale. C'est donc une *égalité de statut* et de dignité, une manière de faire société, plus qu'une égalisation des conditions ou une égalité-identité (Rosanvallon, 2011, p. 21-22). Un tel projet de « dé-marchandisation » de l'être humain (Esping-Andersen, 1990, p. 44-47) est ce qui différencie le travaillisme d'autres formes du socialisme et qui fait de lui « une fusion particulière de libéralisme et de socialisme » (*ibid.* , p. 28). En conséquence, la lutte contre les inégalités structurelles a une dimension universelle, tous les groupes sociaux, pas seulement la classe ouvrière, bénéficiant de ce changement d'objectif politique et social. Ainsi, quand le National Health Service fut créé en 1948 comme un système universel de santé, gratuit au point de consommation et sans conditions de ressources, le but était de recréer la cohésion sociale sur les décombres de la Seconde Guerre mondiale dans la fidélité à « l'esprit de Dunkerque ».

Quelle est alors la position du travaillisme par rapport au capitalisme et au marché ? S'agit-il d'ennemis à abattre ? En raison de l'expérience britannique des *Corn Laws* et de leur abolition en 1846 qui permit de lutter contre la vie chère, le marché n'est pas perçu comme un mal par les classes populaires. Le problème, par exemple, pour les réformateurs en 1906 n'était pas le libre-échange qui au contraire permet de baisser le coût des biens de consommation, mais la redistribution équitable des revenus vers les classes laborieuses et les finances publiques. La croyance en une harmonie possible

entre efficacité économique et réformes sociales, credo des travaux de l'économiste Alfred Marshall , de Keynes et des postkeynésiens dont Beveridge qui a été à l'origine du *welfare state* en 1942, a joué un rôle important dans le mouvement. Ainsi Hobson (1902) s'oppose au protectionnisme et demande une réforme sociale pour redistribuer le pouvoir d'achat comme le premier Premier ministre travailliste, Ramsay MacDonald (1905). Cette évaluation positive du marché continue jusque dans l'entre-deux-guerres, même si elle est combattue par les Webb , plus proches du modèle de l'économie planifiée soviétique. Mais elle est ensuite remise en question, en particulier par Anthony Crosland , l'auteur de la bible du travaillisme, *The Future of Socialism* , qui refuse de réduire le travaillisme à « Keynes , plus un capitalisme modifié, plus l'État-providence » (2003 [1951], p. 188). Même modifié, le capitalisme a des effets nocifs qu'il faut continuer à combattre, son inefficacité à réguler le marché du travail, la pauvreté et le chômage qu'il entraîne, ainsi que le gouvernement de classe qu'il sanctionne. Mais le travaillisme en général garde l'espoir que progressivement l'organisation des travailleurs parviendra à contrôler les abus du marché. C'est le *New Labour* de Tony Blair (1997-2007) qui a opéré le rapprochement le plus net entre capitalisme, économie de marché et travaillisme.

Comment alors faire face aux excès du capitalisme ? Comme pour les autres mouvements socialistes, le rôle de l'État est apparu progressivement comme crucial, malgré un arrière-plan de méfiance des corps intermédiaires que sont les corporations et les *trade unions* à l'égard du pouvoir central, méfiance nourrie aussi par l'influence séculaire du libéralisme et de sa critique de l'État. Pour une partie du mouvement travailliste, c'est en transformant la propriété privée des moyens de production et grâce aux nationalisations que le socialisme d'État sera efficace. D'où la Clause IV du parti *Labour* (1918) qui considère comme centrale dans le programme travailliste la propriété collective ou étatique des moyens de production et qui a guidé le travaillisme au pouvoir après la Seconde Guerre mondiale. Mais cette déclaration est révélatrice des tensions internes du travaillisme car elle s'accompagne d'un respect tout aussi central pour la propriété privée et elle a finalement été abandonnée en 1998 par le *New Labour* qui plaide pour appliquer aux services publics le modèle de « l'entreprise de marché et la rigueur de la concurrence » dans des partenariats public-privé. Quelle est

alors l'action de l'État ? Elle doit être double : accroître la pression fiscale sur les particuliers, en particulier l'héritage, et sur les profits des entreprises et ensuite redistribuer de manière équitable grâce une bureaucratie efficace et honnête. D'où la caricature du parti *Labour* comme le parti du *tax and spend* , taxer et dépenser sans contrôle. Ainsi l'impôt progressif sur le revenu ou *supertax* est voté dès 1909, avec un taux de 3 % imposé par les travaillistes. « C'est, dit Lloyd George , un budget destiné à financer une guerre implacable contre la pauvreté et la misère » (Rosanvallon, 2011, p. 233). Mais après la Seconde Guerre mondiale, les taux se sont envolés sous les gouvernements travaillistes et ont atteint pendant les années 1940 et de nouveau dans les années 1970 jusqu'à 98 % pour la tranche supérieure des revenus du capital, un record absolu (Piketty, 2013, p. 819-820). Parallèlement, le « revenu social » perçu à travers les mécanismes de l'État-providence a augmenté de manière exponentielle dans l'après-guerre au point de concurrencer les revenus du travail. D'où là encore l'évolution du *New Labour* vers un système de *benefits to work* ou d'incitations au retour au travail pour rééquilibrer le système.

Les combats contre la société de classe ont été menés par le travaillisme au nom de la cohésion sociale et à cause de son inefficacité, du gâchis de talents utiles qu'elle engendre, plutôt que pour son injustice. Mais ce combat est resté dans les limites de la démocratie. Même si l'idéologie travailliste s'est ensuite de beaucoup de points de vue écartée considérablement du libéralisme, elle n'en reste pas moins proche et, dans l'ensemble, réformiste et non violente, respectueuse du processus politique démocratique. Les valeurs de l'individualité, du bien-être, de la liberté et du marché, source de prospérité, qui colorent le travaillisme sont le reflet de l'influence durable que le libéralisme et l'utilitarisme, inexistants dans la pensée sociale française, ont eue sur lui et lui donnent sa spécificité. Dans le classement d'Esping-Andersen (1990, p. 27-28), le travaillisme est solidement implanté dans le mouvement social-démocrate alors que la France fait partie comme l'Allemagne ou l'Italie des États-providence étatistes et corporatistes.

► B OURGEOIS L., *Solidarité* , Paris, F. Alcan, 1913. – C ROSLAND A., « The Future of Socialism » [1951], dans M. Canto-Sperber et N. Urbinati (dir.), *Le Socialisme libéral* , Paris, Esprit, 2003, p. 184-189. – E SPING-A NDERSEN G., *The Three Worlds of Welfare Capitalism* , Cambridge, Polity

Press, 1990. – F REEDEN M., *Ideologies and Political Theory* , Oxford, Oxford University Press, 1996, chap. 11 et 12. – H OBSON J., *Imperialism : A Study* , New York, James Pott & Company, 1902. – K LOPPENBERG J., *Uncertain Victory : Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870-1920* , Oxford, Oxford University Press, 1986. – L UKES S., « Le socialisme libéral : la tradition britannique », dans M. Canto-Sperber et N. Urbinati (dir.), *Le Socialisme libéral* , Paris, Esprit, 2003, p. 155-169. – M ACD ONALD R., *Socialism and Society* , Londres, Independent Labour Party, 1905. – P IKETTY T., *Le Capital au XXI e siècle* , Paris, Seuil, 2013. – R OSANVALLON P., *La Société des égaux* , Paris, Seuil, 2011. – T AWNEY R. H., « Equality » [1931], dans M. Canto-Sperber et N. Urbinati (dir.), *Le Socialisme libéral* , Paris, Esprit, 2003, p. 189-194.

Catherine A UDARD

→ Droit, liberté et inégalités ; Keynésianisme ; *New Liberalism*

TRONTO, JOAN (1952)

Philosophe et professeure de science politique à l'université du Minnesota, Joan Tronto est l'une des principales théoriciennes des éthiques du *care* . Dans le contexte néolibéral des dernières décennies du vingtième siècle, ces éthiques alternatives ont proposé de prendre au sérieux des valeurs et des pratiques culturellement marginalisées, telles que l'attention à autrui, la considération, la sollicitude, la res ponsabilité ou le soin. La particularité de Tronto fut de réinscrire le *care* dans une critique de la domination politique et d'en faire un outil analytique des inégalités ainsi que le pivot d'une possible transformation autant sociale que morale.

L'ÉTHIQUE DU CARE *ET LA JUSTICE SOCIALE*

L'éthique du *care* de Joan Tronto s'appuie sur une critique radicale des théories morales dominantes et notamment de l'éthique néo-kantienne et libérale de John Rawls . Dans ces théories qu'elle qualifie de « doctrines du chacun pour soi » (1993, p. 194), Tronto dénonce la fiction de sujets moraux

envisagés comme solitaires et détachés de tout enjeu social. Si elle conteste la pertinence d'une telle abstraction, elle observe également que ces éthiques affirment une égalité de droit entre les personnes, en sorte de justifier les inégalités de fait observables par les moindres qualités, morales et cognitives, des personnes défavorisées. Ainsi, selon elle, ces théories non seulement ne sont pas conçues pour tenir compte des inégalités de pouvoir, mais sont même conçues pour ne pas en tenir compte : la capacité à énoncer un jugement moral universalisable contribuerait en réalité à masquer et à permettre la perpétuation des inégalités et de hiérarchies sociales contestables. Les éthiques libérales renforceraient alors la légitimité morale des privilégiés à être privilégiés tandis qu'elles rejetteraient les plus vulnérables aux marges d'une prétendue communauté des égaux.

À rebours de ces éthiques universalistes, le sujet politique de Tronto n'est jamais dans une pure autonomie, mais toujours social et contextualisé, pris dans un réseau complexe de relations. Il dépend de l'attention d'autrui, se sent et se sait responsable de personnes concrètes, et ces responsabilités croisées, ces interdépendances forment le terreau de son expérience morale. De plus, pour Tronto qui dit s'inscrire dans une méta-éthique aristotélicienne qui ne séparerait pas la morale de la politique, la validité d'une théorie morale dépend de sa capacité à résoudre les inégalités sociales et particulièrement les inégalités de *care* . Le fait, par exemple, que les enfants soient surreprésentés dans la population pauvre états-unienne questionne aussi bien la morale que la politique. Pour lutter contre les inégalités, Tronto propose donc le *care* comme alternative aux éthiques libérales.

Tronto définit le *care* comme « une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre "monde", de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie » (1990, p. 40). Ainsi, l'éthique du *care* n'est pas une méta-éthique, mais se donne dans des pratiques. Un principe universaliste tel que « Il faut se soucier de ceux qui nous entourent et de ceux avec lesquels nous formons une société » n'a, dans la perspective du *care* , pas de valeur morale tant qu'il ne se traduit dans les conduites. Et Tronto précise quatre phases du *care* , analytiquement distinctes : « se soucier de », qui suppose l'attention à autrui ; « prendre en charge », qui implique la responsabilité envers autrui ; « prendre soin », qui

suppose une implication sensible dans la relation et mobilise des compétences pratiques ; « recevoir le *care* », qui inclut le point de vue des destinataires.

Pour Tronto , le *care* , alors même qu'il est traité comme marginal, est une activité morale essentielle à la vie et à la société. Mais elle constate aussi le « fardeau » du *care* , soit un ensemble de tâches pénibles dont la nécessité vient rappeler que la dépendance et la vulnérabilité, dans leur dimension tragique, sont au fondement de la vie humaine et sociale, que les êtres humains sont interdépendants et que leurs relations ne se donnent pas seulement dans une réciprocité calculée, mais également dans l'asymétrie, puisque les besoins des personnes ne sont pas équivalents et que chacun ne reçoit ni les mêmes soins, ni la même attention. Si une place centrale est reconnue au *care* , alors la question de la légitimité des besoins et de « qui prend soin de qui ? » devient une question politique et morale, de démocratie et de justice sociale, fondamentale.

L'« INDIFFÉRENCE DES PRIVILÉGIÉS » ET LES FRONTIÈRES DU CARE

Ce que Tronto appelle l'« indifférence des privilégiés » (1993, 2013) viendrait précisément faire obstacle à la reconnaissance du *care* . Souhaitant s'affranchir de toute dépendance visible, les membres les plus privilégiés de la société contribueraient à la marginalisation du *care* et à la dévalorisation anthropologique, morale et politique de celles et ceux qui le prennent en charge. Or, inscrit dans des rapports de genre, de classe et de « race », ce travail du *care* est principalement assumé par des personnes dominées socialement et politiquement, par les femmes et notamment par les femmes racisées. Pour lutter contre ces modèles de subordination, Tronto propose que le *care* « déplace [ces] frontières morales » qui permettent aux privilégiés de légitimer leurs privilèges (1993, p. 49). La première frontière à reconsidérer serait celle établie entre la morale et la politique qui excepte la morale du problème de l'égalité réelle. La seconde frontière à reconsidérer est celle qui sépare la vie publique de la vie privée : les valeurs et l'expérience du *care* ont été traditionnellement associées aux valeurs et à l'expérience des femmes dans la sphère privée et cette assignation les a dévaluées. Pour que le *care* ne soit pas traité comme une morale secondaire, Tronto recommande donc de désenclaver les valeurs et les pratiques du *care* d'une sphère privée genrée

afin de montrer son importance politique. La troisième frontière est celle qui distingue moralement les personnes puissantes des personnes subalternes : les personnes les plus puissantes imposent les normes morales qui légitiment la défense de leurs intérêts et la protection de leurs besoins. Or, dans la perspective du *care* , les besoins des uns ne doivent pas être sacrifiés au nom des besoins des autres. La pratique du *care* exige donc de considérer le point de vue des personnes socialement invisibilisées, qu'il s'agisse des destinataires du *care* ou de celles et ceux qui dispensent l'attention et le soin. Une plus grande justice sociale exige donc de rééquilibrer l'attention accordée aux besoins et aux valeurs des personnes selon qu'elles sont privilégiées ou marginalisées.

Dans ses premiers textes, Tronto pointait comme possible limite au *care* qu'il se réduise à une éthique de proximité, parce que l'on se soucie plus de ceux qui sont culturellement, émotionnellement et physiquement proches de nous (1987, p. 41). Aussi, dans ses travaux récents, elle s'est attachée à penser le *care* au-delà des frontières et à montrer comment, en tant qu'éthique particulariste, il pourrait fournir une base morale suffisamment robuste pour aborder des questions de justice posées à l'échelle mondiale et notamment des questions de justice environnementale (2013). Selon Tronto , les relations de *care* peuvent s'étendre à des entités plus larges que la communauté proche parce que la responsabilité envers autrui, qui fonde l'action morale, peut inclure au-delà des frontières nationales des êtres humains menacés, mais également des vivants non humains et des objets inanimés. Ce n'est pas alors la commune humanité qui fonde la responsabilité et l'obligation morale, mais l'engagement dans une relation fondée sur l'histoire, la pratique, l'environnement, le jeu ou le commerce. Face à des injustices structurelles, durables et globales, dont les causalités sont difficiles à établir, toutes les personnes impliquées dans la situation sont alors responsables et leurs actions doivent rendre compte d'une responsabilité dont le degré dépend des capacités d'action de chacun. Selon Tronto , le *care* pourrait même être plus contraignant que les éthiques universalistes pour penser et assumer des responsabilités globales, car une conception particulariste et relationnelle de la responsabilité, prenant appui sur des relations concrètes, permettrait mieux aux individus de comprendre quels sont leurs devoirs à l'égard de ceux qui vivent dans le monde que des éthiques fondées sur des liens universels mais abstraits (2013).

Joan Tronto n'a certes pas pour projet de constituer le *care* en éthique exclusive de toute autre, mais elle propose des catégories de l'analyse et de l'action cruciales pour rendre les sociétés humaines plus morales, c'est-à-dire socialement plus justes.

► « Beyond Gender Difference to a Theory of Care », *Signs* , vol. 12, n° 4, 1987, p. 644-663. – « Toward a Feminist Theory of Caring », avec B. FISHER , dans E. K. Abel et M. K. Nelson (dir.), *Circles of Care : Work and Identity in Women's Lives* , Albany, State University of New York Press, 1990, p. 36-54. – *Moral Boundaries : A Political Argument for an Ethic of Care* , New York, Routledge, 1993. – *Le Risque ou le « care »* , trad. F. Brugère, Paris, PUF, 2012. – *Caring Democracy : Markets, Equality, and Justice* , New York, New York University Press, 2013. – *Contre l'indifférence des privilégiés : à quoi sert le care ?* , avec A. HOCHSCHILD et C. GILLIGAN , Paris, Payot, 2013.

► PAPERMAN P. & LAUGIER S. (dir.), *Le Souci des autres. Éthique et politique du care* , Paris, Éditions de l'EHESS « Raisons pratiques », 2006.

Caroline IBOS

→ *Care* ; Partialité ; Young (Iris Marion)

XX.

U

UTILITARISME

L’utilitarisme est largement ignoré ou incompris en France en raison, en particulier, de la critique féroce qu’en a faite Marx : « Liberté, égalité, propriété et Bentham ! Car, pour chacun, il ne s’agit que de lui-même […] et en vertu d’une harmonie préétablie des choses […] travaillant chacun pour soi, chacun chez soi, ils travaillent du même coup à l’utilité générale, à l’intérêt commun » (Marx, 1867, p. 726). Il est presque toujours assimilé aux excès et à la rapacité du capitalisme naissant décrits par Dickens ou Balzac . De plus, le terme lui-même a été largement discrédité par les premières traductions en français du terme « *utilitarian* » par « utilitaire ». C’est cependant la philosophie morale qui domine la pensée économique, sociale et politique anglophone et qui a transformé les conceptions libérales de la justice et de l’égalité en leur opposant le critère unique de l’utilité. Demandant que le « bon » gouvernement soit avant tout guidé par la recherche du bonheur et du bien-être (*welfare*) de tous, chacun comptant de manière égale, il a pu être présenté comme un « radicalisme philosophique » et une force de progrès comparable à la Révolution française : « Au siècle de la Révolution française correspond de l’autre côté de la Manche, le siècle de la révolution industrielle ; à la philosophie juridique et spiritualiste des droits de l’homme, la philosophie utilitaire de l’identité des intérêts » (Halévy, 1995 [1901], p. 6). Mais les critiques, dont John Rawls (Rawls, 1987 [1971], p. 49 et § 6 et 30), sont nombreux qui ont souligné à quel point l’utilitarisme est traversé par une tension difficile entre, d’un côté, sa critique des droits de l’homme et, de l’autre, sa défense de la démocratie et de l’égalité des chances comme instruments de l’utilité générale.

Jeremy Bentham (1748-1832), dès ses premiers écrits, se pose en critique

du libéralisme des droits de l'homme de Locke et surtout de Montesquieu comme du contrat social de Rousseau . Pourquoi ? La raison en est que ces idées ne correspondent à aucune réalité empirique et véhiculent « le souffle pestilentiel de la Fiction » (Bentham, 1996 [1776], p. 100 ; Audard, 1999, p. 185-195). La *Déclaration des droits de l'homme* de 1791 est qualifiée par Bentham d'« absurdité montée sur des échasses » (*non-sense upon stilts*) (Binoche & Cléro, 2007, p. 17). Les « droits » et les « devoirs » n'ont pas de sens en l'absence de l'autorité et des sanctions de la loi. De même l'idée de contrat social ou de consentement initial n'ajoute rien à la valeur de la loi si celle-ci est utile. L'usage des « fictions » peut même être dangereux car il perpétue la passivité des gouvernés face à des gouvernants et à des lois nuisibles et les abus de langage peuvent conduire à des abus de pouvoir. L'un des aspects importants de la philosophie de Bentham , qui annonce en cela Wittgenstein , consiste dans une critique des usages sophistiqués du langage et de la confusion entre les mots et les choses (Bentham, 1813-1814 ; Laval, 1994).

La conséquence en est une critique par l'utilitarisme de toutes les valeurs du libéralisme classique (Audard, 1999, p. 243-267). Tout d'abord, la *liberté* n'est pas un droit naturel, présocial, mais une construction politique ; elle périt si les gouvernements ne la protègent pas. Elle dépend des lois, dit Bentham , pas d'un état de nature qui leur préexisterait. Ensuite le *contrat social* n'est pas la source de la légitimité du pouvoir et de l'obligation politiques (Hume, 1740, III, ii, 9). Celle-ci vient de son utilité, de ses conséquences, ce qui doit rendre les gouvernants comptables vis-à-vis des gouvernés et ceux-ci toujours vigilants (Bentham, 1996 [1776], p. 157). L'utilitarisme est un conséquentialisme ou une morale de la responsabilité au sens wébérien. En conséquence, l'idée même de *justice* est modifiée par l'utilitarisme qui la passe au crible de sa critique des « fictions » et la remplace par celle d'utilité. Le seul régime légitime de ce point de vue est la *démocratie* , un régime qui fait du « plus grand bonheur de tous de manière égale » son objectif et sa justification : assurer la « subsistance, l'abondance, la sécurité et l'égalité » pour tous. « Le bonheur des individus dont se compose une communauté, c'est-à-dire leurs plaisirs et leur sécurité, est la fin, et même la seule fin, que le législateur doit viser » (Bentham, 2011 [1789], p. 223).

Que faut-il alors entendre par *principe d'utilité* (Bentham, 2011 [1789],

p. 25-31 ; Audard, 1999, p. 197-242) ? Au premier niveau, le principe d'utilité décrit une *loi psychologique* du comportement humain rationnel, que le bonheur de chaque homme est sa seule fin réelle. Mais, au deuxième niveau, on peut et doit tirer de ce principe empirique une *loi morale* valable pour tous les êtres vivant en société et non pas seulement pour l'individu, que « le principe du plus grand bonheur pour le plus grand nombre est la seule fin universellement désirable », la seule limite justifiée à la liberté humaine étant l'interdiction de la souffrance imposée à autrui (Mill, 1990 [1859], p. 74) ou aux êtres vivants (Sidgwick, 1874 ; Singer, 1975). Les prescriptions éthiques utilitaristes ont ainsi une base empirique et « scientifique », à la différence d'autres conceptions morales. C'est là certainement la source de son succès. Ne pas suivre ses préjugés ou ses intuitions, mais s'inquiéter des résultats probables des décisions et choisir celles qui auront les meilleures conséquences pour le plus grand nombre de personnes concernées, constitue un principe conséquentialiste de prudence rationnelle qui s'applique dans la morale privée comme pour la législation.

Le principe d'utilité est donc fondé sur deux hypothèses : la *rationalité* individuelle**,** un être étant rationnel s'il cherche à maximiser la satisfaction de ses intérêts ou sa « fonction d'utilité individuelle », et la rationalité collective comme recherche de la satisfaction des intérêts de chacun de manière égale ou « fonction d'utilité sociale ». L'harmonisation des intérêts est *artificielle* , elle résulte de l'action de la législation et non pas, comme pour le libéralisme classique, de l'action d'une soi-disant « main invisible » ou d'une harmonie « naturelle ». En jouant sur les peines (impôts, police, etc.) et sur les avantages et récompenses, l'art de la politique consiste à gouverner les individus sur la base de leurs intérêts de manière à ce qu'ils coopèrent pour le bien de tous. L'intérêt général est donc le résultat combiné des intérêts égoïstes en compétition, de la sympathie pour autrui, de l'intérêt pour la survie du groupe et de l'art de la législation. « Par l'application bien réglée des peines (des sanctions), le grand problème de la morale, l'identification de l'intérêt de l'individu avec celui de la collectivité, sera résolu » (Halévy, 1995 [1901], p. 27).

Quelle est alors la place de *l'égalité* dans l'action sociale ? D'une part, l'égalité de traitement des intérêts de chacun est impliquée par la rationalité du principe d'utilité car il n'y a aucune raison de supposer que certains seraient davantage capables que d'autres de rechercher le plaisir et de fuir la

souffrance. Il s'agit là d'une caractéristique universelle aussi bien empiriquement, du point de vue de ce que Henry Sidgwick (1838-1900) appelle l'hédonisme psychologique, que normativement du point de vue de l'hédonisme éthique : « il ne peut être juste pour A d'adopter envers B une conduite qui serait mauvaise si B l'adoptait envers A, si l'unique raison en est que ce sont deux individus différents, et sans qu'il existe, entre la nature et la situation de ces deux individus, de différence qui puisse être invoquée comme motif raisonnable pour les traiter différemment » (Sidgwick, 1999 [1879], p. 193). Mais, d'autre part, donner un poids égal aux intérêts de chacun accroît le bonheur de tous. En effet, en raison de la *diminution de l'utilité marginale* une fois atteint un certain niveau de richesse, il est rationnel de réduire les inégalités si l'on veut maximiser le bien-être général ou moyen. Accroître les inégalités et augmenter les revenus des plus riches n'augmenterait leur utilité que marginalement, à la différence des plus désavantagés pour qui même une augmentation minime fait une grande différence. Et comme les plus défavorisés sont les plus nombreux, l'augmentation de leur bien-être contribue beaucoup plus à l'accroissement du bien-être total ou moyen que celle des plus favorisés. « Moins il y a d'inégalités d'un individu à un autre, sous l'angle des parts possédées par l'un et l'autre dans la masse entière ou le capital des instruments de félicité, plus grand est l'agrégat qui compose la somme de félicité » (Bentham, 1999 [1823]). De plus, les inégalités sociales sont inefficaces et créent des « désutilités », envie, ressentiment, luttes sociales, instabilités nuisibles, etc. Elles doivent donc être combattues en raison non pas de leur injustice, le terme n'ayant pas de sens pour Bentham , mais parce qu'elles sont inefficaces ou même nuisibles en diminuant l'utilité générale. La lutte contre les inégalités est bien une donnée constitutive des politiques sociales rationnelles *welfaristes* et utilitaristes.

Mais il serait incomplet d'en rester à la justification instrumentale par Bentham de l'égalité de traitement au nom de l'utilité générale. Cette égalité en effet ne peut entraîner *quantitativement* le bien-être général qui n'est pas seulement la somme des satisfactions individuelles. Pour l'autre grand penseur de l'utilitarisme, John Stuart Mill (1806-1873), le bien-être ou l'utilité comporte aussi un élément qualitatif (Mill, 1998 [1863], p. 30-40). Il faut donc y ajouter la liberté individuelle de choisir les formes et les moyens personnels du bien-être sans laquelle l'individu ne peut réaliser son potentiel

et être heureux. Ainsi pour Mill qui s'écarte de Bentham , le bonheur individuel est inséparable de la *liberté.* La liberté n'est certes pas un droit naturel et Mill suit ici Bentham , mais son utilitarisme est « indirect » : le bonheur est un objectif composite que l'on ne peut atteindre directement et il inclut nécessairement *l'égalité des chances* , la liberté égale pour tous d'expérimenter, de rechercher où se trouve sa vocation, de se développer dans la direction qu'il se choisit, à l'abri des autorités et des influences extérieures (Mill, 1859, chap. 3). Loin de définir le bien-être de manière homogène et interchangeable comme la satisfaction des besoins de base, l'utilitarisme de Mill inclut la diversité des intérêts individuels dans le calcul de l'utilité générale, l'égalité dans la diversité et le pluralisme, à la différence de l'égalité-similarité. Ainsi seulement, la société peut atteindre le plus haut niveau de développement et de bien-être possible en donnant à chacun des chances égales de développer ses aptitudes et talents utiles à tous. L'égalité des chances devient un impératif rationnel pour l'économie et la politique utilitaristes.

C'est cette conception *welfariste* de la société qui va influencer les grandes réformes que demandent les nouvelles classes marchandes et entrepreneuriales depuis l'extension du suffrage en Angleterre dès 1832 et la réforme des tarifs douaniers en 1846, de l'administration coloniale, du droit pénal, jusqu'aux premiers projets d'instruction publique. Sous l'influence de l'utilitarisme, le libéralisme va donc se transformer radicalement en un « libéralisme du bonheur » distinct du « libéralisme de la liberté » (Rawls, 2002 [2000], p. 357) des auteurs des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, Tocqueville étant le témoin perplexe de cette transition et de cette domination de « l'intérêt bien entendu » (Tocqueville, 1992 [1840], p. 637). Cette influence va se faire sentir au XX^{e} siècle dans l'idéologie du *welfare state* , un État vecteur de justice sociale définie par le bien-être pour tous ou le plus grand nombre. L'utilitarisme participe donc à la montée irrépressible du principe démocratique de la satisfaction des préférences majoritaires, mais avec la menace d'un sacrifice toujours possible des droits individuels au bien-être du tout, car comme l'écrivait déjà Helvétius (1715-1771), un des maîtres à penser de Bentham , « tout devient légitime et même vertueux pour le salut public » (Helvétius, 1988 [1758], p. 59).

À cette inquiétude on peut répondre que *l'égalité des droits politique* fait

aussi partie du programme utilitariste. Face aux risques de la démocratie et aux « intérêts sinistres » qui la menacent (Bentham, 2008 [1815], p. 62), Bentham conclut que, puisque les individus sont les seuls juges de leur bonheur, ils seront dévoués à leurs institutions à condition que celles-ci leur apportent la prospérité, mais ils seront également soucieux de les surveiller étroitement, conformément aux principes de son *Panoptique* de 1791. Les défauts de la démocratie comme régime politique peuvent ainsi être prévenus puisque les citoyens auront à cœur de surveiller leurs intérêts, et donc leurs gouvernants, et d'empêcher les abus de pouvoir de manière aussi efficace si ce n'est plus que les contrepouvoirs traditionnels. Le seul moyen de lutter efficacement contre le despotisme, c'est que le peuple exerce un contrôle effectif et permanent sur les gouvernants pour protéger ses intérêts et que, à son tour, le gouvernement contrôle l'administration et les juges par un système très précis de récompenses et de sanctions, financières pour la plupart (Audard, 1999, p. 269-295). L'égalité démocratique est indispensable à la protection des intérêts.

L'utilitarisme a bien été une force radicale de changement et de progrès dans la lutte contre les inégalités de toutes sortes. Mais, pour ses critiques, en instrumentalisant l'égalité comme moyen du bien-être, il en affaiblit la défense. Si l'égalité est un principe universel de traitement impartial des personnes, elle ne peut être sacrifiée, comme le dit Sidgwick . Mais si elle n'est qu'un moyen dans la recherche de l'utilité générale, elle n'est pas inconditionnelle et le bien-être de la majorité peut demander son sacrifice, ce qui présente des dangers réels car « il n'y a pas de raison de principe pour laquelle les gains de certains ne compenseraient pas les pertes des autres » (Rawls, 1987 [1971], p. 52).

► AUDARD C. (éd.), *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme* , 3 vol., Paris, PUF, 1999. – BENTHAM J., *De l'ontologie et autres textes sur les fictions* [1813-1814], Paris, Seuil, 1997. – BENTHAM J., *Fragment sur le Gouvernement* [1776], Paris, LGDJ, 1996. – BENTHAM J., *Introduction aux Principes de morale et de législation* [1789], Paris, Vrin, 2011. – BENTHAM J., *Code Constitutionnel* [1823-1830], dans C. Audard (éd.), *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme* , Paris, PUF, 1999, t. I, p. 271-295. – BENTHAM J., *Table des ressorts de l'action* [1815], Paris, L'Unebévue, 2008. – BENTHAM J., *Le Panoptique* , dans C. Audard (éd.), *Anthologie*

historique et critique de l'utilitarisme , Paris, PUF, 1999, t. I, p. 299-309. – B INOCHE B. & C LÉRO J.-P., *Bentham contre les droits de l'homme* , Paris, PUF, 2007. – H ALÉVY É., *La Formation du radicalisme philosophique* [1901], Paris, PUF, 1995. – H ELVÉTIUS , *De l'Esprit* [1758], Paris, Fayard, 1988. – H UME D., *Traité de la nature humaine* [1740], Paris, Flammarion, 1993. – L ACROIX J. & P LANCHÈRE J.-Y., *Le Procès des droits de l'homme* , Paris, Seuil, 2016, chap. 3. – L AVAL C., *Bentham. Le pouvoir des fictions* , Paris, PUF, 1994. – M ARX K., *Le Capital* [1867], tome 1 des *Œuvres* , Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », 1963. – M ILL J. S., *L'Utilitarisme* [1863], Paris, PUF, 1998. – M ILL J. S., *De la liberté* [1859], Paris, Gallimard, 1990. – R AWLS J., *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987. – R AWLS J., *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale* [2000], Paris, La Découverte, 2002. – S IDGWICK H., *Methods of Ethics* [1874], extrait dans C. Audard (éd.), *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme* , Paris, PUF, 1999, vol. II, p. 159-233. – S INGER P., *Animal Ethics* , Oxford, Oxford University Press, 1975. – T OCQUEVILLE A. de, *De la démocratie en Amérique* [1840], *Œuvres* , t. II, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », 1992.

Catherine A UDARD

→ Bien-être ; Choix collectifs ; Harsanyi (John) ; Rawls (John)

XXI.

V

VAN PARIJS, PHILIPPE (1951)

Philippe Van Parijs est un philosophe belge. Professeur à l'Université catholique de Louvain, il a notamment fondé et dirigé la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale. Au cœur de son œuvre se trouve la question suivante : *Qu'est-ce qu'une société juste ?*

Les théories de la justice proposent différentes réponses à cette question. Elles visent à définir ce qu'est une société juste ainsi qu'à guider les pouvoirs publics dans l'ingénierie de nos institutions collectives et l'élaboration des politiques publiques. C'est dans la famille des théories libérales égalitaires, issues de John Rawls , que s'inscrit la pensée de Van Parijs . En tant que libéraux, les penseurs de cette tradition prennent acte de la pluralité des valeurs qui coexistent dans nos sociétés et considèrent que les institutions publiques doivent respecter la liberté des individus de poursuivre leur propre conception de la vie bonne. Mais pour les libéraux égalitaires, la liberté ne se résume pas à l'absence de contraintes légales. Ils se soucient aussi de la distribution équitable des ressources nécessaires pour que les individus soient réellement libres de réaliser leurs projets de vie.

LIBERTÉ RÉELLE POUR TOUS

Van Parijs pense qu'une société juste est une société libre. Il développe sa théorie de la justice dans son ouvrage *Real Freedom for All* . Toute théorie de la justice distributive doit répondre à trois questions : Que faut-il distribuer (la *métrique* de la justice) ? Comment faut-il distribuer (le *pattern* de la justice) ? À qui faut-il distribuer (l'*étendue* de la justice) ?

En ce qui concerne la *métrique* de la justice, Van Parijs propose de mesurer

la justice d'une société à l'aune de la *liberté réelle* des individus qui la composent. La *liberté* peut être définie comme la capacité d'un agent à réaliser un choix en l'absence d'obstacle. La *liberté formelle* consiste en la simple absence de contraintes légales ou sociales qui seraient imposées par les gouvernements ou la société. Mais la *liberté réelle* dépend des biens extérieurs dont nous disposons pour réaliser nos projets de vie. Si un individu a la capacité de réaliser un choix particulier en l'absence d'obstacle, cela constitue une *opportunité* . La liberté réelle des individus se mesure donc en fonction de *l'ensemble d'opportunités* dont ils disposent.

Pour mesurer la liberté réelle des individus, il faut donc être capable de mesurer la valeur des biens extérieurs, comme les voitures ou les vélos, c'est-à-dire mesurer et comparer les ensembles d'opportunités qu'ils offrent. Cette tâche soulève de nombreux problèmes. Par exemple, mesurer la « taille » des ensembles d'opportunités en comptant le « nombre » d'opportunités est difficile puisque tout bien extérieur offre des opportunités infinies (les artistes peuvent même transformer un vélo en pièce d'art contemporain). De plus, les individus sont souvent en désaccord sur la valeur relative des biens extérieurs. Certains considèrent qu'un vélo suffit à satisfaire leurs besoins alors que d'autres ont des préférences plus dispendieuses et ont besoin de plusieurs voitures pour être heureux.

Van Parijs propose une solution pour mesurer la valeur (pour notre liberté réelle) des biens extérieurs comme les voitures et les vélos. Il propose que la valeur des biens extérieurs soit fixée par leur valeur concurrentielle sur le marché. Une telle méthode évalue donc les opportunités offertes par un bien en fonction du coût d'opportunité, pour les autres individus, que quelqu'un possède ce bien. Plus un grand nombre d'individus dans la société accordent de l'importance à un bien particulier et plus il est rare, plus il devient précieux dans cette société, et plus la valeur des opportunités que ce bien offre augmente. Un bon moyen de distribuer la liberté réelle consiste donc à distribuer à tous les individus une valeur d'échange polyvalente comme l'argent, et à les laisser échanger leurs biens extérieurs sur le marché.

Après avoir défini la métrique de la justice il doit déterminer le *pattern* de la justice : *comment* faut-il distribuer la liberté réelle ? Pour Van Parijs , une société juste est une société qui respecte le principe distributif du « *leximin* » : les institutions publiques doivent *maximiser la liberté réelle de l'individu le plus démuni* , et lorsque ce n'est plus possible, maximiser ensuite la liberté

réelle du second individu le plus démuni et ainsi de suite.

Enfin, en ce qui concerne l'*étendue* de la justice, Van Parijs considère qu'il faut distribuer les conditions de la liberté réelle au niveau global, à *tous les êtres humains* .

UN REVENU DE BASE UNIVERSEL ET INCONDITIONNEL

Van Parijs a aussi exploré comment réaliser sa conception de la justice sociale. Son but est de proposer une plateforme politique guidée par la justice et informée par nos connaissances empiriques. Puisque, selon lui, un bon moyen de distribuer la *liberté réelle* consiste à distribuer une valeur d'échange polyvalente comme l'argent à tous les individus – ce qui permet de déterminer la valeur des biens extérieurs par leur valeur sur le marché – et puisqu'il faut maximiser la liberté réelle des plus démunis, sa théorie exige assez logiquement de maximiser le revenu des plus démunis. Cela le mène à proposer que les institutions publiques financent, pour tous, le *revenu de base* le plus élevé possible.

Distribuer un revenu de base a plusieurs avantages. D'abord, le fait que ce revenu de base soit *universel* garantit non seulement la sécurité financière de chacun mais préserve aussi leur respect d'eux-mêmes. En effet, puisque le revenu de base est perçu par tous les citoyens, le stigma lié à l'assistance sociale est atténué. Ensuite, le fait que ce revenu de base soit *inconditionnel* – et notamment sans obligation de rechercher un emploi ou de renoncer à son allocation si l'on en trouve un – accroît le pouvoir des individus de refuser un emploi et donc leur pouvoir de négocier de meilleures conditions de travail avec leurs employeurs.

Bien sûr, le montant auquel le revenu de base pourra être financé de manière *soutenable* sera limité par un certain nombre de contraintes, notamment économiques. Financer un revenu de base exige une économie productive. Il faut notamment fournir aux individus un incitant suffisant à travailler et parfois concentrer certaines ressources productives dans les mains des individus plus aptes à les utiliser au bénéfice de tous. Ces considérations peuvent limiter le niveau auquel il sera possible de financer le revenu de base.

Dans son souci de justice globale, Van Parijs suggère de financer un revenu de base au niveau supranational. Dans ce but, il propose d'instaurer

une version du revenu de base au niveau européen, qu'il appelle l'euro-dividende. En plus de contribuer à la liberté réelle des individus, une telle politique de solidarité au niveau européen servirait à stabiliser la zone euro. Faisant référence aux principales conditions de stabilité d'une zone monétaire – homogénéité industrielle, flexibilité du marché du travail, mobilité des travailleurs, et solidarité –, il affirme que plus d'homogénéité et de flexibilité n'est pas vraiment désirable et que la mobilité des travailleurs est limitée en Europe par la diversité linguistique. Il est convaincu qu'en Europe, la solidarité est le moyen le plus rapide et efficace d'améliorer la capacité des pays de la zone euro à s'adapter aux fluctuations des marchés. Pour lui, une telle solidarité doit prendre la forme de transferts redistributifs interpersonnels automatiques.

JUSTICE SOCIALE ET ENGAGEMENT CITOYEN

Au cœur de l'œuvre de Van Parijs se trouve la conviction que les théories de la justice doivent aider les citoyens à résoudre les problèmes d'équité au sein de nos sociétés. Mais pour que les citoyens puissent débattre des enjeux de justice, ils doivent d'abord être capables de se comprendre. C'est pourquoi, inspiré par le contexte multilinguistique belge et européen, il a consacré un livre à la justice linguistique. Tout en soulignant l'importance de protéger la diversité linguistique, il propose d'accélérer l'enseignement d'une *lingua franca* , en l'occurrence l'anglais, afin de favoriser la communication et la mobilisation politique internationale, indispensables pour résoudre les enjeux de justice globale.

Sa conception de la justice et de l'engagement citoyen s'articule aussi autour de deux idées importantes. D'abord, la justice prime sur la démocratie. Pour Van Parijs , ce sont les théories de la justice qui déterminent ce qu'est une société juste, et non la délibération démocratique. Les théories de la justice peuvent donc légitimement recommander la mise en place d'institutions ou l'adoption de politiques publiques sans l'aval d'une consultation démocratique. Au contraire, une majorité des citoyens pourrait démocratiquement violer les droits d'une minorité. Une société juste n'est donc pas nécessairement une société plus démocratique et lorsqu'un conflit entre justice et démocratie apparaît, il faut prioriser la justice. Pour Van Parijs , la démocratie n'a pas de valeur intrinsèque mais doit être conçue comme un

instrument, souvent crucial, mais qui doit être structuré et parfois contraint pour servir la réalisation d'une société juste. Cette posture s'oppose à certains théoriciens de la démocratie pour qui la délibération démocratique est le seul moyen de produire une conception partagée de la société juste et des recommandations légitimes pour guider les pouvoirs publics. C'est pourquoi la philosophie politique doit alimenter le débat public et susciter la réflexion au sujet de la justice.

Ensuite, la justice prime sur le droit. Les théories normatives de la justice déterminent *ce qui doit être* et en particulier ce que nos institutions publiques devraient être. Par conséquent, si les théories de la justice recommandent des politiques publiques contraires au droit actuel, c'est le droit actuel qui doit changer. C'est donc le rôle des citoyens, informés par les théories de la justice, de réformer le droit afin de réaliser une société juste.

► *Qu'est-ce qu'une société juste ?* , Paris, Seuil, 1991. – *Real Freedom for All* , Oxford, Oxford University Press, 1995. – *L'Allocation universelle* , avec Y. V ANDERBORGHT , Paris, La Découverte, 2005. – *Linguistic Justice for Europe and for the World* , Oxford, Oxford University Press, 2011. – *Just Democracy : The Rawls-Machiavelli Programme* , Colchester, ECPR Press, 2011. – « Pas d'eurozone viable sans euro-dividende », *Le Monde* , 6 mars 2012. – *Basic Income* , avec Y. V ANDERBORGHT , Cambridge, Harvard University Press, 2017.

Thomas F ERRETTI

→ Justice distributive mondiale ; Justice linguistique ; Revenu universel

VILLE

La plupart des défis sociaux et politiques qui nous attendent dans les prochaines décennies passent d'une façon ou d'une autre par la ville. Qu'il s'agisse de problèmes environnementaux, de mobilité, de migration, ou des conflits politiques et des difficultés démocratiques qu'ils soulèvent, c'est essentiellement en contexte urbain qu'ils trouvent leur pleine expression. Parmi ces enjeux, les questions de justice sociale qui se posent en ville sont nombreuses : inégalités entre les différents quartiers et juridictions municipales, gentrification et ghettoïsation de la pauvreté, ségrégation

ethnique, problèmes de transport et d'accessibilité, déserts alimentaires, etc. Les théories contemporaines de la justice sociale ne sont pas toujours bien outillées pour comprendre et appréhender ces problèmes qui ne concernent pas simplement la distribution équitable de ressources, économiques ou autres, mais qui touchent notamment à la fragmentation sociale et politique des régions urbaines, à l'aménagement du territoire ou encore à la *spatialité* des rapports entre citoyens. Cela explique sans doute pourquoi les théories de la justice distributive sont demeurées largement silencieuses sur la question de savoir quels sont les mécanismes institutionnels susceptibles d'alléger les iniquités qui sévissent en zones urbaines. Il faut donc cesser de concentrer la réflexion éthique et politique uniquement sur les institutions nationales ou internationales, et accorder davantage d'attention à la façon dont les enjeux de justice se déploient en milieu urbain.

Cet article présente d'abord deux asymétries qui touchent la ville contemporaine. La première asymétrie est produite par le fossé qui existe entre la région urbaine comme espace de vie et les différentes unités et frontières administratives qui la composent et la divisent. Le second rapport asymétrique oppose quant à lui ceux qui bénéficient des avantages du statut légal de citoyen national et les autres, ce qui soulève également des enjeux propres à la ville contemporaine. Si les deux premières sections portent surtout sur des enjeux institutionnels, nous évoquerons dans la troisième et dernière section un certain nombre de questions qui touchent davantage au rapport entre les dimensions spatiales et bâties de la ville et les enjeux de justice et de démocratie qu'elles soulèvent.

FRAGMENTATION ET INTÉGRATION POLITIQUE

La ville contemporaine, aux frontières ouvertes et aux contours difficiles à identifier, composée de multiples juridictions, est un véritable casse-tête pour les théoriciens politiques. Pour reprendre l'expression d'Olivier Mongin , « l'urbain rompt avec une culture des limites », qui sont pourtant essentielles à l'identification d'un *demos* . Par exemple, les divisions administratives des grandes villes ne correspondent bien souvent pas du tout à la réalité quotidienne des individus. Une part importante des habitants des régions métropolitaines résident dans une commune et travaillent dans une autre. Leurs loisirs n'admettent pas non plus de frontières. La multitude de ses

juridictions communales et le caractère transitif de certaines de ses utilisations a comme résultat que les différents usagers de la ville ne bénéficient pas tous des mêmes ressources publiques et, surtout, qu'ils ne font pas tous face aux mêmes fardeaux. Ainsi, de plus en plus d'individus parcourent régulièrement la ville, profitant de biens et services publics, tout en évitant les responsabilités politiques et fiscales liées à leur utilisation.

Cela a aussi comme conséquence inverse que des usagers de la ville sont affectés par des décisions prises par des entités politiques où ils ne sont pas représentés et sur lesquelles ils n'ont aucun contrôle. Par exemple, un individu qui vit dans une commune excentrée, mais qui se déplace quotidiennement en transports en commun au centre-ville n'a probablement rien à dire sur les différentes modalités de fonctionnement ou de financement de ce service (à moins bien sûr que la gestion des transports en commun ne soit de juridiction régionale).

Ce caractère « polycentrique » de la ville contemporaine a souvent été souligné et analysé dans la littérature, et parfois même pour en exposer les vertus. Dans un texte désormais classique de la théorie du choix public, l'économiste Charles Tiebout affirmait que c'est la possibilité qu'ont les individus de « voter avec leurs pieds », c'est-à-dire de déménager d'une commune ou d'une municipalité à une autre comme bon leur semble, qui définit la ville contemporaine et qui la distingue de l'État. L'idée de Tiebout est qu'une ville fragmentée en de multiples juridictions municipales, chacune offrant un ensemble particulier de services, peut se traduire en une distribution parfaitement efficiente des services. Dit autrement, plus il y a de communes dans une région métropolitaine, plus il y a de choix entre diverses combinaisons de taxes et de services, et, donc, plus l'individu est à même de choisir un mode de vie qui convient à ses préférences et à sa capacité de payer. Ainsi, si un individu est insatisfait d'une décision de sa commune – une augmentation des taxes foncières ou une coupure dans les services par exemple –, il lui est alors loisible d'en « sortir » ; il peut déménager dans une autre commune de la même région urbaine, comme on le faisait, d'une certaine façon, au moment où Tiebout a développé sa théorie, à la « grande époque de la banlieue » aux États-Unis.

Cette approche pose un certain nombre de problèmes. En particulier, comme on l'a souvent fait remarquer, elle réduit la distribution de la

population dans l’espace politique de la ville à une simple ques tion de préférence. Ainsi, de la même façon que les résidents des zones pavillonnaires optent pour de plus grandes maisons, et davantage d’espaces verts, les habitants de quartiers défavorisés auraient aussi simplement *choisi* un lieu avec de plus hauts taux de maladies, de criminalité, et moins d’emplois, parce qu’il correspondrait le mieux à leurs *préférences* étant donné leur capacité de payer. Il faudrait donc en conclure, de façon somme toute assez tordue, une certaine préférence de leur part pour des quartiers moins sécuritaires, avec moins de services – sans quoi ils seraient prêts à payer pour s’en prévaloir ! Plus encore, on tient pour acquis que les gens peuvent choisir de vivre partout là où leur profil socio-économique le permet, comme si ce profil était indépendant du lieu de résidence, alors que tout porte à croire que le lieu de résidence en ville peut aussi être déterminant du profil socio-économique.

Si les théoriciens du choix public ont beaucoup insisté sur les avantages d’un tel libre-marché des communes, cette caractéristique explique aussi un nombre impressionnant de problèmes que l’on identifie à la ville, qu’il s’agisse d’iniquités fiscales, de ségrégation sociale ou encore de l’étalement urbain dans ce qu’il a de plus nuisible.

Quelques rares théoriciens de la justice sociale à s’être intéressés à la ville – la philosophe Iris Marion Young notamment – se sont attaqués à ces différents problèmes de justice, en proposant l’institution d’un palier de gouvernement urbain dont la juridiction se confondrait aux limites territoriales de la ville. Il s’agirait donc d’intégrer la ville politiquement et de faire ainsi converger ses frontières sociales et politiques en créant un palier de gouvernement à l’échelle métropolitaine. Comme l’explique Iris Marion Young , l’étendue de cette entité politique doit inclure tous ceux qui prennent part à ces relations structurelles générées par les processus d’interaction et d’interdépendance, d’échange, de mouvements et de communications qui caractérisent la réalité urbaine contemporaine.

Ce gouvernement urbain régional permettrait aux citoyens de participer aux décisions qui les concernent et serait, en retour, en mesure de les obliger à en assumer les responsabilités. Ce serait aussi la seule façon de garantir une certaine équité entre eux, de les protéger contre l’exclusion et d’assurer une juste distribution des services et de leurs coûts. Ce palier de gouvernement devrait également permettre de renforcer l’autonomie de la ville par rapport à

l'État, en lui donnant les pouvoirs nécessaires afin de régler les différents problèmes d'action collective qui affectent son territoire, voire même en remettant en question le monopole de l'État sur des questions comme celles de l'immigration, de l'échange ou des affaires étrangères. Un gouvernement urbain devrait donc posséder une certaine autonomie sur les compétences qui la concerne, mais ce pouvoir doit aussi s'exercer sur l'ensemble de son territoire.

En même temps, la plupart des auteurs reconnaissent également que la participation démocratique exige aussi une certaine décentralisation du pouvoir politique. Chaque citoyen doit être en mesure de participer aux décisions qui le concernent, à différentes échelles, et notamment à celle du quartier. Il faut donc aussi réfléchir aux façons dont nos idéaux démocratiques pourraient s'incarner dans les institutions urbaines, notamment celles qui sont au plus près des citoyens et aux moyens pouvant inciter ces derniers à prendre part aux mécanismes décisionnels par lesquels ils pourront façonner collectivement leur milieu de vie quotidien. De nombreuses propositions à cet égard reviennent d'ailleurs souvent dans la littérature : plans d'aménagement et de budgets délibératifs, jurys citoyens, démocratisation des processus décisionnels eu égard aux règlements de zonage.

CITOYENNETÉ URBAINE

En plus de la fragmentation politique, un autre genre de rapport asymétrique marque la ville contemporaine et naît du conflit qui existe entre la citoyenneté *de jure* , qui lie politiquement une certaine classe d'individus au territoire de l'État-nation, et la résidence *de facto* , qui lie une autre classe au même territoire, tout en les privant de certains droits rattachés à la première. Ce rapport asymétrique existe aussi bien sûr à l'échelle de l'État, où de simples résidents ne bénéficient pas des mêmes droits politiques que les citoyens nationaux. La situation qui prévaut dans plusieurs grandes villes est toutefois différente, puisqu'une part importante de leur population est *de passage* . La littérature immense sur les villes globales est d'ailleurs là pour nous rappeler la nécessité pour ces dernières des apports de capital matériel *et* humain exogènes au cadre étatique. Plusieurs de ces villes ne pourraient simplement pas fonctionner sans l'apport de *Gastarbeiter* , ou « travailleurs

invités », qui, par leur statut, sont toutefois privés de droits politiques.

Une proposition institutionnelle qui revient parfois dans la littérature est celle de la création d'une citoyenneté urbaine. Cette proposition cherche bien sûr d'abord à résoudre cette asymétrie créée par le fossé entre citoyens *de jure* et simples résidents *de facto* . Nombre d'auteurs y voient toutefois aussi une solution au problème de la fragmentation politique de la ville. Cette proposition est donc en général complémentaire à l'intégration politique de la ville, discutée dans la section précédente.

Les travaux sur ce sujet partagent pour la plupart certains postulats de départ. Ils rappellent d'abord le rapport d'origine quasi essentiel entre ville et citoyenneté et le transfert plus récent du référent politique et légal de la citoyenneté à l'échelle de l'État-nation. Ils soulignent également la perte d'importance de l'État-nation comme référent politique central face à l'émergence de nouvelles échelles, endogènes et exogènes, mais surtout à cause des pressions d'une mondialisation diffuse et tentaculaire, insouciante des délimitations frontalières qui font les États-nations. Ils soulignent enfin la multiplication des sources d'identification qui composent la société civile. C'est dans ce contexte que plusieurs suggèrent que l'on prenne plus au sérieux l'importance d'une citoyenneté urbaine.

C'est toutefois surtout la réalité des « travailleurs invités » qui motive l'institutionnalisation d'une citoyenneté urbaine formelle, indépendante de la citoyenneté nationale, et qui se définirait par la résidence ou l'utilisation du domaine public urbain. Évidemment, la ville ne bénéficie pas des mêmes mécanismes que l'État pour allouer la citoyenneté à ses résidents. Comme l'explique Rainer Bauböck dans un article important sur le sujet, l'État possède trois mécanismes distincts d'attribution de la citoyenneté : le *ius soli* , qui attribue la citoyenneté à celui ou celle qui est né sur le territoire, le *ius sanguinis* , qui l'attribue à celui ou celle dont au moins un parent bénéficie déjà de ce statut, et la naturalisation. Le seul mécanisme d'attribution de droits politiques au niveau local est par contre celui du *ius domicili* , qui ne touche que les résidents qui possèdent déjà la citoyenneté nationale.

Pour Bauböck , il faut aller plus loin. Les villes doivent s'émanciper complètement des règles d'appartenance qui s'appliquent à l'État. Selon lui, il y a de bonnes raisons pour lesquelles l'État ne devrait pas accorder la citoyenneté automatiquement à tous les résidents de son territoire, mais il considère que les villes sont en ce sens différentes de l'État, et qu'elles

devraient affirmer cette différence en concédant la pleine citoyenneté *locale* à tous les résidents vivant sur leur territoire. Pour certains tenants de la citoyenneté urbaine, cela signifie que même les immigrants illégaux et les résidents sans papiers devraient pouvoir être reconnus comme citoyens de la ville.

Bauböck explique qu'une telle stratégie possède trois avantages : les immigrants se considéreraient ainsi comme membres à part entière de la communauté politique, ce qui devrait les encourager à participer et à réclamer leurs droits ; la population d'origine réaliserait ainsi qu'elle partage la ville sur un pied d'égalité avec la population immigrante ; enfin, la ville pourrait ainsi affirmer de façon formelle son caractère distinct par rapport à l'État. Évidemment, si un objectif de la citoyenneté urbaine est de différencier la ville de l'État, cette innovation nécessite aussi l'implémentation de nouvelles frontières politiques délimitant la communauté urbaine et séparant ceux qui pourront bénéficier du statut de citoyen urbain de ceux qui ne pourront pas accéder à cette reconnaissance.

Il nous faut souligner que l'Union européenne a déjà franchi un pas dans l'institutionnalisation de ce genre de pratique citoyenne à l'échelle municipale. Il est en effet possible pour les citoyens européens de voter dans une élection municipale, là où ils résident, même s'ils ne sont pas citoyens du pays en question. Ainsi, un citoyen belge vivant à Barcelone peut participer aux élections de cette ville, sans avoir accès pour autant aux élections nationales espagnoles.

Une telle proposition n'est toutefois pas sans soulever de problèmes. Par exemple, que signifie exactement ce statut de citoyen urbain ? S'il s'agit d'un statut légal, accompagné de certains droits, cette innovation institutionnelle n'élimine pas le conflit entre ceux qui bénéficient de la citoyenneté nationale et ceux qui n'en bénéficient pas. Pire, on risque ainsi de formaliser le statut de citoyen de seconde classe, puisque les simples « citoyens urbains », qui ne profiteraient pas de la citoyenneté nationale, ne bénéficieraient pas des mêmes droits et des mêmes protections que ceux offerts par l'État à ses citoyens.

SPATIALITÉ, JUSTICE ET DÉMOCRATIE

Les théories de la justice sociale et de la démocratie font face à des

problématiques particulières dans le contexte de la ville, touchant notamment au cadre bâti de la ville, à l'aménagement de l'espace ou à l'organisation de la mobilité. Par exemple, certains théoriciens politiques prétendent que l'automobile et l'étalement urbain nuisent à la délibération citoyenne. C'est notamment le cas de Thad Williamson , qui considère que l'étalement urbain est à la fois incompatible avec les théories de la justice sociale et hostile à la participation politique.

Cela soulève d'ailleurs aussi la question de l'équité du système de transport. L'organisation des déplacements, particulièrement en milieu urbain, nous impose de faire des choix importants : faut-il favoriser l'automobile ou le transport en commun ? Doit-on encourager les transports actifs au détriment de l'efficacité du déplacement ? Ce sont des choix qui touchent au plus près à la qualité de vie des citoyens, mais aussi à l'équité de leur rapport, et qui ne peuvent donc pas relever d'un simple calcul d'efficience ou d'une bonne gestion technico-administrative. Ils appellent à des choix sociaux et politiques et soulèvent de véritables questions normatives.

Il ne faut pas non plus oublier l'incontournable question des impacts environnementaux de nos choix d'aménagement et d'organisation de la ville. Dire que la crise environnementale est pour l'humanité la crise la plus pressante aujourd'hui relève du truisme et il est impossible d'aborder cette crise sans prendre en compte un de ses facteurs structurants, soit l'accélération de l'urbanisation. Malheureusement, si l'éthique environnementale s'est beaucoup intéressée au rapport entre l'humain et le non-humain, et notamment à la question de la valeur de la nature, elle a été portée à exclure de sa réflexion la ville, environnement artificiel par excellence, sinon pour l'accuser de tous les maux. Il est vrai que l'urbanisation accélérée et la forme de la ville contemporaine expliquent et accentuent nombre de problèmes environnementaux, mais la ville a aussi les clés de la solution, qui passe certainement par des formes d'aménagement plus denses et plus écologiquement responsables ainsi que par une diminution de la dépendance à l'usage de la voiture privée.

Pensons enfin à la question du potentiel démocratique des espaces publics *physiques* et aux risques associés à leur privatisation. C'est un lieu commun démocratique, qui remonte jusqu'à l'Agora athénienne, de considérer les espaces publics comme étant essentiels à la démocratie. Certains doutent

aujourd'hui d'une telle importance des espaces publics physiques, alors que les lieux d'expression démocratiques se sont multipliés et prennent de nouvelles formes. Pensons notamment aux réseaux sociaux. En même temps, des mouvements comme ceux du Printemps arabe, des *Indignados* , d'*Occupy* ou encore de Nuit debout auraient-ils été possibles sans l'existence d'espaces publics physiques ?

Ce sont des sujets qui appellent à un renouveau de la réflexion sur la justice et la démocratie, mais aussi à une prise de conscience citoyenne sur l'importance de la ville et de ses institutions, et qui exigent aussi des réponses pratiques qui touchent l'aménagement de l'espace. Ces thèmes sont, pour la plupart, trop souvent ignorés dans le débat public, et l'état de nos villes, et plus généralement de notre démocratie, s'en ressent.

► B AUBÖCK R., « Reinventing Urban Citizenship », *Citizenship Studies* , vol. 7, n° 2, 2003, p. 139-160. – B RET B., *Pour une géographie du juste. Lire les territoires à la lumière de la philosophie morale de John Rawls* , Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest « Espace et justice », 2015. – F AINSTEIN S. S., *The Just City* , Ithaca, Cornell University Press, 2010. – K INGWELL M. & T URMEL P., *Rites of Way : The Politics and Poetics of Public Space* , Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2009. – K OHN M., *Brave New Neighborhoods : The Privatization of Public Space* , New York, Routledge, 2004. – K OHN M., *The Death and Life of the Urban Commonwealth* , New York, Oxford University Press, 2016. – M ARTENS K., *Transport Justice : Designing Fair Transportation Systems* , New York, Routledge, 2017. – M ONGIN O., *La Condition urbaine. La ville à l'heure de la mondialisation* , Paris, Seuil, 2005, p. 127. – S ASSEN S., *La Ville globale. New York, Londres, Tokyo* , Paris, Descartes et Cie, 1996. – T IEBOUT C. M., « A Pure Theory of Local Expenditures », *Journal of Political Economy* , vol. 64, n° 5, 1956, p. 416-424. – W ILLIAMSON T., *Sprawl, Justice, and Citizenship* , New York, Oxford University Press, 2010. – Y OUNG I. M., *Justice and the Politics of Difference* , Princeton, Princeton University Press, 1990. – Y OUNG I. M., *Inclusion and Democracy* , Oxford, Oxford University Press, 2000.

Patrick T URMEL

→ Inégalités urbaines ; Justice spatiale ; Mobilités ; Ségrégation

VISIBILITÉ

D’un usage courant dans la philosophie sociale et les sciences sociales, le terme de visibilité reste cependant flou en tant que concept théorique. Son usage demeure le plus souvent métaphorique. Surtout, le sens du terme diffère fortement selon qu’il porte sur des questions relatives à la perception, au social ou à la justice. Dans le premier cas, la visibilité renvoie à ce qui est perçu par les sens et ce sur quoi les acteurs sociaux portent leur attention en s’orientant selon les traits saillants d’une écologie perceptive (Merleau-Ponty). Dans le second cas, la visibilité renvoie à la manière dont les rapports sociaux se modèlent sur la base de configurations visuelles, grâce auxquelles les participants à l’interaction attestent leur existence et leurs actions mutuelles et construisent un monde commun (Arendt). Dans le troisième cas, la visibilité renvoie à des attentes ancrées dans l’écologie perceptive et les relations sociales, auxquelles viennent se greffer des aspects normatifs relatifs à la justice et à l’égalité – et inséparables de l’injuste invisibilité due au partage inégal des regards et des attentions (Rousseau).

La place non négligeable conférée aujourd’hui à la question de la visibilité dans la philosophie sociale et politique ainsi que des sciences sociales doit beaucoup à l’omniprésence du « problème de l’invisibilité » dans les sociétés modernes. Dans ces dernières, en effet, la visibilité mutuelle et l’attention publique tendent en effet à perdre leur caractère d’évidence, car les chaînes d’interaction de plus en plus longues tendent à effacer la présence active des participants. Par ailleurs, les scènes de visibilité publique sont davantage soumises à la logique du spectacle ou aux jeux de pouvoir visant à capitaliser l’attention, reproduisant de profondes inégalités d’apparition publique. Enfin, les différentes institutions sociales tendent à accroître leur opacité sociale, alors même qu’elles promettent une plus grande « transparence ».

UNE ATTENTE DE VISIBILITÉ

Le « problème de la visibilité » renvoie surtout à l’*expérience de l’invisibilité* , c’est-à-dire au vécu de la dévalorisation sociale. C’est une expérience *négative* dans la mesure où le sujet rendu invisible expérimente un manque qui s’impose à lui et face auquel il se sent démuni. L’expérience de

l’invisibilité renvoie à des instants plus ou moins longs au cours desquels les personnes vivent une atteinte à leur sens d’eux-mêmes et leur sens d’exister avec et pour d’autres ; à partir de ce vécu, ces personnes peuvent élever des exigences normatives à destination de leurs partenaires d’interaction, celles d’être perçues et entendues pour ce qu’elles font et ce qu’elles sont. Il existe donc un lien étroit entre les exigences de visibilité et la constitution des liens sociaux.

Selon Axel Honneth , une ontogenèse de ces attentes morales de visibilité mutuelle est possible si l’on remonte aux processus initiaux de formation de la personne durant les premières phases de son existence, aux moments liminaires de l’appréciation mutuelle (Honneth, 2006). Une telle bienveillance est fondamentale pour garantir le procès de formation intersubjective de la personne. En effet, dès les premiers pas dans l’existence, l’apprentissage relationnel accompagne le développement du sens d’être perçu comme un être digne d’attention et d’affection par les personnes de son entourage immédiat, dont le soin s’avère indispensable au processus de formation du jeune être. La jeune personne apprend alors à développer un sens d’elle-même, un sentiment de son propre corps, en s’autopercevant grâce à la médiation du regard d’autrui (Stern, 1989).

Au cours du processus d’individuation et de socialisation, ces exigences élémentaires de visibilité mutuelle se complexifient et touchent peu à peu des aspects plus développés de la personne et des dimensions plus générales de son activité. Ce n’est plus seulement auprès de partenaires d’interaction immédiats que de telles attentes sont formu lées mais auprès de destinataires élargis, rendus présents sur une scène de relations par le biais de médiations institutionnelles. En outre, dans les sociétés fortement structurées par les médias de communication, la visibilité passe par un ensemble de médiations assurées par les institutions de la communication publique (Thompson, 2005). Ainsi, avec la montée des technologies de l’information et de la communication, les diverses interfaces techniques jouent un rôle accru en devenant des opératrices à part entière des arrangements sociaux de la visibilité. Ce sont les configurations techniques et leurs modalités narratives qui contribuent à configurer les modalités de la présentation de soi et les formes de l’apparition publique (Voirol, 2005).

Les expériences de l’invisibilité nées d’attentes de visibilité insatisfaites peuvent donner lieu à des efforts visant à retrouver un regard d’autrui attentif

et bienveillant ou à accéder à de nouvelles modalités de la visibilité. Ces transformations s'opèrent de manière conflictuelle par le biais de *luttes pour la visibilité* dont les visées sont de modifier les modalités intersubjectives d'appréciation des activités et des identités sociales (Voirol, 2005). Ces luttes ont un contenu moral et relationnel irréductible à des stratégies pour le prestige tournées vers l'extension de la surface d'exposition de soi, dans un acte narcissique de pure monstration. À partir des expériences de l'invisibilité, des acteurs peuvent se constituer en collectifs organisés dans le cadre de ces luttes pour la visibilité, dénonçant à haute voix le déficit d'attention dont ils sont l'objet et énonçant des attentes normatives de visibilité au sein de différentes sphères sociales.

Les exigences normatives de visibilité méritent par conséquent d'être distinguées selon les sphères d'activités sociales auxquelles elles se rapportent et selon qu'elles ont trait à des *activités* formalisées (économiques, professionnelles), à des *droits* ou des statuts institués, ou encore à des *pratiques* sociales ou culturelles configurant des identités (ethniques, langagières, sexuelles, etc.) (Voirol, 2013). Lorsqu'elles portent sur des activités formelles qui passent habituellement inaperçues dans les modalités pratiques de l'attention ordinaire ou dans des cadres objectivés de comptabilisation des activités, les exigences de visibilité prennent pour cibles des cadres normatifs d'appréciation des activités conférant à ces dernières une attention et une valeur particulières. Lorsqu'elles portent sur des *droits* ou des statuts, les mesures adoptées pour satisfaire ces exigences de visibilité ont pour but de les faire exister et reconnaître dans l'ordre institutionnel. Les manières de donner réponse à ces exigences de visibilité diffèrent d'un cas à l'autre, selon qu'est concernée la rémunération (des activités précédemment tues), le droit, ou l'horizon éthique de l'appréciation publique.

Dans tous ces cas, la visibilité n'est jamais garantie, elle reste une modalité relationnelle fragile, sans cesse rejouée dans les rapports sociaux. Les exigences de visibilité peuvent d'ailleurs rester lettre morte si rien n'est entrepris pour transformer les conditions structurelles ayant produit un déficit d'attention et de reconnaissance. Cependant, dans tous les cas, il s'agit d'une expérience *intersubjective* dans la mesure où l'attestation de visibilité ne saurait être autoréférentielle ; elle ne peut venir que d'un autre que soi ; et elle donne lieu à des exigences *morales* dans la mesure où les activités et les pratiques pour lesquelles le sujet exige de l'attention sont liées à un sens de la

justice.

UNE INÉGALE VISIBILITÉ

Parmi les penseurs modernes, Jean-Jacques Rousseau est sans doute celui dont l'attention à la question de la visibilité dans les rapports sociaux a été la plus affinée et la plus constante. Le philosophe genevois était travaillé par la question du regard d'autrui, il s'employait à condamner l'affichage de soi, le luxe et l'ostentation, tout en recherchant l'authenticité d'une transparence à soi et aux autres, la profondeur d'un mode d'être non soumis à l'apparaître. Pareille préoccupation fait de Rousseau sans doute l'un des premiers « théoriciens » de la visibilité, au cœur d'un siècle obnubilé par l'apparaître, la publicité, la transparence. Mais surtout, elle fait de lui l'un des rares philosophes sociaux et politiques de la modernité ayant pensé le lien étroit entre la question de la visibilité et celle de la justice. À ce titre, plusieurs distinctions conceptuelles introduites par Rousseau restent décisives pour penser les contours d'une théorie normative de la visibilité capable de traiter des questions de justice.

Dans son *Discours sur les sciences et les arts* (1750), Rousseau formule une critique acerbe des « préférences » et des honneurs hiérarchisés, liés au « raffinement croissant des besoins » en lien avec le développement de la civilisation. À ses yeux, ce processus rend l'être humain instable et « dépendant de convoitises créées artificiellement », poussé à la corruption de ses vertus publiques. La division du travail, devenue nécessaire, accroît le besoin de se distinguer des autres si bien que ce sont finalement l'orgueil, la vanité et l'hypocrisie qui prévalent. La manière dont se développe l'exposition de soi est marquée selon Rousseau par la recherche du prestige, de la gloire et des honneurs, autant de traits d'une visibilité ostentatoire relative à la « société de cour ». Si le monde aristocratique décrit par Rousseau , dont il n'a de cesse de dénoncer les fards, n'est pas encore celui de la modernité bourgeoise et industrielle, ses observations critiques annoncent le monde qui est le nôtre.

Cette avidité ostentatoire critiquée par Rousseau s'épanouit à merveille dans le domaine de la culture, des arts et des sciences, qui renforcent à ses yeux la tendance à l'individualisme et à la glorification de soi en offrant aux individus des possibilités d'expression inédites. Le théâtre est le lieu par

excellence d'une forme d'exposition dans laquelle l'acteur se montre en même temps qu'il se « vend ». Si un tel processus contribue, selon Rousseau , à la « perte de soi », il instaure également une coupure entre ceux qui regardent et ceux qui se montrent – une des formes que prend l'inégalité dans la société de cette époque. Cette distribution inégale de la visibilité a en outre pour effet de miner de l'intérieur la dynamique relationnelle de l'échange des regards puisque celles et ceux qui se montrent se confondent, dans cette exposition de soi, alors que de leur côté les spectateurs sont incités à l'indifférence.

Par conséquent, différentes formes « pathologiques » de cette inégale visibilité se dégagent, et sont inséparables des injustices liées à cette dernière. Tout d'abord, la recherche de visibilité pour le prestige et la gloire pousse les individus à se bousculer et à se faire concurrence, à se distinguer des autres : dans cette quête de visibilité et de prestige s'installe alors un rapport de pouvoir et de domination. La visibilité concourt à la corruption et à l'injustice : « Chacun commença à regarder les autres et à vouloir être regardé soi-même, et l'estime publique eut un prix. Celui qui chantait ou dansait le mieux ; le plus beau, le plus fort, le plus adroit ou le plus éloquent devint le plus considéré, et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps » (*Discours sur l'origine de l'inégalité* , Paris, Flammarion, p. 210).

Ensuite, dans cette lutte pour la visibilité limitée au seul prestige, le sujet est amené à se référer aux conventions sociales existantes et à se soumettre aux goûts du public ; il renonce à lui-même et s'en remet au regard d'autrui pour se faire voir et pour exister socialement. Rousseau déplore ici une attitude de déférence dans laquelle la personne finit par s'oublier elle-même, et par oublier la profondeur sensible des relations entre les êtres. L'apparaître prend le dessus sur l'être aspirant à cette visibilité de surface aux conséquences néfastes.

Enfin, à force que s'imposent les formes expressives les plus visibles sur les formes moins ostensibles, les êtres humains s'éloignent d'eux-mêmes et de leurs sentiments, et ils s'éloignent des autres. Cette visibilité pour le prestige accroît tellement la distance entre les êtres qu'elle rend finalement toute communication impossible. À force de privilégier le paraître sur l'être, d'être visibles sous ces formes relevant de l'apparence, les êtres finissent par se rendre invisibles les uns aux autres, deviennent les êtres « sans âme »

d’une communication appauvrie. La « disposition des cœurs » est rendue méconnaissable dans cet état dépourvu d’« amitiés sincères », d’« estime réelle » et de « confiance fondée ». « Les soupçons, les ombrages, les craintes, la froideur, la réserve, la haine, la trahison se cacheront sans cesse sous ce voile uniforme et perfide de politesse, sous cette urbanité si vantée que nous devons aux lumières de notre siècle », souligne Rousseau (*Discours sur les sciences et les arts* , dans *Collection complète des œuvres* , Genève, 1780-1789, vol. 7, p. 32).

UNE ÉGALE VISIBILITÉ

À partir de ce constat d’une visibilité contribuant à la corruption et à l’injustice, Rousseau envisage les contours d’une société juste permettant une égale visibilité de tous. Si la société de son temps est à ses yeux marquée par une quête de visibilité ostentatoire concourant en fin de compte à une invisibilité des personnes, les unes par rapport aux autres autant qu’en rapport à elles-mêmes, ainsi qu’à une construction pathologique des apparences publiques, Rousseau postule qu’une égalité rétablie dans le partage de la visibilité entraînera une forme plus adéquate d’attention mutuelle au sein d’une société moins inégale apte à garantir la justice sociale.

Ainsi, dans ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (1772), il décrit un état dans lequel tous les citoyens « se connaissent mutuellement et s’entreregardent » et où les gouvernants « voient par eux-mêmes le mal qui se fait, le bien qu’ils ont à faire ». « Je voudrais, dit Rousseau , que tous les grades, tous les emplois, toutes les récompenses honorifiques se marquassent par des signes extérieurs ; qu’il ne fût jamais permis à un homme en place de marcher incognito ; que les marques de son rang ou de sa dignité le suivissent partout, afin que le peuple le respectât toujours, et qu’il se respectât toujours lui-même ; qu’il pût ainsi toujours dominer l’opulence ; qu’un riche qui n’est que riche, sans cesse, offusqué par des citoyens titrés et pauvres, ne trouvât ni considération ni agrément dans sa patrie ; qu’il fût forcé de la servir pour y briller, d’être intègre par ambition, et d’aspirer malgré sa richesse à des rangs où la seule approbation publique mène, et d’où le blâme peut toujours faire déchoir. Voilà comment on énerve la force des richesses, et comment on fait des hommes qui ne sont point à vendre » (*Considérations sur le gouvernement de Pologne* , dans *Collection complète des œuvres* , Genève,

1780-1789, vol. 1, p. 493).

Rousseau envisage ainsi dans sa pensée politique les contours d'une forme d'association permettant à chacun de rester lui-même tout en s'associant à la collectivité, *un ordre social égalitaire fondé sur l'égale visibilité des personnes* . Dans cette association, tout citoyen devant être à la fois acteur et spectateur dans le théâtre de la vie sociale. Dans sa critique des spectacles, il privilégie ainsi des modalités festives n'instaurant aucune séparation entre les acteurs et les spectateurs, afin que « tous puissent être vus de tous », que les spectateurs deviennent eux-mêmes acteurs et « que chacun se voie et s'aime dans les autres, que tous en soient mieux munis » (*Lettre à d'Alembert* , p. 224). Une égale réciprocité des regards libère chacun de sa dépendance à l'égard de la course au prestige et devient synonyme de liberté. Car la réciprocité des regards assure, selon Rousseau , l'égale visibilité prenant forme dans une communication qui empêche tout participant de s'arracher à lui-même au profit d'une déférence à des convenances. Elle incite chacun à rester fidèle à son être propre, à se fier à ses convictions propres et à les développer en s'associant à un projet commun. La vie sociale devient ici l'entité permettant de reconnaître de manière égale les multiples constitutions singulières et d'assurer l'égale part des actes individués.

À la différence d'un système hiérarchique de la visibilité, dépourvu d'orientations communes et reproduisant l'inégale visibilité, où chacun est en compétition avec les autres pour le prestige et la gloire et où la visibilité et la gloire de l'un se paie de l'invisibilité et de la honte de l'autre, l'égale visibilité permet une égalité d'estime, une réciprocité des regards et la définition de perspectives communes. Sous l'égide de la « volonté générale », tous les citoyens s'estiment en principe d'égale manière. À l'opposé du discours sur la quête combattive de la visibilité à des fins de gloire personnelle (Hobbes), une philosophie sociale et politique de l'égale visibilité pense les conditions d'un égal partage des regards et des attentions comme condition fondamentale d'une juste association sociale. Il montre dans sa pensée politique que la question de la visibilité n'est pas en soi une quête pathologique du prestige et de la gloire menant droit au renforcement de l'injustice. Car elle a à voir avec les conditions de l'égalité et de la réciprocité, et l'établissement d'une communication sensible entre les êtres, au fondement de leur existence en tant qu'êtres singuliers. Les réflexions politiques et sociales portant sur l'égale visibilité, Rousseau est un des

premiers à souligner combien la réalisation du soi dépend de l'attention bienveillante et sensible d'autrui. Loin d'être l'unique signe d'un manque de vertu, la quête d'une égale existence dans le regard d'autrui et la recherche d'une communication des cœurs est la condition même de l'existence d'êtres individués et socialisés, et le fondement même de l'égalité et de la justice sociale.

► HONNETH A., « Invisibilité », *La Société du mépris* , Paris, La Découverte, 2006. – ROUSSEAU J.-J., *Discours sur les sciences et les arts* [1750] ; *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755] ; *Considérations sur le gouvernement de Pologne* [1772] ; *Lettre à d'Alembert* [1758]. – STERN D., *Le Monde interpersonnel du nourrisson* , Paris, PUF, 1989. – THOMPSON J., « La nouvelle visibilité », *Réseaux* , n° 129-130, 2005, p. 59-87. – VOIROL O., « Les formes de l'invisibilité », *Le Temps philosophique* , n° 13, 2009, p. 117-140. – VOIROL O., « Les luttes pour la visibilité », *Réseaux* , n° 129-130, 2005, p. 89-121. – VOIROL O., « Invisibilité sociale et invisibilité *du* social », dans H. Faes (dir.), *L'Invisibilité sociale* , Paris, L'Harmattan, 2013, p. 57-93.

Olivier VOIROL

→ Honneth (Axel) ; Identité, égalité, inégalité ; Reconnaissance

VULNÉRABILITÉ

Étymologiquement, la vulnérabilité désigne la disponibilité à la blessure. Être vulnérable, c'est être ouvert à la possibilité qu'un événement survienne et affecte votre intégrité ou votre identité négativement et durablement. La vulnérabilité implique ainsi une passivité, une ouverture à ce qui n'est pas soi et une absence de maîtrise de ce qui arrive. Condition existentielle commune, elle se manifeste dans des expériences qui mettent en évidence les défaillances d'une autonomie qui apparaît rétrospectivement comme toujours déjà « brisée » (Pelluchon, 2009) : la maladie, la souffrance, la dépendance… toutes expériences dans lesquelles le sujet éprouve dans son être les limites de sa puissance d'agir et l'impossibilité d'échapper à la situation de passivité et d'exposition au monde qui en est aussi, paradoxalement, la condition.

Depuis une trentaine d'années, cette catégorie s'est imposée dans la philosophie morale et politique, dans les sciences sociales, et dans les discours publics qui évoquent régulièrement « les populations vulnérables » comme cibles des politiques publiques (Soulet, 2005 ; Brodiez-Dolino, 2016). Ce succès peut susciter la suspicion : la vulnérabilité ne serait-elle pas une manière nouvelle et dépolitisée de poser la question sociale (Thomas, 2008) ? Ne risque-t-elle pas de conduire à une politique compassionnelle qui masquerait les conflits sociaux et les revendications de justice sociale (Vrancken, 2010) ? Ne véhicule-t-elle pas une image stigmatisante des destinataires de l'action sociale (Thomas, 2008 ; Ticktin, 2011) ?

Ces questions sont légitimes et attirent à juste titre l'attention sur les effets politiques des catégories scientifiques. Mais elles ne doivent pas masquer ce qui se joue dans l'importance nouvelle accordée à la vulnérabilité. Comme le montrent les travaux philosophiques qui recourent à cette catégorie, celle-ci signale la volonté de rompre avec une conception du sujet héritée de la modernité et qui sous-tend généralement les théories politiques libérales. L'enjeu est, sur la base d'une conception plus riche et plus réaliste du sujet, de repenser la manière dont nos sociétés sont et devraient être organisées. Il est aussi de répondre à des questions nouvelles, comme celles du vieillissement de la population ou de l'urgence climatique, que le vocabulaire critique et normatif hérité de la modernité ne permet pas de penser adéquatement.

APPORTS DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE EXISTENTIALISTE

L'importance prise par la notion de vulnérabilité dans la philosophie morale et politique est récente. Mais l'idée selon laquelle les êtres humains sont fondamentalement vulnérables et que cette vulnérabilité a des implications normatives l'est moins. En insistant sur la corporéité de l'être humain, sur la temporalité et sur la finitude de l'existence, la phénoménologie existentialiste a élaboré une conception du sujet qui rompt avec l'insistance moderne sur l'autonomie et la rationalité. Elle a suggéré que la vulnérabilité définissait l'humain autant que ces dernières et constituait un fondement de leur valeur morale (Pelluchon, 2009). C'est d'ailleurs chez des auteurs qui s'inscrivent dans cette tradition, Emmanuel Levinas et Paul Ricœur , que l'on trouve les premiers usages explicites de la notion (Maillard, 2011).

Chez Levinas , la vulnérabilité est à la fois celle d'autrui et celle du sujet. La vulnérabilité d'autrui s'impose à moi dans la rencontre du visage – nu, sans défense, exposé à la violence – et elle commande une responsabilité infinie, qui reflète l'asymétrie fondamentale de la relation entre le sujet et autrui (1961). La réponse éthique n'est cependant possible que parce que le sujet lui-même est vulnérable : « Le Moi, de pied en cap, jusqu'à la moelle des os, est vulnérabilité » (1987 [1972], p. 104). Il est sensibilité, passivité, ouverture. Et cette vulnérabilité fondamentale qui l'expose à la blessure et à l'outrage le rend aussi sensible à l'appel de l'autre. En tant qu'elle est ce qui défait sans cesse le sujet et ce qui l'ouvre à la responsabilité pour autrui, la vulnérabilité apparaît donc comme la condition de l'éthique.

Dans sa phénoménologie de l'homme capable, Ricœur (1990, 2001) accorde aussi une importance centrale à la vulnérabilité, mais récuse l'idée de responsabilité infinie et s'intéresse à la dialectique entre vulnérabilité et autonomie, soit au fait que l'autonomie se construit sur fond d'une vulnérabilité qui ne disparaît jamais, et qui donne à l'autonomie l'allure d'une tâche infinie. Cette dialectique de la vulnérabilité et de l'autonomie se retrouve au niveau éthique : si la vulnérabilité appelle la sollicitude, celle-ci ne doit pas se substituer au respect, mais seulement le compléter. La réciprocité demeure donc la norme de la relation morale, malgré la reconnaissance de la vulnérabilité sise au cœur de l'autonomie.

Les réflexions de Levinas et Ricœur sur la vulnérabilité se sont diffusées en France dans les champs de la bioéthique (Pelluchon, 2009) et de l'éthique soignante (Svandra, 2009). Elles contiennent en effet des ressources précieuses pour penser le rapport au vivant et la relation entre soignant et patient. Pour comprendre le succès de la catégorie de vulnérabilité dans la philosophie pratique contemporaine, c'est cependant vers une autre scène qu'il faut se tourner. C'est dans le cadre des débats anglo-américains qui ont entouré le renouveau des théories libérales de la justice que la catégorie de vulnérabilité est apparue comme le fondement d'une anthropologie alternative à l'anthropologie libérale et comme le point de départ de nouvelles conceptualisations de la justice.

CONTRE L'ANTHROPOLOGIE LIBÉRALE, VERS UNE ANTHROPOLOGIE DE LA VULNÉRABILITÉ

Tandis que la philosophie libérale réactualisait la figure d'un sujet rationnel et raisonnable, caractérisé par sa capacité à forger et à poursuivre une conception propre du bien, plusieurs voix se sont élevées pour contester son caractère abstrait et désincarné et mettre en cause l'ontologie sociale atomiste qui sous-tendrait le libéralisme politique. À côté de la critique communautarienne qui pointe l'oubli dans la philosophie libérale des appartenances culturelles, une seconde ligne critique a été développée en référence à l'oubli de la vulnérabilité et de l'importance des relations et pratiques qui visent à y répondre.

Cette critique a d'abord été portée par des théoriciennes féministes, qui ont souligné que la modernité politique et philosophique avait relégué les expériences de la vulnérabilité ordinaire dans la sphère privée et assigné aux femmes la responsabilité d'y répondre. Les théoriciennes du *care* (Gilligan, 1982 ; Kittay, 1999 ; Laugier & Paperman, 2005 ; Laugier, 2012 ; Molinier, 2013 ; Tronto, 2008) ont joué ici un rôle central. En mettant en évidence l'omniprésence sociale des activités de *care* , elles ont montré que la vulnérabilité constituait une dimension ordinaire de la vie des êtres humains et le fond sur lequel se développe toute autonomie, rejoignant ainsi les théoriciennes de l'autonomie relationnelle (McKenzie & Stoljar, 2000). Dans cette perspective, nous sommes tous vulnérables, en proie au besoin, dépendant de l'attention et du soin des autres. La vulnérabilité n'est donc pas l'apanage de catégories spécifiques de la population (les personnes âgées, malades, handicapées…). Elle est une condition existentielle commune.

L'idée d'une vulnérabilité fondamentale du sujet humain est également présente dans le travail de Martha Nussbaum (2006, 2008, 2016), qui fonde son libéralisme sur une conception du sujet inspirée d'Aristote , qui le définit comme « vulnérable et capable ». On la trouve également dans la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth (2000), où elle apparaît comme l'envers de la constitution intersubjective de la subjectivité. Enfin, elle est devenue centrale chez Judith Butler (2004, 2005, 2007, 2010), où elle est comprise comme le corrélat de l'exposition du sujet au pouvoir des normes à partir desquelles le réel devient intelligible.

En insistant sur la vulnérabilité fondamentale du sujet, ces auteur.e.s le réinscrivent dans une situation naturelle et/ou sociale qui le précède, à laquelle il est exposé et qu'il ne peut jamais maîtriser entièrement, réduisant ainsi l'autoposition et la transparence à soi à de simples phantasmes (Butler,

2007). Dire que le sujet est vulnérable, c'est dire en effet qu'il dépend fondamentalement d'un ensemble d'élé ments – d'attitudes, de gestes, de ressources naturelles et sociales, de contextes relationnels et institutionnels… – sans lesquels il ne peut devenir autonome ou mener une vie dotée de sens ; c'est dire aussi que cette autonomie, étant conditionnée, est et restera fragile et limitée, car entée sur une part à jamais inaccessible au sujet.

DE L'ANTHROPOLOGIE À LA POLITIQUE : QUELLE VULNÉRABILITÉ, QUELLE JUSTICE ?

Bien qu'ils.elles soient mu.e.s par le désir commun d'en finir avec une vision prométhéenne de la subjectivité, les auteur.e.s qui travaillent à une anthropologie de la vulnérabilité n'ont cependant pas une vision homogène de cette catégorie. On peut distinguer au moins trois approches de la vulnérabilité, qui ouvrent sur des visions différentes bien que non nécessairement exclusives de la société juste.

La première, que l'on pourrait dire « naturaliste » et que l'on trouve chez Nussbaum , consiste à penser la vulnérabilité en référence *aux limites naturelles des êtres humains* , en particulier au fait que les capacités dont nous sommes détenteurs en tant que membres de l'espèce humaine n'existent d'abord que sous la forme de potentialités et demandent du temps et des ressources sociales pour se développer. Cette perspective prend au sérieux la dimension biologique et corporelle de la vie humaine. Elle conduit à redéfinir la justice comme « égalité de capabilités » et la société juste comme celle qui permet à tous ses membres de développer leurs capacités et de s'adonner à un ensemble d'activités définissant la vie bonne (Nussbaum, 2008). Ceci passe par la garantie de droits civils et politiques égaux, mais aussi par la distribution de biens sociaux comme l'éducation, l'accès à un système de santé et la culture.

Une deuxième approche, qu'on dira « relationnelle », est présente chez les théoricien.ne.s du *care* (Tronto, 2008 ; Kittay, 1999) et de la reconnaissance (Honneth, 2000). Elle consiste à penser la vulnérabilité en référence à *notre dépendance à l'égard de certaines attitudes et pratiques interpersonnelles* . Sans nier le fait que cette dépendance dérive des limites qui sont les nôtres en tant qu'êtres corporels et sensibles, elle met l'accent sur l'importance des

relations dans lesquelles les sujets sont inscrits et souligne les formes de souffrance qui peuvent dériver de leur absence ou de leur distorsion. D'un point de vue politique, l'enjeu est alors de garantir l'insertion du sujet dans des contextes relationnels qui pourront lui apporter ce dont dépend le développement de son autonomie ou l'accès à une vie bonne, qu'il s'agisse du *care* ou de la reconnaissance entendue comme respect et estime.

Enfin, une troisième approche, qu'on dira « structurelle », pense la vulnérabilité comme un effet du pouvoir dans lequel les sujets sont nécessairement pris. Dans cette perspective qui est celle de Judith Butler (2004, 2005, 2010), la vulnérabilité se définit comme *exposition et dépendance du sujet à des normes et à des cadres d'intelligibilité qui s'imposent d'abord à lui* , sur le mode d'une subordination originaire qui est aussi la condition de la subjectivation et de l'agentivité. Si nous sommes vulnérables, c'est donc car notre venue à l'existence sociale dépend de notre existence dans les normes, ou de notre « reconnaissabilité » (Butler, 2010). Pluraliser les normes et déstabiliser celles à l'aune desquelles certaines vies ne sont pas perçues comme des vies humaines constitue dès lors un aspect central d'une politique de la vulnérabilité (Butler, 2016).

Si ces auteur.e.s s'accordent sur l'idée d'une vulnérabilité fondamentale, tous ne la pensent donc pas dans les mêmes termes. Les différences portent sur les questions suivantes : à quoi sommes-nous vulnérables (s'agit-il de la privation, de l'abandon, de l'indifférence, du pouvoir des normes…) ? Qu'est-ce qui nous rend vulnérables (s'agit-il de la dimension corporelle de notre existence, qui nous voue au besoin, au temps, à la mort, ou de la dimension sociale de notre existence, qui nous rend dépendant des autres et d'un environnement social) ? Finalement, qu'est-ce qui en nous est vulnérable (s'agit-il du corps, de nos capacités, du rapport à soi, de l'identité…) ?

Des réponses à ces questions dépend la manière dont seront définies les obligations de la collectivité à l'égard de ses membres. Toutefois, un autre paramètre est susceptible de faire varier les politiques élaborées sur la base de la catégorie de vulnérabilité. Celui-ci a trait à la manière dont sont pensés les processus sociaux qui sont susceptibles d'accroître la vulnérabilité de certains individus ou groupes sociaux. En effet, la vulnérabilité ne renvoie pas simplement à une situation existentielle commune. Plutôt, cette vulnérabilité commune peut s'intensifier dans certains contextes, au point de mettre en

péril l'autonomie ou la vie des sujets. À cet égard, les approches philosophiques de la vulnérabilité peuvent être complétées par les travaux sociologiques qui s'interrogent sur les facteurs contemporains de la vulnérabilité, entendue cette fois comme production historique et sociale (Garrau, 2013).

DE LA VULNÉRABILITÉ AUX VULNÉRABILITÉS : APPORTS DE LA SOCIOLOGIE CONTEMPORAINE

Parallèlement à sa diffusion en philosophie en effet, la catégorie de vulnérabilité est apparue dans le champ des sciences sociales. Là, elle ne désigne pas une situation existentielle commune, mais le résultat de processus sociaux qui mettent en péril l'accès de certains sujets à l'autonomie ou à une vie dotée de sens.

Dans *Les Métamorphoses de la question sociale* (1995), Robert Castel fait un tel usage de la notion, arguant que dans certains contextes historiques, des groupes entiers de sujets sont privés des conditions sociales nécessaires pour agir de façon autonome – en particulier des ressources et de la sécurité liées à l'insertion dans des collectifs de différentes natures. Il identifie la précarisation de l'emploi et la fragilisation des liens de proximité comme les principaux facteurs de la vulnérabilité sociale contemporaine. Dans *La Disqualification sociale* (1991), Serge Paugam met au jour un autre facteur de vulnérabilisation en soulignant que la stigmatisation qui accompagne la dépendance à l'assistance peut empêcher les sujets de se rapporter positivement à eux-mêmes. La sociologie des groupes opprimés (Guillaumin, 1992 ; Mathieu, 2013), rejointe par des travaux de philosophie politique (Pettit, 1997), témoigne enfin du fait que la domination et l'oppression, dans la mesure où elles s'accompagnent d'importants effets cognitifs, affectifs et pratiques chez les opprimé.e.s, constituent un vecteur de vulnérabilisation.

Ces travaux montrent ainsi que la vulnérabilité commune peut s'intensifier inégalement en fonction de la position occupée dans l'espace social. Bien que difficile à opérer en théorie comme en pratique, la distinction entre une vulnérabilité fondamentale et irréductible et une vulnérabilité socialement produite et contingente, paraît essentielle. Reconnaître l'existence de la première permet en effet de construire une description plus riche de la subjectivité, de repenser l'organisation de la société juste et de mettre en

question la ligne tracée entre les « groupes vulnérables » et les autres, qui fonctionne comme un outil de disqualification et de distorsion de la réalité. Mais il est tout aussi problématique de s'en tenir à une approche de la vulnérabilité qui n'interrogerait pas ce qui fait varier la vulnérabilité commune d'un individu et d'un groupe social à l'autre. Car si nous sommes tous fondamentalement vulnérables, il est vrai que nous ne le sommes pas également et que les facteurs de ces variations changent eux-mêmes en fonction des contextes sociaux et historiques. De ce point de vue, la notion de vulnérabilité offre une grille de lecture des inégalités et permet de fonder une critique des processus sociaux qui les occasionnent.

► BRODIEZ-DOLINO A., « Le concept de vulnérabilité », *La Vie des idées* , 11 février 2016. – BUTLER J., *Le Pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif* [1997], Paris, Amsterdam, 2004. – BUTLER J., *Vie précaire. Les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001* [2004], Paris, Amsterdam, 2005. – BUTLER J., *Le Récit de soi* [2005], Paris, PUF, 2007. – BUTLER J., *Ce qui fait une vie* [2009], Paris, La Découverte, 2010. – BUTLER J., *Rassemblement. Pluralité, performativité, politique* [2015], Paris, Fayard, 2016. – CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale* , Paris, Fayard, 1995. – GAILLE M. & LAUGIER S. (dir.), « Grammaires de la vulnérabilité », *Raison publique* , n° 14, 2011. – GARRAU M., *L'Importance de la vulnérabilité. Vers une politique de la vulnérabilité* , Paris, CNRS Éditions, 2018. – GARRAU M., « Regards croisés sur la vulnérabilité. "Anthropologie conjonctive" et épistémologie du dialogue », *Tracés* , hors-série *Philosophie et sciences sociales* , 2013. – GILLIGAN C., *Une voix différente. Pour une éthique du care* [1982], Paris, Flammarion, 2009. – GOODIN R., *Protecting the Vulnerable : A Reanalysis of Our Social Responsabilities* , Chicago, The University of Chicago Press, 1985. – GUILLAUMIN C., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature* [1992], Paris, Éditions iXe, 2016. – HONNETH A., *La Lutte pour la reconnaissance* [1992], Paris, Cerf, 2000. – KITTAY E. F., *Love's Labor : Essays on Women, Equality, and Dependency* , New York, Routledge, 1999. – LAUGIER S. (dir.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux, l'environnement* , Paris, Payot, 2012. – LAUGIER S. & PAPERMAN P. (dir.), *Le Souci des autres. Éthique et politique du care* , Paris,

Éditions de l'EHESS, 2005. – LE BLANC G., *Vies ordinaires, vies précaires* , Paris, Seuil, 2007. – LE BLANC G., *Que faire de notre vulnérabilité ?* , Paris, PUF, 2011. – LEVINAS E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité* [1961], Paris, Le Livre de poche, 1996. – LEVINAS E., *Humanisme de l'autre homme* [1972], Paris, Le Livre de poche, 1987. – MAILLARD N., *La Vulnérabilité, nouvelle catégorie morale ?* , Lausanne, Labor et Fides, 2011. – MATHIEU N.-C., *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe* [1991], Paris, Éditions iXe, 2013. – MCKENZIE C. & STOLJAR N., *Relational Autonomy : Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* , Oxford, Oxford University Press, 2000. – MOLINIER P., *Le Travail du care* , Paris, La Dispute, 2013. – NUSSBAUM M., *La Fragilité du bien. Fortune et éthique dans la tragédie et la philosophie grecques* [1986], Paris, Éditions de l'Éclat, 2016. – NUSSBAUM M., *Femmes et développement humain. L'approche des capabilités* [2000], Paris, Éd. des femmes, 2008. – NUSSBAUM M., *Frontiers of Justice : Disability, Nationality, Species Membership* , Cambridge, Harvard University Press, 2006. – PAUGAM S., *La Disqualification sociale* , Paris, PUF, 1991. – PELLUCHON C., *L'Autonomie brisée. Bioéthique et philosophie* , Paris, PUF, 2009. – PELLUCHON C., *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature* , Paris, Cerf, 2011. – PETTIT P., *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement* [1997], Paris, Gallimard, 2004. – RICŒUR P., *Soi-même comme un autre* , Paris, Seuil, 1990. – RICŒUR P., *Le Juste 2* , Paris, Éd. Esprit, 2001. – SOULET M.-H., « La vulnérabilité comme catégorie de l'action publique », *Pensée plurielle* , n° 10, 2005. – SVANDRA P., *Éloge du soin, une éthique au cœur de la vie* , Paris, Seli Arslan, 2009. – THOMAS H., *Les Vulnérables. La démocratie contre les pauvres* , Bellecombe-en-Bauges, Éditions du Croquant, 2008. – TICKTIN M., *Casualties of Care : Immigration and the Politics of Humanitarianism in France* , Berkeley, University of California Press, 2011. – TRONTO J., *Un monde vulnérable. Pour une politique du care* , Paris, La Découverte, 2008. – VRANCKEN D., *Le Nouvel Ordre protectionnel. De la protection sociale à la sollicitude publique* , Lyon, Parangon, 2010.

Marie GARRAU

→ Butler (Judith) ; *Care* ; Nussbaum (Martha) ; Travail social ; Tronto (Joan)

XXII.

W

WALLERSTEIN, IMMANUEL (1930)

La question des inégalités est au centre de la réflexion d'Immanuel Wallerstein dans la mesure où c'est pour rendre intelligible leur accroissement au niveau international et le creusement de l'écart entre pays développés et pays du Tiers-Monde au cours des années 1960, qu'il a élaboré l'analyse des systèmes-monde comme paradigme alternatif à la sociologie du développement fondé sur le nationalisme méthodologique qui prévalait auparavant.

Wallerstein a été originellement formé à la sociologie politique dans le cadre de la théorie de la modernisation (TM). Concevant l'analyse sociale à l'échelle de la société comme une entité discrète dont l'État-nation était le *telos* , elle organisait l'analyse de toutes les sociétés à partir d'une dichotomie idéal-typique opposant Tradition et Modernité. Reposant sur une chronosophie linéaire et optimiste issue des Lumières, la TM considérait que le destin de toutes les collectivités humaines consistait à passer de communautés rurales et agricoles pauvres à des sociétés urbaines et industrialisées prospères. Les sociétés européennes avaient ouvert la voie, mais les jeunes États indépendants pouvaient les rattraper (*catch up*) pour peu qu'ils mettent en œuvre les réformes adéquates. Le développementalisme, dont la TM constituait une version sociologique et libérale plutôt qu'économique et marxiste, postulait la *convergence* comme conséquence du développement. Celle-ci devait mener les différentes sociétés humaines encadrées par leurs États respectifs non seulement à une certaine homogénéisation sociale, à travers l'intégration des normes de la modernité, mais aussi à un état de développement relativement équivalent partout à la surface du monde. Les premiers travaux de Wallerstein (*Africa : The Politics*

of Independence , 1961 ; trad. fr., *L'Afrique et l'indépendance* , 1966 ; et *The Road to Independence : Ghana and the Ivory Coast* , 1964) inscrivaient la lutte des peuples africains pour l'indépendance dans cet horizon modernisateur et développementaliste universel. Une fois débarrassés de la tutelle coloniale qui les empêchaient de se moderniser, les pays africains auraient dû se développer en constituant de véritables États-nations intégrés.

Leur échec, patent dès la fin des années 1960, poussa Wallerstein à remettre en cause le paradigme développementaliste modernisateur. Comment expliquer qu'à l'échelle mondiale les inégalités interétatiques bien loin de se résorber s'accroissent et que nous assistions à un vaste mouvement de *polarisation* plutôt que de convergence ?

Pour répondre à cette question, Wallerstein s'est appuyé sur les théoriciens de la dépendance comme Andre Gunder Frank qui expliquait le sous-développement de l'Amérique latine par les liens économiques établis entre elle et les métropoles coloniales d'abord, puis les États-Unis ensuite. L'échange instauré entre les métropoles et leurs satellites, produits manufacturés contre matières premières, et la « détérioration des termes de l'échange » (Raúl Prebisch) entre les deux, profitaient aux premières mais rendaient les pays latino-américains incapables d'accumuler des capitaux pour se développer. Il y avait donc « développement du sous-développement ». Celui-ci n'était pas un état initial correspondant à une société traditionnelle, mais le résultat de liens ayant profondément modelé la structure sociale de ces pays en fonction des besoins de la métropole impériale.

L'analyse des systèmes-monde a constitué l'appareil conceptuel permettant d'universaliser cette structure de dépendance et d'expliquer la polarisation du monde à l'échelle globale.

L'accroissement des inégalités de développement est une conséquence du fonctionnement du capitalisme tel que Wallerstein le conçoit. Le capitalisme historique est une économie-monde, c'est-à- dire un espace marchand trans-étatique et trans-culturel. Elle fut instituée par les dirigeants et entrepreneurs européens au tournant du XV^{e} et du XVI^{e} siècle sous la forme d'un espace de division du travail et d'échange englobant l'Europe occidentale du Sud et du Nord, l'Amérique nouvellement découverte et l'Europe orientale. C'est la nature inégalitaire de l'échange entre les différentes zones de cette économie-

monde qui produisit sur le long terme le développement de certaines au détriment d'autres. Cette inégalité dérive du caractère plus ou moins monopolisé de la production des marchandises échangées. Une marchandise dont la production est monopolisée (industries de pointe) se vend à un prix élevé assurant à ses producteurs des profits importants. Une marchandise concurrentielle se vend avec un très faible bénéfice. La capacité à protéger le caractère monopolistique d'une production et à imposer la concurrence à une autre dépend de la force relative des États. En retour, elle renforce cette inégalité. Par un effet d'entraînement réciproque, plus un État assure des profits élevés à ses capitalistes nationaux, plus il accroît ses revenus et sa puissance, c'est-à-dire sa capacité à protéger encore plus efficacement le caractère monopolistique de leurs productions. Il peut aussi empêcher les autres États de protéger leurs producteurs et entraver ainsi le développement de structures étatiques fortes dans ces zones. C'est ainsi que certaines régions sont devenues centrales et d'autres périphériques. Cette polarisation géopolitique corrélée à une spécialisation des activités économiques s'est accompagnée d'une polarisation sociale. La nécessité d'éviter les crises de surproduction a poussé les capitalistes à élever les salaires d'un certain nombre de travailleurs pour les transformer en consommateurs et créer une demande solvable. Ce sont les travailleurs prolétarisés du Centre qui en bénéficièrent. En compensation, pour maintenir des taux de profit élevés, les entrepreneurs furent obligés de trouver de nouveaux bassins de main-d'œuvre bon marché. Une telle opération n'a été rendue possible que par l'*incorporation* de nouvelles régions dans l'économie-monde. Alors que les zones appartenant à l'arène extérieure de l'économie-monde étaient parfois administrées par des pouvoirs forts (empires ottoman, moghol, chinois…), traitant d'égal à égal avec les États du Centre du Système-monde, leur incorporation s'est traduite par l'affaiblissement sinon la disparition de leurs structures poli tiques, par la réorganisation de leur production dans le sens d'une désindustrialisation (destruction de l'industrie textile indienne au tournant des XVIII^{e} et XIX^{e} siècles), ainsi que par un bouleversement de leur structure sociale (formation d'une main-d'œuvre adaptée à la production de matières premières agricoles ou minérales). L'incorporation constitue donc une intégration périphérique. À partir de la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, la globalisation de ce système, achevée à la fin du siècle suivant, étendit au

monde entier l'inégalité entre un Centre développé (l'Europe occidentale, les États-Unis et le Japon) et une Périphérie sous-développée (appelée Tiers-Monde après 1945).

S'il est indéniable que le bien-être matériel des travailleurs des pays du Centre s'est nettement amélioré au cours du XX e siècle, en particulier durant la période dite des « Trente Glorieuses », en revanche la considération des populations des zones périphériques vérifie la thèse marxienne de la paupérisation absolue. « Le fonctionnement du système au cours du temps a mené à un accroissement de la polarisation de la distribution des surplus, *à condition* que l'on mesure cette polarisation à l'intérieur de la véritable entité sociale, *la totalité* de l'économie-monde capitaliste, et non à l'intérieur d'États-nations individuels » (Wallerstein, 1985b, p. 40). « *Pour la proportion grandissante des forces de travail mondiales qui vivent dans les zones rurales, ou migrent de ces dernières à des bidonvilles urbains, la situation est bien pire que celle de leurs ancêtres d'il y a cinq cents ans* » (Wallerstein, 2002 [1983], p. 99).

L'émergence récente des BRICS et la sortie du sous-développement de nombreux pays asiatiques et américains, n'a-t-elle pas cependant redonné un certain crédit au développementalisme ? Le fait qu'un système-monde constitué d'un Centre très étroit ait fait place à un monde « multipolaire » dans lequel émerge « 8 à 10 centres d'accumulation » du capital signifie que la plus-value mondiale doit être partagée entre plus d'acteurs et que nous assistons à un éclatement du Sud, mais non que le monde est devenu « plat (*flat*) » ou que le clivage « Nord/Sud » a disparu.

Par contre, la multiplication des centres d'accumulation, conjuguée à la hausse continue des coûts de production (élévation des salaires à l'échelle globale que le démantèlement des États-providence au Centre ne contrebalance pas ; développement d'une conscience écologique exigeant la réinternalisation des externalités négatives – pollueur/payeur ; tendance à la démocratisation se traduisant par une demande d'État-providence chez les classes moyennes émergentes), rend l'accumulation à l'échelle mondiale de plus en plus difficile et mine la capacité du système à se reproduire. Dès lors, le clivage politique fondamental oppose Droite globale et Gauche globale, tenants de l'esprit de Davos, qui cherchent à recréer un nouveau système social historique fondé sur l'exploitation à l'échelle globale, et tenants de

l'esprit de Porto Alegre qui veulent établir un système plus égalitaire.

► *Africa : The Politics of Independence* , New York, Vintage Books, 1961 ; trad. fr., *L'Afrique et l'indépendance* , Paris, Présence africaine, 1966. – *The Road to Independence : Ghana and the Ivory Coast* , Paris/La Haye, Mouton & Co, 1964. – « The Present State of the Debate on World Inequality », *The Capitalist World-Economy* , Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la MSH, 1979, p. 49-65. – *Le Capitalisme historique* [1983], Paris, La Découverte, 1984 ; 2e éd., 2002. – « Les inégalités à l'échelle mondiale », dans G. Dussault et V. Piché (dir.), *L'Inégalité sociale et les mécanismes de pouvoir* , Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1985a, p. 51-62. – « Economic Theories and Historical Disparities of Development », dans J. Kocka et G. Ranki (dir.), *Economic Theory and History* , Budapest, Akadémiai Kiadó, 1985b, p. 17-26. – *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-monde* [2004], Paris, La Découverte, 2006. – *Overcoming Global Inequalities* , avec C. CHASE-DUNN et C. SUTER (dir.), Boulder/Londres, Paradigm Publishers, 2015. – *The World Is Out of Joint : World-Historical Interpretations of Continuing Polarizations* , dir., Londres/New York, Routledge, 2016.

Yves David HUGOT

→ Développement (Indices synthétiques du) ; Émancipation ; Justice distributive mondiale

WALZER, MICHAEL (1935)

Né en 1935, le philosophe américain Michael Walzer a été formé à l'université Brandeis, puis à l'université de Cambridge, et enfin à l'université Harvard où il obtint son Ph.D. en 1961. Il fera ensuite sa carrière académique à Harvard et Princeton, où il devint un membre permanent de l'Institute for Advanced Study. Un semestre de 1971 au cours de cette carrière académique deviendra presque légendaire, puisqu'il fut consacré en commun avec le philosophe Robert Nozick au thème « Capitalism and Socialism », chacun des deux philosophes en tirant un ouvrage qui fera date : *Sphères de justice* pour Walzer , *Anarchie, État et utopie* pour Nozick . Michael Walzer fut également un intellectuel engagé politiquement en tant que libéral de gauche,

coéditeur en chef de la revue *Dissent* et collaborateur régulier de *The New Republic* .

Penseur multiforme, Michael Walzer a développé une œuvre qui touche aussi bien l'histoire, la philosophie morale et politique que l'éthique de la guerre, marquant à chaque fois de son empreinte le domaine qu'il abordait. Un fil directeur traverse cette œuvre : la valorisation du point de vue des acteurs dans leur contexte, qui va nourrir une perspective communautarienne originale. En 1965, il publie *The Revolution of the Saints : A Study in the Origins of Radical Politics* . Il y étudie l'émergence du radicalisme politique d'origine calviniste qui, au cours du XVI ^{e} siècle, va rompre avec l'âge féodal. Dans un esprit wébérien, Walzer s'interroge sur l'articulation des croyances protestantes avec une vision politique du monde. Mais pointe déjà une différence avec la méthode de Max Weber , puisque Walzer va tenter de se placer, bien plus que ne le fit son prédécesseur, du point de vue des acteurs eux-mêmes. On peut y voir une naissance de sa méthodologie en philosophie morale et politique. Dans son second grand ouvrage historique, *Regicide and Revolution : Speeches at the Trial of Louis XVI* , publié en 1974, Walzer va approfondir sa méthode : pour saisir l'évolution de la théorie juridico-politique de la royauté à cette période, il faut tenter de se projeter autant que possible dans la logique du système de croyances des acteurs tels qu'ils ont existé, ainsi que dans leur contexte à jamais spécifique. Le troisième opus historique de Walzer , *Exodus and Revolution* , paru en 1985, s'inscrira encore une fois dans le point de vue des acteurs, cette fois du récit biblique de l'exode.

Les trois études historiques sont traversées par la question commune de comprendre comment s'effectue la mutation d'une communauté : d'une communauté de foi à une communauté politique, d'une communauté de sujets d'un roi à une communauté de citoyens, d'une communauté d'esclaves à un peuple libre (Hunyadi, 2015). L'attention portée par Walzer aux choix que font les acteurs parmi des possibilités normatives qui se manifestent à leurs yeux dans un contexte historique déterminé ouvre la voie à une réflexion plus théorique sur la valeur de l'idée même de communauté et sur l'impossibilité pour les acteurs, selon Walzer , de s'extraire totalement de leur contexte pour rejoindre un hypothétique point de vue purement abstrait de l'universel. Le contextualisme walzérien ne deviendra jamais pour autant

un relativisme : Walzer tentera de dégager une morale minimale, s'opposant aux morales « maximales » qui, elles, ne peuvent avoir de portée que particulariste et en contexte. La position de Walzer en la matière consiste à refuser l'idée qu'il existe un noyau de principes moraux naturels ou rationnels (ce qu'il appelle « morale minimale ») qui serait simplement élaboré différemment par différents peuples, groupes ou civilisations, donnant lieu à autant de morales maximales locales. Une telle approche est erronée, soutient-il, parce qu'elle ne lui semble pas historiquement juste. Il n'existe donc pas un noyau premier de principes universels de type « Tu ne tueras point ». Ce qui est premier, soutient Walzer , ce sont les morales maximales apparues dans les différentes cultures. Ce n'est que secondairement qu'apparaissent des recoupements, nés des interactions entre les cultures entraînées par les contacts divers : les voyageurs, le commerce, les guerres. La morale minimale, qui constitue une moralité commune, vient donc après les morales particulières, et résulte de la porosité des frontières. Il s'agit donc d'un consensus par recoupement (« *overlapping consensus* ») de type rawlsien. L'un des exemples donnés par Walzer est celui du principe selon lequel, en état de guerre, les hostilités doivent avoir lieu entre combattants, en épargnant les non-combattants : on trouve différentes versions de ce principe en Inde, dans la Chine ancienne, dans l'islam, le judaïsme et le christianisme. Walzer se propose donc d'articuler étroitement particularisme et universalisme. Sa philosophie proprement politique occupe dès lors un espace original : étiquetée comme « communautarienne », elle ne renie pourtant en rien ni le libéralisme en tant que tel ni la portée universaliste et critique de celui-ci ; libérale, elle se refuse pourtant à fonder un accord entre les individus sur un contenu abstrait et formel, défendant la nécessité de faire droit à une moralité « épaisse » partagée par les membres de la communauté politique. Toute l'ambition de Walzer se mesure à ce double refus : celui des théories libérales jugées abstraites, celui des théories communauta riennes jugées potentiellement vides de toute portée critique, voire foncièrement conservatrices. La « troisième voie » walzerienne est celle d'une théorie « communautarienne libérale » de justice. Une telle théorie est classiquement distributive, puisque toute communauté humaine, soutient Walzer , est une communauté distributive. Mais au lieu de tenter de définir une distribution idéalement juste de façon extérieure à tout contexte donné et par la position *a priori* de principes généraux de distribution, Walzer entend

partir de l'examen des contextes particuliers définis par des agents différents et des biens différents à distribuer. Une double particularisation est donc ici première : d'une part celle des biens à distribuer, qui sont foncièrement distincts entre eux, contextualisés au sein d'une pluralité absolument irréductible de biens ; d'autre part celle des principes de distribution, qui existent d'ores et déjà et sont spécifiques à chaque culture. L'« égalité complexe » que se propose de penser Walzer aura donc pour point de départ ce double enracinement dans un pluralisme de fait : celui des biens à distribuer, celui des cultures. *Sphères de justice* sera l'ouvrage majeur, publié en 1983, dans lequel il va ainsi construire sa proposition d'un communautarisme critique libéral fondé sur la reconnaissance de ces deux pluralités de fait. En 1973, Walzer publie une analyse remarquée sur la possibilité des dilemmes moraux. Il prend position sur la question dite des « mains sales » et soutient que le responsable politique peut être amené à choisir de faire le mal, autrement dit de violer des obligations morales générales, du fait même qu'il doit choisir le bien de sa communauté politique. Sa position nuancée, attaquée comme incohérente par certains, préfigure les analyses qu'il mènera en 1977 dans *Just and Unjust Wars* . Fidèle à sa démarche, il propose une fois encore une « troisième voie » : il y a du vrai, selon lui, dans la position déontologique qui condamne absolument la violation d'obligations générales, mais aussi dans la position conséquentialiste qui privilégie la maximisation du bien commun. Il faut donc admettre qu'il est parfois bon de faire ce qui est mal, en abandonnant toute prétention de réduire les dilemmes moraux ultimes à l'une ou l'autre des positions moralement unilatérales. En 1977, tout juste deux ans après la fin de la guerre du Viêtnam, Michael Walzer publie *Just and Unjust Wars* , ouvrage qui va marquer l'éthique de la guerre et fortement contribuer à relancer l'intérêt pour celle-ci. Il y défend une thèse nette : il peut y avoir des guerres justes, même si toute guerre comporte une dimension dramatique. Réactivant les critères du *jus ad bellum* et du *jus in bello* issus de la théologie morale catholique puis des théories du droit naturel, Walzer soutient qu'une guerre de légitime défense est juste, si toutefois elle ne viole pas des principes fondamentaux du *jus in bello* , notamment l'interdiction d'attaquer directement et intentionnellement des non-combattants et l'exigence de proportionnalité entre les dommages infligés et les avantages militaires apportés par ces derniers dans la conduite des opérations militaires. L'une des

parties les plus novatrices de l'ouvrage est celle qui porte sur les situations limites : l'examen du cas du terrorisme, par exemple, ou encore l'invocation de l'« urgence suprême » en raison de l'imminence et/ou de la nature exceptionnelle d'un danger. Walzer s'y montre très attentif à la responsabilité morale ultime et personnelle des dirigeants : la structure politique démocratique ne diminue en rien le poids moral personnel attaché à leur fonction. Concernant la guerre nucléaire, Walzer défend contre le penseur protestant Paul Ramsey la légitimité de la dissuasion nucléaire. Vingt-cinq ans après la parution de cet ouvrage, Walzer assumera pour l'essentiel les positions qu'il y avait défendues, en leur adjoignant toutefois deux modifications. D'une part, il insistera désormais sur la nécessité d'un troisième volet pour l'éthique de la guerre : le *jus post bellum* , autrement dit les principes devant déterminer la façon de terminer un conflit et de reconstruire les communautés politiques. D'autre part, il défendra plus nettement qu'il ne l'avait fait précédemment la légitimité, selon lui, des interventions militaires pour des motifs humanitaires.

► *La Révolution des saints* [1965], Paris, Belin, 1988. – *Obligations : Essays on Disobedience, War and Citizenship* , Cambridge, Harvard University Press, 1970. – *Political Action* , Chicago, Quadrangle Books, 1971. – « Political Action : The Problem of Dirty Hands », *Philosophy & Public Affairs* , vol. 2, n° 2, 1972, p. 160-180. – *Régicide et Révolution : le procès de Louis XVI* [1974], Paris, Payot, 1989. – *Guerres justes et injustes* [1977], Paris, Belin, 1999. – *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité* [1983], Paris, Seuil, 1997. – *Exodus and Revolution* , New York, Basic Books, 1985. – *Interpretation and Social Criticism* , Cambridge, Harvard University Press, 1987. – *Thick and Thin : Moral Argument at Home and Abroad* , Notre Dame/Londres, Notre Dame Press, 1994. – *Pluralism, Justice, and Equality* , avec D. MILLER , Oxford, Oxford University Press, 1995. – *Toward a Global Civil Society* , Providence/Oxford, Berghahn Books, 1995. – *On Toleration* , New Haven, Yale University Press, 1997. – *The Jewish Political Tradition* , avec M. LORBERBAUM , N. ZOHAR et Y. LORBERBAUM (dir.), New Haven, Yale University Press, vol. 1 : *Authority* , et vol. 2 : *Membership* , 2000-2003. – *Arguing About War* , New Haven, Yale University Press, 2004. – *Politics and Passion : Toward a More Egalitarian Liberalism* , New Haven, Yale University Press, 2004. – *Law, Politics, and*

Morality in Judaism , dir., Princeton, Princeton University Press, 2006. – *Thinking Politically* , New Haven, Yale University Press, 2007. – *Dans l'ombre de Dieu* [2012], Paris, Bayard, 2016. – *The Paradox of Liberation* , New Haven, Yale University Press, 2015.

► A VINERI S. & DE-S HALIT A. (dir.), *Communitarianism and Individualism* , Oxford, Clarendon Press, 1992. – B ERTEN A., S ILVEIRA P. da & P OURTOIS H. (éd.), *Libéraux et communautariens* , Paris, PUF, 1997. – H UNYADI M., « Prendre le contextualisme au sérieux. Réflexions sur la philosophie morale de Michael Walzer », *Revue internationale de philosophie* , n° 274, 2015, p. 367-384. – L ACROIX J., *Michael Walzer : le pluralisme et l'universel* , Paris, Michalon, 2001. – M ASON A., *Community, Solidarity and Belonging : Levels of Community and Their Normative Significance* , Cambridge, Cambridge University Press, 2000. – R ENOUARD C., *Michael Walzer ou l'art libéral du civisme* , Paris, Temps présent, 2010.

Jean-Cassien B ILLIER

→ Diversité et solidarité ; Identité, égalité, inégalité

WEBER, MAX (1864-1920)

Père fondateur de la sociologie, Max Weber l'est également d'une sociologie des inégalités et de l'(in)justice. Il y parvient en observant les grands problèmes sociaux de l'Allemagne de son époque. Entre la fin du XIX e siècle et le début du XX e , celle-ci connaît de nombreuses transformations structurelles, auxquelles la sociologie naissante cherche à donner une intelligibilité globale : la structuration du capitalisme industriel (avec ces grandes concentrations financières que sont les *Konzern*), l'urbanisation massive (l'exode des paysans des campagnes de la Prusse orientale vers les villes), la construction stato-nationale (l'Unité allemande datant de 1861) et la consolidation d'un État-providence (avec la naissance du conflit ouvrier et de la social-démocratie allemande). Toutes ces transformations vont dans le sens, selon Weber , d'un primat croissant de la norme de rationalité et des appareils anonymes qui la cristallisent : ainsi en va-t-il de la rationa lité marchande, comptable ou gestionnaire, et des structures, des administrations

aux entreprises en passant par les organisations politiques, qui régissent de plus en plus la vie des individus modernes.

Un tel processus global n'est pas sans engendrer de nouveaux conflits, de nature sociale (le conflit de classes), axiologique (des conflits de valeurs) et politique (des luttes pour définir les finalités ultimes de la modernisation). Afin de les comprendre, Weber se situe dans le prolongement des deux théoriciens – Marx et Nietzsche – qui, selon une déclaration qu'il aurait faite à Oswald Spengler en 1920, « ont façonné intellectuellement le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui ». De Marx , il reprend l'analyse matérialiste des rapports sociaux et l'attention aux espaces de conflictualité ; de Nietzsche , l'analyse symbolique de la culture et l'attention aux dynamiques irrationnelles et imaginaires, aux croyances et aux valeurs. En résulte une méthode sociologique en trois étapes : l'objectivation des inégalités, la compréhension des rapports de domination qui en dérivent et l'analyse des conflits sociaux et politiques qui s'y produisent.

Tout d'abord, dit Weber , toute société se caractérise objectivement par des inégalités matérielles et symboliques. Les unes ont trait à la distribution des ressources entre les groupes sociaux, les autres aux rapports socialement différenciés que ces groupes entretiennent avec la culture et le savoir, valorisés dans la société. Les inégalités matérielles (ou socio-économiques) créent des hiérarchies dans le niveau de vie des individus, suivant la place qu'ils occupent dans l'espace social. Les inégalités symboliques, quant à elles, créent des hiérarchies dans la valeur respective des individus suivant la proximité différentielle de leurs groupes d'appartenance à la culture valorisée (légitime).

Ensuite, ces inégalités sont au principe de rapports sociaux de domination. Weber distingue ici le concept sociologique de « domination » (*Herrschaft*) de celui de « pouvoir » (*Macht*). Le pouvoir désigne « toute chance de faire triompher au sein d'une relation sociale sa propre volonté, même contre des résistances, peu importe sur quoi repose cette chance » ; la domination, « le fait qu'une volonté affirmée (un "ordre") du ou des "dominants" cherche à influencer l'action d'autrui (du ou des "dominés") et l'influence effectivement, dans la mesure où, à un degré significatif d'un point de vue social, cette action se déroule comme si les dominés avaient fait du contenu de cet ordre, en tant que tel, la maxime de leur action ("obéissance") ». Dans les deux cas, on a affaire à une conception relationnelle de la puissance, la

relation étant pensée de manière « horizontale » et atomisée dans le cas du pouvoir (l'influence intersubjective) et de manière « verticale » et structurée dans le cas de la domination (les rapports de force entre groupes). Une telle définition relationnelle, que reprendra Michel Foucault plus tard, sert à Weber à dénaturaliser les rapports de pouvoir et à éviter le piège essentialiste du pouvoir comme *attribut* d'une personne (la pure « force » ou *Kraft*).

Donc un ensemble d'inégalités préexistantes produit un ou plusieurs ordre(s) de domination là où les dominés intériorisent les principes de cette domination et que leur agir peut s'expliquer en relation à ces principes. En ce sens, tant les dominés que les dominants à l'intérieur d'un ordre donné de domination (la domination de classe, de genre, de race, coloniale, etc.) ont besoin de *justifier* leur conduite. Weber parle, dans sa sociologie des religions, de « théodicée » de la domination en distinguant une « théodicée du bonheur » propre aux dominants (qui ont besoin de justifier leur position dominante aux yeux d'eux-mêmes et des autres groupes sociaux) et une « théodicée du malheur » propre aux dominés (qui ont besoin de justifier leur souffrance en la rendant légitime).

Lorsque, du point de vue des dominés, la « théodicée » se brise, c'est-à-dire que se défait la suite des principes logiques, cognitifs et moraux faisant du rapport social de domination quelque chose qui « va de soi », la domination est remise en question. Tout comme la position dominante ou dominée doit être justifiée au regard de soi-même et d'autrui, la domination nécessite toujours une légitimation. Cette légitimation, qui peut mobiliser tour à tour des arguments légaux ou rationnels, des croyances ou encore la force de la tradition, doit être toujours validée par la pratique sociale. Lorsque la pratique invalide les principes fondant l'obéissance, l'infériorité ou la minorité, apparaît donc un conflit. Celui-ci peut engendrer une révolte ou une révolution, comme celles que Weber analysa « à chaud » entre 1904 et 1919, la Révolution constitutionnelle russe, la révolution weimarienne puis spartakiste en Allemagne, et la Révolution d'octobre. Il s'agissait, dans son esprit, d'autant de « bouleversements » de l'ordre de la domination dont la sociologie devait s'emparer, afin de dialecti ser, dans son analyse de la réalité sociale, la liberté et la contrainte, l'ordre et la critique de l'ordre.

Mais le conflit peut aussi ne pas engendrer de révolution ; ce n'est pas pour autant qu'il est absent de la vie sociale. C'est la grande découverte que fait Weber dans les deux enquêtes empiriques que lui commande l'Association de

politique sociale, association de fonctionnaires, journalistes, hommes politiques et économistes chargée de se saisir des problèmes socio-économiques de la modernisation allemande. La première enquête, en 1892, porte sur les ouvriers agricoles de l'est de l'Elbe : le jeune Weber y découvre que les paysans sont prêts à accepter une baisse de leur niveau de vie et de leur sécurité économique pour s'affranchir enfin des liens féodaux des campagnes, jusqu'alors dominées par les redoutables « *Junkers* », les grands propriétaires prussiens. Leur conduite, motivée par une « rationalité en valeur », montre bien un conflit latent entre deux groupes sociaux, et entre la tradition et la modernité. Seize ans plus tard, lorsqu'il enquête sur les principes de sélection et d'adaptation de la main-d'œuvre dans l'industrie textile d'Oerlinghausen (Westphalie), il constate les tensions psycho-physiques produites par le travail industriel. Celles-ci sont, d'après lui, à l'origine d'autant de tensions sociales et politiques (les « doléances » des ouvriers et les « déclarations irritées » des entrepreneurs).

La vie sociale, tout en étant marquée du sceau de la contrainte et de la domination, n'est donc pas exempte de conflits, que ceux-ci éclatent au beau jour sous une forme révolutionnaire, ou continuent de traverser de façon souterraine les différents mondes sociaux. Or la sociologie, astreinte au devoir de neutralité axiologique, n'a pas à se prononcer normativement sur eux. La tâche du sociologue wébérien est de leur restituer une intelligibilité et, par-là, de montrer que l'ordre social n'est pas inébranlable, mais qu'il est toujours contesté par les acteurs.

► *Le Savant et le politique* , Paris, Plon « 10/18 », 1963. – « Enquête sur la situation des ouvriers agricoles à l'est de l'Elbe. Conclusions prospectives », *Actes de la recherche en sciences sociales* , n° 65, 1986. – *Sociologie des religions* , Paris, Gallimard, 1996. – *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* , Paris, Gallimard, 2003. – *Sur le travail industriel* , Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2012. – *La Domination* , Paris, La Découverte, 2013.

► BERLAN A., *La Fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber* , Paris, La Découverte, 2012. – BOURDIEU P., *La Distinction. Critique sociale du jugement* , Paris, Minuit, 1979. – GROSSEIN J.-P., « Puissance et domination. Formes de transition », *Revue française de sociologie* , n° 46, 2005. – KALINOWSKI I., « Leçons

wébériennes sur la science & la propagande », dans M. Weber et I. Kalinowski, *La Science, profession et vocation* , Paris, Agone, 2005. – L ALLEMENT M., *Tensions majeures. Max Weber, l'économie, l'érotisme* , Paris, Gallimard, 2013. – L ÖWY M., *La Cage d'acier. Max Weber et le marxisme wébérien* , Paris, Stock, 2013. – T ARRAGONI F., « La révolution contre la "fin de l'histoire". Réflexions sur une sociologie possibiliste à partir de Max Weber », *Écrire l'histoire* , n° 15, 2015.

Federico T ARRAGONI

→ Race et ethnicité ; Réification ; Stratification sociale

WILSON, WILLIAM JULIUS (1935)

Ancien président de l'Association américaine de sociologie, figure de l'establishment noir, William Julius Wilson est un point cardinal de l'analyse des questions sociales et raciales. Il compte parmi les éminents spécialistes de la sociologie des inégalités et de la ségrégation. Enseignant à l'université de Chicago puis à Harvard, proche soutien des présidents Clinton et Obama , Wilson est un habitué des ouvrages académiques, des revues et colloques scientifiques. Il propose aussi des essais percutants à répercussions notables dans le débat public. Inlassablement, il écrit que la race doit être comprise, avant tout, comme une question de rapports sociaux, et non comme un ensemble de déterminations biologiques. Dans l'ensemble de son œuvre, il insiste pour que les discours politiques et les politiques publiques prennent plus en compte ce qui rapproche les différents groupes que ce qui les sépare. Critique vis-à-vis des traitements préférentiels d'« *affirmative action* », il propose de les réformer radicalement sans les abandonner totalement. La focalisation sur les différences raciales masque le fait que les différents groupes souffrent de maux communs, dont la baisse de demande pour le travail non qualifié, l'augmentation des inégalités de revenus, la faible progression des salaires réels. Wilson souligne que s'ils vivent des problèmes similaires, les différents groupes ethniques, aux États-Unis, ont également des croyances, des valeurs, des aspirations communes.

Le sociologue valorise son œuvre théorique en soutenant une ambition : traiter les problèmes américains contemporains en s'appuyant sur une

coalition multiraciale des opinions et des propositions. Il exhorte, de la sorte, les militants progressistes à revendiquer et à conduire des politiques qui unissent plutôt qu'elles ne divisent les groupes raciaux. Tous les groupes, traditionnellement envisagés comme des adversaires, doivent être compris comme des alliés face à des problèmes qui les concernent collectivement. Cette proposition n'a rien d'évident dans le contexte américain.

Depuis une cinquantaine d'années, Wilson s'intéresse tout particulièrement à l'*underclass* noire et au ghetto noir. Aujourd'hui encore, malgré une période d'améliorations substantielles au tournant du XX^e^ siècle, les difficultés et clivages demeurent prononcés.

Partout les Noirs connaissent les taux de pauvreté les plus élevés. Ceci s'explique en partie seulement par l'héritage de la ségrégation et de la discrimination, car pour Wilson l'interprétation en termes de race est faible. Les groupes ethniques ne sont pas des entités économiquement et socialement homogènes. Au contraire, chez les Noirs, les politiques d'« *affirmative action* » ont permis l'émergence d'une classe moyenne qui se conduit, à bien des égards, comme les Blancs. Notamment en ce qui concerne le souci de quitter dès qu'ils le peuvent les ghettos pour s'installer ailleurs. Wilson et son collègue Richard P. Taub relèvent, dans *There Goes the Neighborhood* , la métamorphose des « antagonismes ethniques » avec l'arrivée en masse des hispaniques. Ils étudient les mécanismes qui conduisent les enclaves noires ou blanches à se vider ou se remplir. Avec des termes qui peuvent choquer en France, ils s'inquiètent des conséquences de diverses « invasions ethniques » venant perturber l'équilibre et l'organisation sociale d'un quartier.

Wilson et Taub concluent que les quartiers sont soudés à condition d'être en opposition à certaines populations. L'identité communautaire est en quelque sorte une force et une ressource. Les sociologues notent et déplorent que les groupes, suivis aujourd'hui en cela par les politiques publiques, se concentrent sur les différences plutôt que sur ce qu'ils ont en commun. Il s'ensuit des « compétitions ethniques » accrues. La grande préconisation, dans un contexte où huit Noirs sur dix mais seulement trois Blancs sur dix pensent que les pouvoirs publics ne dépensent pas assez pour les Noirs, est de limiter les programmes ciblés sur les plus pauvres (c'est-à-dire les Noirs). Ce sont les politiques universelles, avec une attention particulière aux situations

les plus difficiles, qui doivent être étendues. Wilson plaide ainsi pour un certain ciblage social, dégagé du ciblage racial, appuyé sur un socle universel de droits sociaux.

Dans ses dernières analyses, Wilson revient en détail sur trois sujets d'importance : la persistance des difficultés des ghettos américains ; les difficultés d'intégration des jeunes hommes noirs peu qualifiés ; la désagrégation de la famille noire américaine. Avec une écriture personnelle, Wilson rappelle, dans *More than Just Race* , qu'il est un grand professeur, reconnu internationalement. Cependant, nombre de petits faits quotidiens lui montrent que, en tant que Noir américain faisant considérablement plus jeune que son âge, il est toujours, dans certains contextes, craint. Quand il s'habille en survêtement, il lui arrive encore de remarquer des gens ayant peur de prendre l'ascenseur avec lui, ce qui n'est strictement jamais le cas lorsqu'il porte une cravate. Il relate également qu'il lui est arrivé de ressentir une certaine appréhension lorsque, promenant son chien le soir dans la rue à Chicago, il lui arrivait de croiser un groupe d'adolescents noirs.

Souhaitant explicitement générer de la controverse, Wilson veut ouvrir une discussion franche sur la question de la race, en l'abordant d'un point de vue à la fois institutionnel et culturel. Sur ce deuxième plan, il s'intéresse aux croyances et aux opinions relatives à la race ainsi qu'aux traits culturels (comportements, traditions, préférences). Le sujet n'est pas directement celui du racisme. Ses formes les plus catégoriques ont, selon lui, quasiment disparu, même si on peut les retrouver diluées dans des normes et des pratiques institutionnelles. Ce qui intéresse l'expert ce sont des modes de vie et des statistiques. Pauvreté, criminalité, chômage, ruptures familiales affectent disproportionnellement les Noirs, principalement les jeunes hommes. Ceux-ci, principalement lorsqu'ils vivent dans des ghettos, se comportent, dans la vie de tous les jours, singulièrement.

Les Noirs seraient, en quelque sorte, piégés par des codes (en particulier un « code de la rue », bien mis en évidence par les anthropologues du ghetto) qu'ils doivent adopter pour se protéger et se fondre dans la foule. Il s'ensuit un habillement, un langage, des postures et des attitudes qui les rendent immédiatement repérables. Ce qui les distingue en général leur permet de s'identifier à de petits groupes d'appartenance qui les enferment. Un point important de cette différenciation « culturelle » est l'attitude à l'égard des femmes et de la famille. Wilson ne saurait expliquer les mutations de la

famille noire américaine par les seules dynamiques économiques. En 1965, 25 % des Noirs naissaient hors mariage. C'est le cas de 70 % d'entre eux maintenant. En 1965, un quart des familles noires étaient monoparentales. C'est le cas de près de la moitié aujourd'hui. Et ces proportions sont plus élevées encore dans les ghettos. Afin de comprendre et de contrecarrer ces évolutions – qui conduisent à une absence toujours plus préoccupante des pères –, il faut prendre en compte des contraintes matérielles, mais également culturelles. Wilson , avec d'autres, relate que les garçons vivent une forte pression pour s'investir très tôt dans la vie sexuelle, multiplier les exploits et faire preuve de leur virilité avec des compagnes qu'ils abandonnent rapidement.

Sans moralisme, Wilson souligne les conséquences désastreuses de tels comportements qui détériorent la confiance, dégénèrent en rivalités et diminuent l'employabilité des hommes comme des femmes. Afin de remédier à ces graves problèmes – qui minent le ghetto –, il faut d'abord des politiques institutionnelles de redistribution et de désenclavement. Il faut également, et conjointement, des programmes portant sur les problèmes culturels. Au titre, important, de la paternité, Wilson souligne que des programmes de soutien à la parentalité (comme on les appelle aujourd'hui en France) ne servent en réalité pas à grand-chose s'ils sont déconnectés d'actions portant sur l'accès à l'emploi. Il convient donc d'abord de tout faire pour insérer professionnellement les jeunes, mais aussi (et ensuite) d'agir pour faire évoluer leurs perceptions, leurs normes, leurs attitudes. Mobilisation et activation des politiques, reconnaissance des inégalités léguées par l'histoire mais aussi des responsabilités individuelles, tels pourraient être les maîtres mots de la position wilsonienne.

Les progressistes mettent l'accent sur les facteurs et problèmes structurels. Les conservateurs sur les facteurs culturels. Wilson veut incarner une voie moyenne, tout de même clairement ancrée dans le camp progressiste. Selon lui, informées des données et des travaux les plus sérieux, les explications structurelles de la concentration de la pauvreté sont bien plus importantes et puissantes que les arguments culturalistes. Ne pas prendre en compte cette dimension serait cependant outrageant d'un point de vue tant intellectuel que pratique. Alors qu'il a longtemps été un héraut des politiques dites « aveugles à la race » (ne prenant pas en compte ces dimensions), Wilson pondère désormais son propos. Dans le contexte contemporain des ghettos, il faut

remettre la question raciale sur l'agenda, en investissant auprès des jeunes Noirs afin de faire évoluer leurs conditions mais aussi leurs comportements. Et Wilson de souligner qu'il s'agit là de la vision de Barack Obama . Qui n'est pas du tout, comme on le sait, celle de Donald Trump .

► *The Truly Disadvantaged : The Inner City, the Underclass, and Public Policy* , Chicago, The University of Chicago Press, 1987 ; trad. fr., *Les Oubliés de l'Amérique* , Paris, Desclée de Brouwer, 1994. – *When Work Disappears : The World of the New Urban Poor* , New York, Alfred A. Knopf, 1996. – *The Bridge over the Racial Divide : Rising Inequality and Coalition Politics* , Berkeley, University of California Press, 1999. – *There Goes the Neighborhood : Racial, Ethnic, and Class Tensions in Four Chicago Neighborhoods and Their Meaning for America* , avec R. P. T AUB , New York, Alfred A. Knopf, 2006. – *More than Just Race : Being Black and Poor in the Inner City* , New York, W. W. Norton, 2009.

Julien D AMON

→ Conservatisme social ; Pauvreté

XXIII.

Y

YOUNG, IRIS MARION (1949-2006)

La philosophe américaine Iris Marion Young a mis l'étude des formes sociales de l'injustice au cœur de son œuvre. Outre ses deux ouvrages majeurs consacrés à l'injustice – bien plus qu'à la justice –, *Justice and the Politics of Difference* et *Responsibility for Justice* , ces essais sur la démocratie et l'expérience des femmes offrent également des prolongements en s'intéressant aux causes de l'exclusion (*Inclusion and Democracy*) et à celles de l'aliénation des sujets féminins (*« Throwing Like a Girl » and Other Essays* ; *On Female Body Experience*).

Au début des années 1990, la pensée d'Iris Marion Young sur les formes sociales de l'injustice détonne fortement au sein de la théorie politique anglo-américaine. Lorsque *Justice and the Politics of Difference* paraît en 1990, les débats sur la justice politique sont dominés par le renouveau que connaît le libéralisme politique. La *Théorie de la justice* (1971) de John Rawls est d'une telle envergure qu'elle monopolise l'attention des débats sur la justice. Peu ébranlée par la critique communautarienne (*Liberalism and the Limits of Justice* de Michael Sandel paraît en 1982), cette théorie a une influence au-delà même de la théorie politique.

Justice and the Politics of Difference adresse deux critiques décisives à la théorie rawlsienne qui expliquent un changement radical de perspective pour une recherche sur les injustices sociales. Première critique : sur le plan de la méthode, ce type d'approche normative vise un discours universel sur la justice dont l'élaboration suppose de s'abstraire du contexte et de transcender les différences particulières. Deuxièmement, contrairement à ce qu'avance Rawls , le paradigme distributif est un critère du juste qui vaut pour certains objets (les biens et les ressources) mais pas pour d'autres : les droits ne sont

pas des biens à répartir selon Young , et dès lors que la justice a trait aux processus de prise de décision, au travail ou à la culture (trois objets qui intéressent centralement le livre de 1990), le paradigme distributif est inopérant.

La rupture méthodologique par rapport à Rawls est soutenue par d'autres héritages théoriques, sensibles au contexte historico-social et aux expériences de sujets dominés ou assujettis dans des sociétés considérées comme justes. Tout en se réclamant de la méthode de la théorie critique, qui dégage les normes inhérentes à une société donnée sous leur aspect déformé dans les pathologies sociales, Young développe une analyse critique de la société qui lui est propre. Elle confronte l'héritage de Marx et de l'École de Francfort (Adorno , Marcuse , Habermas) au legs féministe (Beauvoir , Irigaray) et elle s'appuie également sur la philosophie française dans sa veine postmoderne (Lyotard , Foucault) ou dans sa ligne phénoménologique (Merleau-Ponty). Les influences de Beauvoir et de Merleau-Ponty sont plus décisives pour l'étude des expériences féminines et des formes spécifiques d'aliénation qu'elle met en lumière dans *On Female Body Experience* ; toutefois, la recherche sur l'injustice reste marquée aussi par ces résultats.

Sans identifier « justice » et « vie bonne » mais en tenant compte de l'importance de cette dernière soulignée par les communautariens, *Justice and the Politics of Difference* élargit la notion de justice sociale en la corrélant à la manière dont les institutions d'une société permettent ou entravent les conditions d'une vie bonne : à savoir, la réalisation individuelle (fondée sur le développement de capacités singulières et sur l'expression de son expérience personnelle) et l'autodétermination (le fait de participer à l'orientation de ses actions et à leurs conditions). L'injustice sociale désigne alors les effets sur certains groupes sociaux de processus institutionnels qui bloquent de façon systématique leur autoréalisation – et sont facteurs d'oppression – ou leur autodétermination – et sont la cause d'une domination. Si c'est avec un certain flottement que Young la distingue en 1990 d'un mode systémique, l'injustice sociale est pensée dès ce moment comme étant structurelle. Cette question ajoutée à celle de savoir qui est le sujet des injustices et inégalités, comme l'indique l'article « Equality of Whom ? », a des implications épistémologiques et méthodologiques. Young prend à nouveau ses distances par rapport à l'analyse libérale et à la perspective communautarienne qui ne peuvent saisir la nature structurelle d'injustices

n’affectant pas uniquement des individus mais les membres d’un groupe social, que l’on ne confondra pas avec une communauté. Cette conception de l’injustice sociale prend comme catégorie première de l’analyse le « groupe social » entendu comme un ensemble de personnes présentant une identité commune au sens où elles ont une même culture, des pratiques sociales identiques et un mode de vie particulier (personnes âgées, femmes, hommes, groupes ethniques, etc.). En suivant le lexique des mouvements sociaux des années 1960 et 1970 visant l’émancipation et après avoir noté que les phénomènes d’oppression et de domination se recoupent partiellement, Young privilégie l’élaboration d’une théorie de l’oppression. Celle-ci étant souvent due à divers facteurs, Young défend une approche plurielle. Cinq formes sont repérées : l’exploitation, la marginalisation, l’impuissance, l’impérialisme culturel et la violence.

Les trois premières formes d’oppression sont déduites de la division sociale du travail. Marx a bien identifié l’*exploitation* impliquant le transfert systématique des produits du travail d’un groupe social vers un autre qui en est le bénéficiaire, et cette notion permet d’expliquer par exemple la situation des Latinos ou des femmes s’occupant du travail domestique. Mais le système du travail produit aussi la *marginalisation* des sans-emplois et leur *impuissance* (*powerlessness*) car il leur manque l’autorité, le statut « respectable » et l’estime de soi nécessaires pour exprimer une voix et être entendus sur le plan politique. Aidée des théories féministes et des théories de libération des Noirs, Young rend visibles deux autres catégories d’oppression liées à des dénis identitaires psychique et corporel. L’*impérialisme culturel* désigne la manière dont la culture majoritaire assigne, souvent de façon inintentionnelle, des identités à des groupes qui les mettent en situation d’infériorité. La *violence* est perçue comme une pratique sociale systématique lorsque les victimes en faisant l’objet le sont du fait de leur appartenance à un groupe social particulier.

L’oppression est une injustice structurelle : elle affecte systématiquement des groupes sociaux dont les différences par rapport aux standards et à la culture des groupes sociaux favorisés sur le plan du genre, de la race, de l’âge, etc., deviennent synonymes d’inégalités socio-économiques et politiques persistantes. Cette reproduction des inégalités est favorisée par une politique libérale qui défend l’idéal d’une citoyenneté universelle transcendant les différences. En réponse à ces problèmes venus d’une

indifférence à la différence et que reproduit inintentionnellement l'égalité de droits individuels dans un contexte social différencié, Young oppose une *politique de la différence* qui conçoit des modalités de représentation différentielle des groupes sociaux. En vue d'une égalité réelle, Young soutient un traitement différent pour les groupes désavantagés : des mesures politiques et des droits spécifiques sont envisagés (seront revalorisés par exemple certains emplois composés majoritairement de femmes ou de Latinos).

Partant du problème de l'inégal accès des groupes au débat public, qui est une cause de marginalisation et d'exclusion, *Inclusion and Democracy* poursuit la recherche sur démocratie et justice, dont les deux composantes demeurent pour Young – en ce sens proche de Habermas bien qu'elle redéfinisse ces concepts – autodétermination et réalisation individuelle. La théorie de la démocratie délibérative est révisée en profondeur. Contestant les normes rationnelles implicites d'un modèle de délibération centrée sur l'argumentation (modèle habermassien), Young relève en complément l'importance d'autres usages de la communication qui expriment davantage les points de vue des intéressés : les *formes de salutation* (*greetings*) qui témoignent d'une reconnaissance publique, la *rhétorique* mettant en valeur le langage du corps et des émotions et les *récits* exhibant une connaissance située. Ces modalités du discours sensibilisent à la manière dont les choses sont dites ou tues, aux individus qui les expriment, à leur situation, au lieu de se focaliser sur des opinions désincarnées.

Publié à titre posthume, *Responsibility for Justice* revient sur le concept d'injustice structurelle en s'intéressant au type de responsabilité qu'elle induit aux niveaux local *et* mondial. S'inspirant de Rawls , Young poursuit son idée selon laquelle « l'objet premier de la justice est la structure de base de la société » (*Théorie de la justice*). Elle s'écarte de celui-ci en montrant que la notion de structure ne renvoie pas à des institutions ni à une partie de la société, c'est une *manière de voir* la société en des termes de processus opérant indépendamment de la volonté d'agents et ayant des impacts conséquents sur les membres d'une société et son organisation d'ensemble. L'ouvrage prend l'exemple d'injustices historiques, ou encore rapporte l'anecdote d'une jeune femme, Sandy, mère célibataire, ne pouvant trouver de logement sous l'effet d'une accumulation de facteurs indépendants de la volonté d'agents particuliers. Face à des processus sociaux structurels

reproduisant des situations d'injustice, la recherche d'un auteur responsable selon un modèle d'imputation causale est vouée à l'échec (il n'y a pas de coupable) et sera sans effet pour réparer l'injustice commise. Une perspective tournée vers le passé, visant le blâme, rate le problème. En interprétant la société selon un *modèle de connexion sociale* , Young développe une théorie de la responsabilité partagée et de nature politique : les membres d'une même coopération sociale étant reliés entre eux par des liens d'interdépendance, le cercle des acteurs concernés (individus, organisations) est étendu à tous, de sorte que l'amélioration ne pourra venir que d'actions collectives. La responsabilité envers les injustices structurelles est celle de tous, selon des degrés divers, et est tournée vers l'avenir.

► *Justice and the Politics of Difference* , Princeton, Princeton University Press, 1990. – *« Throwing Like a Girl » and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory* , Bloomington, Indiana University Press, 1990. – « Justice and Communicative Democracy », dans R. S. Gottlieb (dir.), *Radical Philosophy : Tradition, Counter-Tradition, Politics* , Philadelphie, Temple University Press, 1993, p. 23-42. – *Intersecting Voices : Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy* , Princeton, Princeton University Press, 1997. – *Inclusion and Democracy* , Oxford, Oxford University Press, 2000. – « Equality of Whom ? Social Groups and Judgments of Injustice », *Journal of Political Philosophy* , vol. 9, n° 1, 2001, p. 1-18. – *On Female Body Experience : « Throwing Like a Girl » and Other Essays* , Oxford, Oxford University Press, 2005. – *Global Challenges : War, Self-Determination, and Responsibility for Justice* , Cambridge, Polity Press, 2007. – *Responsibility for Justice* , Oxford, Oxford University Press, 2011.

Isabelle A UBERT

→ Classes d'âge et justice ; Impartialité ; Justice spatiale ; Mixités ; Ville

Sélection de sites de données et d'analyses en ligne sur les inégalités et la pauvreté

Nous proposons ici un tour d'horizon non exhaustif des organisations et sites de référence en matière d'information sur les grandes questions économiques et sociales. Ceux-ci ne traitent pas toujours directement des inégalités mais, en mettant en perspective leurs données et analyses, les inégalités peuvent être révélées.

EUROPE ET MONDE

La ***World Wealth and Income Database*** (WID.world), issue de l'initiale *World Top Incomes Database* , base de données sur les hauts revenus dans le monde, et animée par un réseau international de chercheurs, est, depuis 2015, la base de données de référence sur les inégalités mondiales de patrimoines et de revenus. Chacun peut y accéder librement aux données sur l'évolution, depuis le début du XX^{e} siècle, de la répartition des richesses au sein et entre les pays. Quelques indicateurs clés : revenu et capital national par adulte, PIB par adulte, part des 1 et 10 % les plus aisés, des 50 % les plus modestes du point de vue du capital et des revenus.

http://wid.world/fr/accueil

La base de données de la **Banque mondiale** donne accès gratuitement et librement à une multitude de statistiques sur le développement dans le monde (pauvreté, scolarisation, etc.).

https://donnees.banquemondiale.org/

Le **Census bureau** : le fournisseur officiel de données sur la population et l'économie des États-Unis.

https://www.census.gov/

Eurostat : la base de données statistiques de l'Union européenne.
http://ec.europa.eu/eurostat/fr/data/database

L'**Organisation de coopération et de développement économiques** (OCDE) a pour but d'aider les gouvernements des pays développés qui la composent à élaborer des politiques de développement économique et social. L'organisation est également une source de données statistiques économiques et sociales à l'échelle de ces pays.
http://www.oecd.org/fr/

L'**Organisation internationale du travail** (OIT) fournit statistiques et données sur le monde du travail (salaires, statuts, conditions de travail, travail des enfants, etc.).
http://www.ilo.org/global/lang--fr/index.htm

L'**Organisation mondiale de la santé** a pour ambition de conduire l'ensemble de la population mondiale à un niveau de santé élevé. Et ce, en mettant à disposition de tous, y compris les gouvernements, des informations sur l'accès à l'eau potable, la mortalité infantile, les maladies, etc.
http://www.who.int

L'**Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture** (FAO) présente sur son site des rapports sur la situation mondiale de l'alimentation et l'agriculture dans le monde – des données sur la sous-alimentation notamment.
http://www.fao.org/home/fr/

Le **Programme des Nations unies pour le développement** (PNUD) a pour mission d'aider les pays à éradiquer la pauvreté et réduire les inégalités et l'exclusion. Chaque année est publié un rapport annuel sur le développement humain, à l'appui de l'indice de développement humain (IDH), une moyenne de trois composantes : le niveau de vie (PIB par habitant), la santé (espérance de vie) et l'éducation (durées de scolarisation).
http://www.undp.org/content/undp/fr/home.html

L'**Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture** (Unesco) propose de nombreuses informations, notamment sur les inégalités en matière d'éducation dans le monde (scolarisation des filles et des garçons, alphabétisation, etc.).

http://fr.unesco.org/

L'**UNICEF** met à disposition des rapports sur la situation des enfants dans le monde.

https://www.unicef.org/fr

FRANCE

ORGANISMES PUBLICS

France Stratégie – ou Commissariat général à la stratégie et à la prospective – a pour mission d'aider le Gouvernement à définir, évaluer et mettre en œuvre ses orientations stratégiques en matière économique, sociale, d'emploi, de développement durable et de numérique.

www.strategie.gouv.fr/

Le **Centre d'études et de recherches sur les qualifications** (Céreq) a pour mission première de développer la connaissance des liens entre formation, travail et emploi, à l'appui d'enquêtes de terrain, d'études statistiques à destination des décideurs et, plus largement, des acteurs de l'insertion professionnelle. Tous les trois ans, le Céreq publie notamment une enquête de génération, *Quand l'école est finie. Premiers pas dans la vie active* , qui offre des données sur la situation d'un panel de jeunes à la sortie de leur formation, puis trois ans après (taux de chômage, statut d'emploi, salaires médians selon les qualifications, etc.).

http://www.cereq.fr

Le **portail de l'État au service des collectivités territoriales** livre études et statistiques locales : les chiffres clés des collectivités locales, des rapports sur les finances locales, les effectifs et rémunérations de la fonction publique territoriale, etc.

https://www.collectivites-locales.gouv.fr/

Le **Centre de recherche pour l'étude et l'observation des conditions de vie** (CRÉDOC) analyse le comportement des individus dans leurs multiples dimensions *via* des enquêtes sur les modes de vie, opinions et aspirations des Français, tels par exemple les départs en vacances, l'équipement et l'usage des nouvelles technologies, etc., selon le niveau de vie, l'âge, le niveau de diplôme.

www.credoc.fr

Né du regroupement de quatre institutions – le Médiateur de la République, le Défenseur des enfants, la Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité (HALDE) et la Commission nationale de déontologie de la sécurité (CNDS) –, le **Défenseur des droits** a deux missions : défendre les personnes dont les droits ne sont pas respectés et permettre l'égalité de tous et toutes dans l'accès aux droits. Il publie notamment des rapports sur l'accès aux droits et des études sur les discriminations dans de nombreux domaines.

https://www.defenseurdesdroits.fr/

La **Direction de l'animation de la recherche, des études et des statistiques** (Dares) du ministère du Travail publie de très nombreuses données sur l'emploi et le chômage des Français.

http://dares.travail-emploi.gouv.fr/dares-etudes-et-statistiques/

La **Direction de la recherche, des études, de l'évaluation et des statistiques** (DREES) du ministère des Solidarités et de la Santé, produit et diffuse des statistiques dans les domaines sanitaire et social.

http://solidarites-sante.gouv.fr/ministere/organisation/directions/article/drees-direction-de-la-recherche-des-etudes-de-l-evaluation-et-des-statistiques

Le site du **Haut Conseil à l'égalité entre les femmes et les hommes** propose, outre les textes législatifs en vigueur et des repères chronologiques sur les droits des femmes, des données chiffrées, par exemple sur les stéréotypes et les rôles sociaux, les violences de genre ou la parité.

http://www.haut-conseil-egalite.gouv.fr/

L'**Institut national d'études démographiques** (INED), placé sous la double tutelle du ministère de la Recherche et du ministère des Affaires sociales, a pour mission d'étudier les populations de la France et des pays étrangers, sous tous leurs aspects. Il mobilise un large éventail de disciplines comme l'économie, l'histoire, la géographie, la sociologie, l'anthropologie, la biologie, l'épidémiologie.

https://www.ined.fr/

L'**Institut national de la statistique et des études économiques** (Insee) est le producteur par excellence de données dans tous les domaines en France. La collection *Insee Références* , notamment, propose un état des lieux périodique des grandes questions économiques et sociales.

https://www.insee.fr/

L'Insee réalise chaque année l'enquête française la plus précise sur l'emploi, l'« **Enquête Emploi en continu** ». 108 000 personnes de 15 ans ou plus réparties dans 58 000 ménages sont interrogées chaque trimestre, sur l'emploi, le chômage, la formation, l'origine sociale, leur situation un an auparavant, et leur situation principale mensuelle sur les douze derniers mois.

https://www.insee.fr/fr/metadonnees/source/s1223

L'**Institut de recherche sur l'économie de l'éducation** (IREDU) mène des recherches sur le système éducatif : les mécanismes d'acquisition des compétences, leur utilisation sur le marché du travail, mais aussi des analyses de l'action publique en matière d'éducation.

http://iredu.u-bourgogne.fr/

L'**Institut de recherche et documentation en économie de la santé** (IRDES) observe et analyse l'évolution des comportements des consommateurs et des producteurs de soins à la fois sous l'angle médical, économique, géographique. Il réalise depuis 1988 l'Enquête santé protection sociale (ESPS) sur l'état de santé, la couverture maladie, la situation sociale et le recours aux soins des Français.

www.irdes.fr/

Le réseau de recherche international et pluridisciplinaire « **Marché du travail et genre en Europe** » (MAGE) a été le premier groupement de recherche du CNRS centré sur la question du genre.

http://recherche.parisdescartes.fr/mage

L'**Observatoire des discriminations** réalise des études, en particulier des testing, concernant toutes les formes de discriminations – hommes/femmes, ethnique, d'âge, religieuse, selon le lieu de résidence, l'apparence physique, l'orientation sexuelle, l'engagement syndical, l'état de santé, le handicap, etc. Avec pour objectif de traiter conjointement les facteurs qui conduisent à des inégalités d'accès à l'emploi, de déroulement de carrière, de salaires, d'accès à la formation, etc.

www.observatoiredesdiscriminations.fr/

L'**Observatoire des territoires** du Commissariat général à l'égalité des territoires présente de nombreuses données sur les inégalités territoriales en France.

http://www.observatoire-des-territoires.gouv.fr/observatoire-des-territoires/fr/node

L'**Observatoire français des conjonctures économiques** (OFCE), organisme indépendant de prévision, de recherche et d'évaluation des politiques publiques, regroupe plus de 40 chercheurs français et étrangers. Leurs travaux couvrent la majeure partie des champs de l'analyse économique : la macroéconomie, la croissance, les systèmes de protection sociale, la fiscalité, les politiques de l'emploi et, de manière transversale, le genre *via* le Programme de recherche et d'enseignement des savoirs sur le genre (PRESAGE).

https://www.ofce.sciences-po.fr/

L'**Observatoire national de la politique de la ville** (ONPV) publie un rapport annuel de données variées sur les quartiers prioritaires de la ville qui permettent d'avoir une meilleure connaissance de ces territoires et de suivre leur évolution.

www.onpv.fr

L'**Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale** (ONPES) rassemble les données relatives aux situations de pauvreté, de précarité et d'exclusion en France, sous la forme d'un rapport annuel sur la pauvreté et ses évolutions.

http://www.onpes.gouv.fr/

Le ministère de l'Éducation nationale publie chaque année un ouvrage intitulé ***Repères et références statistiques*** qui réunit un grand nombre de données sur le système éducatif et de recherche français (tels, par exemple, le taux de scolarisation par âge, la maîtrise des compétences de base selon le sexe, l'origine sociale des bacheliers, etc.). Toutes les informations sont également disponibles en ligne sur le site du ministère. Autre publication statistique annuelle de ce ministère : *Filles et garçons sur le chemin de l'égalité, de l'école à l'enseignement supérieur* .

http://www.education.gouv.fr/cid57096/reperes-et-references-statistiques.html

L'**Observatoire des non-recours aux droits et services** collecte, analyse et diffuse des données relatives au non-recours dans le domaine social.

http://odenore.msh-alpes.fr/presentation

ORGANISMES ASSOCIATIFS ET AUTRES

Créé par le bureau d'études Le Compas, spécialiste de l'observation territoriale, le **Centre d'observation de la société** propose, *via* des articles courts, d'alimenter un état des lieux, de dégager des tendances de fond, et de donner au citoyen un ensemble d'outils (sources, définitions, etc.) pour mieux comprendre les mécanismes à l'œuvre au sein de la société française.

http://www.observationsociete.fr

La Cimade , outre son action de terrain au service des réfugiés, propose un grand nombre de publications diverses : bilans annuels des politiques migratoires, guides pratiques à destination des concernés et aussi de ceux qui les accompagnent.

http://www.lacimade.org/

En partenariat avec la *Gazette des communes* et l'Observatoire des inégalités, Le Compas a élaboré un **comparateur des territoires** en ligne qui permet de situer sa commune sur l'échelle des inégalités de niveaux de vie.

http://www.comparateurterritoires.fr/

Le bureau d'études **Le Compas** propose des données et des analyses sur la situation économique et sociale des territoires.

http://www.lecompas.fr/

La **Fondation Abbé-Pierre** publie un rapport annuel sur le mal-logement qui reste la référence en la matière.

http://www.fondation-abbe-pierre.fr/

L'activité du **Groupe d'information et de soutien des immigrés** (GISTI) se décline autour de plusieurs axes : conseil juridique, formation, publications visant à rendre plus accessible le droit des étrangers sous la forme de guides pratiques, de notes théma tiques d'analyse, de plaquettes d'informations, actions en justice, etc.

www.gisti.org/

L'**Observatoire des inégalités** , organisme indépendant d'information sur les inégalités, effectue un travail de veille et de tri des données et analyses relatives aux inégalités et à la pauvreté.

www.inegalites.fr

Le rapport annuel de **SOS homophobie** offre une analyse thématique des appels reçus sur la ligne d'écoute de l'association (agressions physiques, agressions verbales, homophobie au travail, dans le cadre de la vie quotidienne, mal de vivre…) et une analyse statistique des appels reçus sur l'année. Une référence sur l'évolution de l'homophobie en France.

https://www.sos-homophobie.org/

Nina S CHMIDT

Présentation des auteurs

Guillaume Allègre est économiste à l'OFCE (Sciences Po Paris). Ses travaux portent sur la fiscalité, les politiques sociales, la microsimulation, les inégalités et la pauvreté.

Isabelle Aubert est maître de conférences à l'université Paris 1. Ses travaux relèvent de la philosophie du droit, de la philosophie sociale et politique.

Vincent Aubert est docteur en philosophie de l'Université catholique de Louvain, membre de la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale.

Catherine Audard , agrégée de philosophie et ancienne élève de l'ENS, est professeur de philosophie morale et politique à la London School of Economics (Department of Philosophy).

Serge Audier , agrégé de philosophie et ancien élève de l'ENS, est maître de conférences en philosophie politique à l'université Paris-Sorbonne.

Kevin Bales est sociologue, professeur spécialisé sur les formes contemporaines de l'esclavage à Nottingham, co-auteur du *Global Slavery Index* , co-fondateur de l'organisation « Free the Slaves », elle-même membre associée de l'organisation « Anti-Slavery International ».

Rémi Bazillier est professeur d'économie à l'université Paris I.

Christopher Bertram est professeur de philosophie sociale et politique à l'université de Bristol (UK).

Magali Bessone est professeure de philosophie politique à l'université Paris 1, spécialiste des questions relatives à la race et l'ethnicité.

Juliana Bidadanure est professeur assistant à l'université de Stanford, membre du Center for Ethics in Society (Stanford).

Sirma Bilge est sociologue, professeure à l'université de Montréal.

Jean-Cassien Billier est maître de conférences en éthique et philosophie politique à l'université Paris-Sorbonne.

Didier Blanchet est diplômé de l'ENSAE et de l'École polytechnique, chercheur à l'Insee, rédacteur en chef de la revue *Économie et statistiques* .

Carole Bonnet est chercheuse à l'Institut national d'études démographiques (INED).

Benjamin Boudou , docteur en sciences politiques, enseigne la théorie politique à Sciences Po Paris.

Dominique Bourg est professeur de philosophie à l'université de Lausanne (Suisse), spécialiste des questions environnementales.

Diane Brossard est docteure en philosophie (Bordeaux 3), spécialiste des théories du care.

Étienne Brown est docteur en philosophie, spécialisé dans le champ de l'histoire de l'éthique et de la philosophie politique contemporaine. Il est actuellement associé au Centre de recherche en éthique de Montréal (CRÉ), dont il dirige l'axe de recherche « Éthique et politique ».

Astrid von Busekist est professeur en théorie politique à Sciences Po Paris.

Daniel Butt est professeur associé en théorie politique à l'université d'Oxford (Department of Politics and International Relations), Fellow and Tutor in Political Theory à Balliol College, membre du Centre for the Study of Social Justice (CSSJ).

Gwénaële Calvès est professeur de droit à l'université Cergy-Pontoise.

Louis Chauvel est sociologue, professeur à l'université du Luxembourg.

Stéphane Chauvier est professeur de philosophie à l'université Paris-Sorbonne.

Solange Chavel est maître de conférences en éthique et philosophie politique à l'université de Poitiers.

Alain Chenu est professeur émérite de sociologie à Sciences Po Paris.

Ryoa Chung est professeur de philosophie à l'université de Montréal.

Patrick Cingolani est professeur de sociologie à l'université Paris VII-Diderot.

Denis Clerc est économiste, cofondateur du magazine *Alternatives économiques* .

Philippe Coulangeon est professeur de sociologie à Sciences Po Paris.

Jean-Claude Croizet est professeur de psychologie sociale à l'université de Poitiers.

Ann E. Cudd est professeur de philosophie à Boston University.

Alexis Cukier est maître de conférences en philosophie à l'université de Poitiers.

Éric Dacheux est professeur des universités au département communication de l'université Blaise-Pascal Clermont II.

Julien Damon , sociologue, professeur associé à Sciences Po Paris (master urbanisme), mène des missions de conseil et d'expertise sur l'évolution de la protection sociale et des politiques urbaines. Il est directeur d'études à Futuribles international et créateur de la société de conseil et d'expertise « Éclairs ».

Christophe Darmangeat est docteur en économie, chercheur en anthropologie sociale et enseignant à l'université Denis Diderot. Membre associé des laboratoires LADYSS et SOPHIAPOL.

Céline Darnon est professeure de psychologie sociale à l'université Clermont Auvergne, co-responsable de l'équipe de recherche 2 du LAPSCO (« Comportements sociaux et dynamiques collectives ») et co-directrice en chef de la *Revue internationale de psychologie sociale / International Review of Social Psychology* .

Martin Deleixhe est chercheur associé en théorie politique au Centre de Théorie politique (Université libre de Bruxelles).

Pierre Demeulenaere est professeur de sociologie à l'université Paris-Sorbonne.

Vincent Descombes est philosophe, directeur d'études à l'EHESS (Paris).

Peter Dietsch est professeur de philosophie à l'université de Montréal.

Marta Dominguez Folgueras est sociologue à Sciences Po Paris (Observatoire sociologique du changement).

Gilles Dostaler était économiste, spécialisé dans l'étude et l'enseignement de l'histoire de la pensée économique. Professeur et chercheur, il a fait l'essentiel de sa carrière à l'Université du Québec à Montréal.

François Dubet est sociologue et directeur d'études à l'EHESS (Paris).

Speranta Dumitru est maîtresse de conférences en science politique. Elle mène ses recherches au CERLIS sur les politiques d'immigration.

Marie Duru-Bellat est sociologue et professeur à Sciences Po Paris.

Nicolas Duvoux est professeur de sociologie à l'université Paris VIII Vincennes-Saint-Denis, chercheur au CRESPPA-LabToP.

Estelle Ferrarese est professeure de philosophie morale et politique au département de philosophie de l'université de Picardie Jules Verne et directrice-adjointe de l'Institut du genre.

Thomas Ferretti est philosophe, docteur de l'Université catholique de Louvain (Chaire Hoover), actuellement chercheur à la London School of Economics.

Franck Fischbach est professeur de philosophie à l'université de Strasbourg.

Jean-Paul Fitoussi est économiste, professeur émérite à Sciences Po Paris (OFCE).

Marc Fleurbaey est philosophe et économiste, professeur à Princeton University.

Fabrice Flipo est maître de conférences en philosophie, épistémologie et histoire des sciences et techniques, enseignant-chercheur en Grande École à Télécom École de Management, Institut Mines-Télécom.

Luc Foisneau est philosophe, directeur d'études à l'EHESS (Paris).

Michel Forsé est sociologue, directeur de recherches CNRS, responsable de l'équipe GRECO.

Michael Förster est économiste, administrateur principal à l'OFCE.

Johann Frick est philosophe, professeur assistant à Princeton University.

Ludovic Frobert est économiste, directeur de recherches au CNRS, directeur adjoint du laboratoire Triangle UMR 5206.

Jean-Luc Gaffard est économiste, professeur à l'université de Nice et membre de l'OFCE.

Bertrand Garbinti est chercheur au CREST.

Marie Garrau est maître de conférences en philosophie morale et politique à l'université Paris 1.

Jean-Sébastien Gharbi est maître de conférences en économie à l'université de Reims Champagne-Ardenne.

Anca Gheaus est philosophe, chercheur au département de droit de Pompeu Fabra University (Espagne).

François Ghesquière est sociologue, chercheur au Centre de recherche METICES, à l'Université libre de Bruxelles.

Willy Gianinazzi est historien, spécialiste du mouvement ouvrier, et biographe de Gorz.

Olivier Godechot est sociologue de l'économie, directeur de recherches CNRS à l'Observatoire sociologique du changement (Sciences Po Paris).

Axel Gosseries est philosophe, co-directeur de la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale de l'UCL (Louvain).

Mélanie Gourarier , docteure en anthropologie sociale, enseigne à l'EHESS et à l'université du Maine, Le Mans.

Haud Guéguen est philosophe, maître de conférences au CNAM.

Caroline Guibet Lafaye , philosophe et sociologue, est directrice de recherches CNRS et directrice adjointe du Centre Maurice Halbwachs.

Anne-Christine Habbard est maître de conférences en philosophie politique à l'université de Lille.

Stéphane Haber est philosophe, professeur à l'université Paris-Ouest Nanterre La Défense.

Joseph Heath est philosophe, professeur à l'université de Toronto.

Jérôme Héricourt est professeur d'économie à l'université de Lille.

Yves David Hugot est docteur en philosophie de l'université Paris-Ouest Nanterre La Défense.

Caroline Ibos est maîtresse de conférences en science politique à l'université Rennes 2.

Chantal Jaquet est professeur des universités à Paris 1, directrice du Centre d'histoire des philosophies modernes de la Sorbonne.

Christian Jobin mène une recherche doctorale à l'université de Montréal et à l'université Paris 1 sur l'idée d'un plafonnement du revenu et du capital.

Christian Joschke est maître de conférences en histoire de l'art à l'université Paris Nanterre et chargé de cours à l'université de Genève.

Vincent Kaufmann est professeur de sociologie urbaine et d'analyse de la mobilité à l'École polytechnique fédérale de Lausanne.

Jean Kellerhals est sociologue, professeur émérite à l'université de Genève.

Will Kymlicka est philosophe, professeur à Queen's University (Canada).

Maxime Lambrecht est chercheur en droit et en éthique de l'Internet, actuellement chercheur post-doctoral à Sciences Po et chargé de cours invité à l'Université catholique de Louvain.

Éloi Laurent est économiste, professeur à Sciences Po Paris et à Stanford University.

Christian Lazzeri est professeur de philosophie à l'université de Paris-Nanterre.

Guillaume le Blanc est professeur de philosophie à l'université Paris-Est Créteil.

Jacques Le Cacheux est professeur agrégé des Universités, Économie, à l'université de Pau et des Pays de l'Adour, depuis 1996. Chercheur OFCE (Observatoire français des conjonctures économiques) depuis 1983, directeur du département des études de l'OFCE de 1993 à 2013 et conseiller

scientifique à compter de janvier 2015, il enseigne également à Sciences Po (Paris), à Stanford University in Paris, à la European Online Academy, et au Collège des Hautes Études Européennes.

Alice Le Goff est maître de conférences en philosophie sociale à l'université Paris-Descartes.

Julian Le Grand est Richard Titmuss Professor of Social Policy à la London School of Economics.

Éléonore Le Jallé est philosophe, professeur à l'université de Lille.

Jean-Baptiste Lesourd est économiste, professeur émérite d'Aix-Marseille Université.

Samuel Ligonnière est docteur en économie de l'université de Lille et de l'ENS Paris-Saclay.

Sylvie Loriaux est philosophe, professeur à l'Université Laval (QC) au département de sciences politiques.

Frank Lovett est professeur de sciences politiques à Washington University de Saint-Louis.

Stephanie Luce est sociologue du travail à Joseph S. Murphy Institute, CUNY School of Professional Studies.

Michel Lussault est géographe, professeur à l'ENS Lyon.

Colin Macleod est professeur de droit et de philosophie à l'université Victoria (Canada).

François Maniquet est économiste, professeur à l'Université catholique de Louvain.

Judith Martin-Fernandez est docteur en santé publique, en épidémiologie et science de l'information biomédicale (Sorbonne Universités – UPMC).

Sarah Mazouz est sociologue, chargée de recherches CNRS au CERAPS (Amiens).

Catherine Meneux est maître de conférences en histoire de l'art à l'université Paris 1.

Roberto Merrill est chercheur et enseignant en théorie politique à l'université du Minho (Braga, Portugal).

Fabrice Montebello est professeur à l'université de Lorraine, spécialiste de l'histoire et de l'esthétique du cinéma.

Véronique Mottier est Fellow et directeur d'études à Jesus College, University of Cambridge et professeur de sociologie à l'université de

Lausanne.

Yann Moulier Boutang est professeur de sciences économiques à l'université de technologie de Compiègne.

Ekédi Mpondo-Dika est sociologue, membre du Center for American Political Studies à Harvard University.

Véronique Munoz-Dardé est philosophe, professeur au University College London et à Berkeley University.

Nadia Nakhili est maître de conférences en sciences de l'éducation à l'université Grenoble Alpes.

Pierre-Yves Néron est philosophe, maître de conférences à l'ICP Lille.

Marco Oberti est professeur de sociologie à Sciences Po Paris, directeur de l'Observatoire sociologique du changement.

Síle O'Dorchai est économiste, maître de conférences à l'Université libre de Bruxelles.

Martin O'Neill est philosophe, professeur à York University (UK).

Bruno Palier est co-directeur du Laboratoire interdisciplinaire d'évaluation des politiques publiques (LIEPP) et directeur de recherches du CNRS à Sciences Po (CEE).

Serge Paugam est sociologue, directeur d'études à l'EHESS et directeur de recherches au CNRS, responsable de l'Équipe de recherches sur les inégalités sociales (ERIS) du Centre Maurice Halbwachs (UMR 8097, CNRS-EHESS-ENS).

Corine Pelluchon est philosophe, professeur à l'université Paris-Est Marne-la-Vallée.

Hélène Périvier est économiste à l'OFCE (Sciences Po Paris) où elle est responsable du programme PRESAGE.

Philip Pettit est professeur de philosophie à l'université de Princeton (USA).

Camille Peugny est sociologue, maître de conférences à l'université Paris 8.

Emmanuel Picavet est philosophe, professeur à l'université Panthéon-Sorbonne Paris 1.

Clyde Plumauzille est historienne, chercheuse à l'Institut Émilie du Châtelet au Centre de recherches historiques sous la direction de Sylvie Steinberg (EHESS).

Alain Policar est philosophe, membre du CEVIPOF (Sciences Po Paris).

Grégory Ponthière est économiste, professeur affilié à Paris School of Economics, et professeur des universités, université Paris-Est Créteil (UPEC).

Hervé Pourtois est professeur de philosophie politique à l'Université catholique de Louvain. Il y est rattaché à la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale.

Edmond Préteceille est sociologue, directeur de recherches émérite CNRS, Observatoire sociologique du changement.

Gabrielle Radica est maître de conférences HDR en philosophie à l'université de Picardie Jules Verne (Amiens), membre du CURAPP-ESS (UMR 7319 CNRS/UPJV).

Christophe Ramaux est un économiste français, maître de conférences à l'université Paris 1, chercheur au Centre d'Économie de la Sorbonne.

Lucile Richard est chercheuse au Centre de recherches politiques de Sciences Po Paris.

Cédric Rio est docteur en philosophie, auteur d'une thèse sur la justice intergénérationnelle (université de Poitiers).

Christophe Robert est docteur en sociologie, délégué général de la Fondation Abbé Pierre, au sein de laquelle il a notamment en charge depuis 2007 la coordination du rapport annuel sur l'état du mal-logement en France.

Philippe Robert est sociologue, directeur de recherches émérite au CNRS.

Ingrid Robeyns est philosophe, titulaire de la Chair in Ethics of Institutions à Utrecht University, Faculty of Humanities and the associated Ethics Institute.

John Roemer est Elizabeth S. & A. Varick Stout professeur de sciences politiques et d'économie, Cowles Foundation and Economics & Institute of Social and Policy Studies, Yale University.

Diane Roman est juriste, agrégée de droit public et professeure des Universités à l'université François-Rabelais de Tours. Depuis 2015, elle est membre de la Commission nationale consultative des droits de l'homme et préside la sous-commission « Société, Éthique et éducation aux droits humains ».

Sébastien Roman est docteur en philosophie de l'ENS de Lyon, associé au titre du laBex COMOD à l'UMR 5206 Triangle ENS Lyon.

Benoît Roullin , doctorant EHESS, est membre de l'équipe ERIS du CMH.

Christian Ruby est docteur en philosophie, co-directeur de la revue *Raison présente* .

Daniel Sabbagh est politologue, directeur de recherches CNRS au CERI (Sciences Po Paris).

Diane Sainsbury est professeure émérite de sciences politiques à l'université de Stockholm.

Maurice Salles est agrégé et docteur en sciences économiques, professeur émérite à l'université de Caen.

Christophe Salvat est chargé de recherches en économie, UMR 5206 Triangle ENS Lyon.

Patrick Savidan est professeur d'éthique et de philosophie politique à l'université Paris-Est Créteil.

Nina Schmidt est cheffe de projet à l'Observatoire des inégalités.

Sylvie Servoise est maître de conférences en littérature générale et comparée à Le Mans Université.

Anita Silvers , philosophe, est professeure à San Francisco State Université, spécialiste des questions de justice liées aux handicaps.

Patrick Simon est socio-démographe à l'Institut national d'études démographiques (INED).

Mariette Sineau est docteur en science politique, directrice de recherches CNRS au CEVIPOF, Centre de recherches politiques de Sciences Po.

Anne Solaz est chercheuse à l'Institut national d'études démographiques (INED).

Marc-Henry Soulet est sociologue, professeur à l'université de Fribourg en Suisse, où il est titulaire de la chaire Sociologie, politiques sociales et travail social, président du domaine Sociologie, politiques sociales et travail social et doyen de la Faculté des lettres.

Nicholas Southwood est professeur associé de philosophie à l'Australian National University et ARC Future Fellow à la School of Philosophy (Research School of Social Sciences, Australian National University). Il est également directeur du Centre for Moral, Social and Political Theory et co-éditeur du *Journal of Political Philosophy* .

Jean-Fabien Spitz est philosophe, professeur à l'université Panthéon-Sorbonne Paris 1.

Philippe Steiner est sociologue, professeur à l'université Paris-Sorbonne.

Christine Tappolet est philosophe, professeur à l'université de Montréal,

co-directrice du Centre de recherches en éthique (Montréal).

Federico Tarragoni est sociologue, maître de conférences à l'université Paris-Diderot.

Étienne Tassin , philosophe, était professeur à l'université Paris-Diderot.

Larry S. Temkin est philosophe, professeur à Rutgers University.

Raphaëlle Théry est maître de conférences en philosophie à l'université Paris II.

Céline Thévenot est analyste à l'OCDE. Elle travaille sur les inégalités, la redistribution et la mobilité sociale au sein du département des politiques sociales.

Isabelle Thireau est sociologue, membre du Centre d'études sur la Chine moderne et contemporaine, EHESS.

Patrick Turmel est philosophe, professeur agrégé à l'Université Laval (QC).

Peter Vallentyne est Florence G. Kline professeur de philosophie à la University of Missouri (US).

Karine Van der Straeten est économiste, professeur à Toulouse School of Economics.

Philippe Van Parijs est philosophe, premier directeur et membre de la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale. En 1986, il a co-fondé le Basic Income European Earth Network (BIEN), devenu en 2004 le Basic Income Earth Network, et en préside depuis lors le Conseil international.

Pierre-Étienne Vandamme est philosophe, attaché pédagogique à la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale, chercheur en philosophie politique.

Frédéric Vandenberghe est sociologue, professeur à l'université d'État de Rio de Janeiro (UERJ).

Yannick Vanderborght est professeur de sciences politiques à l'université de Saint-Louis (Belgique).

Chloé Vidal est docteure en géographie (ENS Lyon), directrice de recherches Prospective et déléguée permanente de l'Institut Destrée et de son directeur général en France.

Olivier Voirol , sociologue, maître assistant en sociologie de la culture et de la communication à l'université de Lausanne, est chercheur associé à l'Institut für Sozialforschung, Francfort-sur-le-Main.

Nicholas Vrousalis est professeur de philosophie politique à l'université

de Leiden.

Krushil Watene est senior lecturer en philosophie à Massey University (Nouvelle-Zélande).

Daniel Weinstock est philosophe, professeur à la faculté de droit de l'université McGill (Canada), titulaire d'une Chaire James McGill, et directeur de l'Institut de recherche sur les politiques sociales et de santé (McGill).

Jonathan Wolff est philosophe, Blavatnik Chair in Public Policy and Governing Body, Fellow à Wolfson College, université d'Oxford.

Danielle Zwarthoed , professeur de philosophie à l'Université catholique de Louvain, est membre senior de la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale.

Index des noms

A

Abbey, Edward 1
Abrahamson, Shirley 1
Acemoglu, Daron 1
Ackerman, Bruce 1 2
Adler, Matthew D. 1 2
Adorno, Theodor W. 1 2 3 4
Agacinski, Sylviane 1
Agee, James 1
Alcoff, Linda M. 1
Alesina, Alberto 1 2 3 4 5 6
Alexander, Jeffrey C. 1 2
Ali, Mohammed 1
Allais, Maurice 1
Allen, Francis 1
Allport, Gordon W. 1 2 3
Althusser, Louis 1 2 3 4 5
Amighetti, Sara 1
Anand, Sudhir 1
Ancelotte 1
Anderson, Elizabeth 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 2
Andrade, Manuel Correia de 1
Anscombe, Elizabeth 1 2
Anthias, Floya 1
Apollinaire, Guillaume 1
Appiah, Kwame Anthony 1
Aragon, Louis 1
Archer, Margaret 1
Arendt, Hannah 1 2 3
Aristote 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22
Arnault, Bernard 1
Arneson, Richard 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14
Aron, Raymond 1 2
Arrow, Kenneth Joseph 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21
Artaud, Antonin 1

Arthur, John 1
Asbury, Kelly 1
Ascher, François 1
Ashby, Hal 1
Asquith, Herbert Henry 1 2
Atkinson, Anthony B. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Atwood, Margaret 1
Augustin d'Hippone 1
Aumann, Robert J. 1
Autor, David H. 1 2

B

Bachelard, Gaston 1
Badinter, Élisabeth 1
Bailly, Antoine S. 1
Bakounine, Mikhaïl 1
Balibar, Étienne 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11
Ballanche, Pierre-Simon 1
Balzac, Honoré de 1 2 3
Barbut, Marc 1
Bar-Hillel, Maya 1
Barker, Reginald 1
Barone, Enrico 1
Barro, Robert J. 1
Barry, Brian 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26
Barry, Christian 1
Barth, Fredrik 1 2
Bartlett, Harriet 1
Basaglia, Franco 1
Basquiat, Marc de 1
Bastiat, Frédéric 1 2
Bataille, Georges 1 2
Battistini, Laurent 1
Bauböck, Rainer 1 2 3
Baudelot, Christian 1
Baudin, Louis 1
Bauman, Zygmunt 1
Beauvoir, Simone de 1 2 3 4
Becker, Gary 1
Becker, Howard S. 1
Beer, Samuel 1

Béhar, Daniel 1
Beinstingel, Thierry 1
Beitz, Charles R. 1 2 3
Bellamy, Edward 1
Bellamy, Richard 1
Bendix, Reinhard 1
Benedict, Ruth 1
Benhabib, Seyla 1 2 3 4 5 6 7 8
Benjamin, Walter 1
Bentham, Jeremy 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21
Benveniste, Émile 1
Bergson, Abram 1 2 3 4
Berlin, Isaiah 1
Besnard, Philippe 1
Bethencourt, Francisco 1
Beveridge, William 1 2 3 4
Beyoncé 1
Bezos, Jeff 1
Biberman, Herbert J. 1
Bilge, Sirma 1
Bing, Wang 1 2
Bismarck, Otto von 1
Black, Duncan 1 2
Blair, Tony 1 2 3
Blanc, Louis 1 2 3 4 5 6 7 8
Blanqui, Auguste 1
Blau, Peter M. 1
Blossfeld, Hans-Peter 1
Blum, Lawrence 1 2
Boff, Leonardo 1
Boltanski, Luc 1 2 3 4 5 6 7 8
Bon, François 1
Bonaparte, Louis-Napoléon 1
Bonger, Willem 1
Bonilla-Silva, Eduardo 1 2
Bookchin, Murray 1 2
Boorse, Christopher 1
Borda, Jean-Charles de 1
Bordo, Michael D. 1 2 3
Bouckaert, Nicolas 1
Boudon, Raymond 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17
Bouglé, Célestin 1
Bourdieu, Pierre 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2

35 36
Bourdin, Alain 1
Bourgeois, Léon 1 2 3 4 5 6 7 8
Bourguignon, François 1 2 3 4
Bouveresse, Jacques 1
Bowen, Howard R. 1
Bowleg, Lisa 1
Braly, Kenneth 1
Brandt, Karl 1 2
Brassaï 1 2
Brassens, Georges 1
Braud, Claire 1
Bret, Bernard 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Briggs, Laura 1
Brinton, Crane 1
Broome, John 1 2
Brubaker, Rogers 1 2
Brunschwig, Luc 1
Brusati, Franco 1
Buchanan, James M. 1 2
Buckley, William F. 1
Buffett, Warren 1 2
Buñuel, Luis 1
Burawoy, Michael 1
Burke, Edmund 1
Burns, Scott 1
Bush, George W. 1 2
Butler, Judith 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17
Butler, Robert 1
Butt, Daniel 1

C

Caillé, Alain 1
Caire, Guy 1
Caligaris, Nicole 1
Calypso 1
Cameron, David 1 2
Campbell, Donald 1
Camus, Albert 1
Canguilhem, Georges 1
Canovan, Margaret 1

Capa, Robert 1 2
Capellani, Albert 1
Carbonnier, Jean 1
Cárdenas, Lázaro 1
Caré, Sébastien 1
Carlyle, Thomas 1
Carmichael, Stokely 1
Carné, Marcel 1
Carrel, Alexis 1
Carrigan, Tim 1
Carson, Rachel 1
Cartier-Bresson, Henri 1 2 3
Carver, Terrell 1
Cassirer, Ernst 1
Castel, Robert 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Castells, Manuel 1
Cavaillé, Charlotte 1
Cejudo Córdoba, Rafael 1
Chakrabarty, Dipesh 1
Chamberlain, Wilt 1 2 3 4 5 6 7 8
Chandler, Alfred 1
Chaplin, Charlie 1 2
Charlier, Joseph 1
Chauvel, Louis 1
Chavel, Solange 1
Chiapello, Ève 1
Childe, V. Gordon 1
Childs, Roy 1
Chim (David Seymour) 1 2
Chirac, Jacques 1 2
Chombart de Lauwe, Paul-Henry 1
Chopin, Kate 1
Ciepley, David 1 2
Cimino, Michael 1
Clark, John Bates 1
Clinton, Bill 1 2
Clinton, Hillary 1
Clisthène 1
Coase, Ronald 1 2 3 4 5 6 7 8
Cohen, Daniel 1
Cohen, Gerald Allan 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 2
33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51
Cole, George Douglas Howard 1

Coles, Jeffrey 1
Collini, Stefan 1
Comte, Auguste 1 2 3 4 5
Condorcet, Nicolas de 1 2 3
Connell, Raewyn 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14
Constant, Benjamin 1 2
Cook, Lorna 1
Coole, Diana 1
Cooper, Anna J. 1
Coppola, Francis Ford 1
Coppola, Sofia 1
Cornell, Stephen 1
Cottingham, John 1
Courcelle-Seneuil, Jean-Gustave 1
Crenshaw, Kimberlé Williams 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15
Creusen, Joseph 1
Crick, Francis 1
Croly, Herbert 1
Crosland, Anthony 1
Crossley, Nick 1
Crummell, Alexander 1
Crutzen, Paul J. 1
Curtiz, Michael 1
Cuvier, Georges 1

D

Dahl, Robert 1
Damasio, Antonio R. 1
Daniels, Norman 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Dauenhauer, Bernard P. 1
Davezies, Laurent 1
David d'Angers 1
Debord, Guy 1
Debreu, Gérard 1
Deigh, John 1
De Lauretis, Teresa 1
Deleuze, Gilles 1 2
Demetriou, Demetrakis Z. 1
Demichel, Francine 1
Demsetz, Harold 1
Derrida, Jacques 1

Desabie, Jacques 1
De-Shalit, Avner 1 2
De Sica, Vittorio 1
De Sousa, Ronald 1 2
Desrosières, Alain 1
Dewey, John 1 2
Dickens, Charles 1 2 3
Dietrich, Marlene 1
Dietsch, Peter 1
Dietz, Mary G. 1
Dietze, Pia 1
Dieudonné 1
Dockès, Pierre 1
Donaldson, Sue 1
Donzelot, Jacques 1 2
Dotson, Kristie 1
Dovjenko, Alexandre 1
Drèze, Jean 1
Dubois, Jacques 1
Dubois, Pierre 1
Du Bois, W. E. B. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
Dufour, Christian 1
Dumazedier, Joffre 1
Dummett, Michael 1
Dumont, Louis 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11
Duncan, Otis D. 1
Durkheim, Émile 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
Duru-Bellat, Marie 1
Dutilleul, Émile 1
Duvivier, Julien 1
Dworkin, Ronald 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59
Dylan, Bob 1 2

E

Easterlin, Richard 1 2
Eastwood, Clint 1 2
Eckstein, Harry 1
Ehrlich, Paul 1 2
Einaudi, Luigi 1 2
Eisenstein, Sergueï 1 2

Elias, Norbert 1 2 3
Elshtain, Jean Bethke 1 2 3 4
Emmott, Stephen 1
Engels, Friedrich 1 2 3 4 5 6
Erhard, Ludwig 1
Erikson, Robert 1 2
Esping-Andersen, Gøsta 1 2 3 4
Establet, Roger 1
Esteban, Amaury 1
Estlund, David 1 2 3 4
Euthyphron 1
Evans, Walker 1
Ewald, François 1

F

Falk, Robert 1
Fanon, Frantz 1 2 3
Fantine 1
Farley, Lin 1
Farmer, Paul 1
Farris, Sara R. 1
Feinberg, Joel 1
Feldman, Allan 1
Feldman, Fred 1
Fénelon 1 2
Fenstermaker, Sarah 1 2
Ferreras, Isabelle 1
Fiske, Susan T. 1
Fleurbaey, Marc 1 2 3 4 5 6 7 8
Foley, Duncan Karl 1
Foner, Philip S. 1
Foot, Philippa 1
Ford, Henry 1
Ford, John 1 2
Foucault, Michel 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
Fourastié, Jean 1 2
Fraisse, Geneviève 1
François (pape) 1 2 3 4 5
François (saint) 1
Frank, Andre Gunder 1
Frank, Robert H. 1 2

Frankenstein, Victor 1
Franklin, Rosalind 1 2
Fraser, Nancy 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
Frears, Stephen 1
Fredrickson, George M. 1 2
Freeman, Richard B. 1
Freeman, Samuel 1
Freire, Paulo 1
Freud, Sigmund 1
Fricker, Miranda 1
Friedman, David 1
Friedman, Milton 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46
Friedman, Rose 1
Fulner, Edwin 1
Furtado, Celso 1

G

Galbraith, John Kenneth 1
Gallup, John 1 2
Galton, Francis 1
Gandhi, Mahatma 1
Gans, Herbert J. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Garcia, J. L. A. 1 2
Garland, David 1
Gaskell, Elizabeth 1
Gates, Bill 1 2
Gates, Melinda 1
Gauthier, David 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Gautier, Théophile 1
Gavroche 1
Geffroy, Gustave 1
George, Henry 1 2
George VI 1
Gershuny, Jonathan 1
Gervais-Lambony, Philippe 1
Gheaus, Anca 1 2
Giddens, Anthony 1 2
Gilder, George 1 2
Gilligan, Carol 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
Gilroy, Paul 1

Gini, Corrado 1
Ginsburg, Faye D. 1
Giraud, Pierre-Noël 1 2
Glaeser, Edward L. 1 2 3 4 5
Glass, David 1
Glesser, Pierre 1
Glick Schiller, Nina 1
Godard, Jean-Luc 1
Godwin, William 1 2 3 4
Goffman, Erving 1 2 3
Goldberg, Helene 1
Goldberg, Pinelopi 1 2
Goldthorpe, John H. 1 2 3
Goldwater, Barry 1 2 3
Goncourt, Edmond de 1
Goncourt, Jules de 1
Goodhart, David 1
Goodin, Robert E. 1 2
Gorz, André 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Gosseries, Axel 1
Gostin, Lawrence O. 1
Gourevitch, Alex 1
Gourevitch, Peter A. 1
Gramsci, Antonio 1 2 3
Green, Thomas Hill 1 2 3 4 5 6 7 8
Griffin, James 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Griffith, D. W. 1
Griffith, John 1
Grossman, Sid 1
Grotius 1
Guattari, Félix 1
Guilbaud, Georges-Théodule 1
Guilbert, Madeleine 1
Guillaumin, Colette 1 2
Guillerme, André 1
Guizot, François 1
Guthrie, Woody 1
Gutmann, Amy 1 2
Guyau, Jean-Marie 1
Gwaltney, John Langston 1

H

Habermas, Jürgen 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Hacker, Jacob 1 2 3
Hagège, Meoïn 1
Halbwachs, Maurice 1 2 3
Hale, Robert L. 1 2
Hamilton, Charles V. 1
Hammond, Jay 1 2
Hammond, Peter J. 1
Hamon, Benoît 1
Hampshire, Stuart 1
Hancock, Claire 1
Hansen, Alvin H. 1
Hansmann, Henry 1 2
Hansson, Per Albin 1
Haq, Mahbub ul 1
Hardin, Garrett 1 2 3
Hardin, Russell 1
Harding, Sandra 1
Harris, Andrew 1
Harris, Luke Charles 1
Harsanyi, John 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15
Hart, H. L. A. 1 2 3
Hartmann, Douglas 1
Harvey, David 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Haussmann, Georges Eugène 1
Hayek, Friedrich 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50
Hazlitt, Henry 1
Heath, Joseph 1 2 3 4
Heckman, James 1 2 3 4
Hedström, Peter 1
Hege, Adelheid 1
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Heidegger, Martin 1
Heinich, Nathalie 1
Helliwell, John F. 1
Helvétius, Claude Adrien 1
Hénaff, Marcel 1
Hennequin, Émile 1
Hennette-Vauchez, Stéphanie 1
Héran, François 1
Herrnstein, Richard 1
Hill, Anita 1

Hill Collins, Patricia 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19
Hindess, Barry 1
Hine, Lewis 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
Hirsch, Martin 1
Hirschl, Ran 1
Hirschman, Albert O. 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Hirst, Paul 1
Hitler, Adolf 1 2
Hobbes, Thomas 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Hobhouse, Leonard T. 1 2 3
Hobson, John A. 1 2
Hoernle, Edwin 1
Hollande, François 1
Hollis, Aidan 1
Holmes, Sherlock 1
Homans, George 1
Honneth, Axel 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50
Hook, Jennifer L. 1
hooks, bell 1 2
Horkheimer, Max 1 2 3 4 5 6 7
Hout, Michael 1 2
Howard, Christopher 1
Hughes, Everett 1
Hugo, Victor 1 2 3 4
Hull, Gloria T. 1
Hume, David 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
Husserl, Edmund 1 2

I

Illich, Ivan 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14
Inhorn, Marcia 1 2
Irigaray, Luce 1
Ivens, Joris 1 2
Ivison, Duncan 1

J

Jackson, Matthew O. 1

Jacotot, Joseph 1 2
James, Henry 1
Jaquet, Chantal 1
Jaurès, Jean 1
Javert 1
Jeanron, Philippe-Auguste 1
Jencks, Christopher 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11
Jobard, Fabien 1
Johnson, Lyndon B. 1
Jonas, Hans 1 2
Jones, Karen 1
Joseph II d'Autriche 1
Jospin, Lionel 1 2
Jounin, Nicolas 1
Jourdain, Frantz 1
Jouvenel, Bertrand de 1 2
Juana Inés de la Cruz 1
Jutzi, Phil 1

K

Kagan, Shelly 1
Kahn, Gustave 1
Kaldor, Nicholas 1
Kanbur, Ravi 1
Kant, Emmanuel 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
Karr, Alphonse 1
Katz, Daniel 1
Kelly, Morgan 1
Kennedy, Anthony 1
Kennedy, John Fitzgerald 1
Kenyon, Susan 1
Kerouac, Jack 1
Kertész, André 1 2 3
Keynes, John Maynard 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 2
32 33 34 35 36 37 38 39
Kirman, Alan 1
Kittay, Eva Feder 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19
Klaus, Václav 1
Klee, Paul 1
Klinenberg, Eric 1
Knowles, Eric D. 1

Koenig, Gaspard 1
Kohlberg, Lawrence 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
Kohn, Margaret 1 2 3
Kojève, Alexandre 1 2 3
Kolm, Serge-Christophe 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25
Konzelmann Ziv, Anita 1
Koopmans, Tjalling Charles 1 2 3
Kopple, Barbara 1
Kotlikoff, Laurence J. 1
Koyré, Alexandre 1
Kreps, David M. 1
Kropotkine, Pierre 1
Krugman, Paul 1 2 3 4 5
Krull, Germaine 1 2 3 4
Kumhof, Michael 1 2
Kurz, Mordecai 1
Kuznets, Simon 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
Kymlicka, Will 1 2 3 4 5

L

Lacan, Jacques 1 2 3 4
Laclau, Ernesto 1 2 3 4 5 6 7 8
Lacoste, Yves 1
La Cour Mosegaard, Maruska 1
Laffer, Arthur 1 2 3
Lahire, Bernard 1 2
Lahor, Jean 1
Laibson, David 1
Lakner, Christoph 1
Lambert, Bernard 1
La Mole, Mathilde de 1
Lamont, Michèle 1
Lancaster, Kelvin J. 1
Landes, David 1
Landes, Xavier 1
Lange, Oscar 1 2 3 4
Lannoy, Pierre 1
Larmore, Charles 1 2
Latour, Bruno 1
Laugier, Sandra 1
Laurent, Éloi 1 2
Lawrence, Robert 1
Layard, Richard 1
Lazare, Bernard 1
Le Bras-Chopard, Armelle 1
Lee, John 1
Lee, Richard B. 1
Lefebvre, Henri 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
Leigh, Mike 1
Lentin, Alana 1
Le Play, Frédéric 1
Lévêque, Pierre 1
Levinas, Emmanuel 1 2 3 4
Levine, Andrew 1
Lévi-Strauss, Claude 1 2 3 4
Lewes, George Henry 1
Lewis, Oscar 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Liberman, Evsei 1
Lichtenberg, Judith 1 2
Lieffroy, Manuel 1
Limmer, Ruth 1
Lindahl, Erik 1 2
Lippert-Rasmussen, Kasper 1

Lippmann, Walter 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19
Lipset, Seymour Martin 1
Lloyd George, David 1 2 3 4
Loach, Ken 1 2
Locke, John 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
Lockwood, David 1 2 3
London, Jack 1 2
Longino, Helen 1
Lorde, Audre 1
Lotar, Eli 1 2 3
Loury, Glenn 1
Lowie, Robert Harry 1
Lowit, Nicole 1
Lu, Catherine 1
Lucas, Robert 1
Luce, Maximilien 1
Lüdtke, Alf 1
Lukács, Georg 1 2 3 4
Lumet, Louis 1
Lyotard, Jean-François 1

M

MacAskill, William 1 2
MacCallum, Gerald C. 1
MacDonald, Ramsay 1
Machiavel, Nicolas 1
Macnicol, John 1
Macpherson, Crawford Brough 1 2 3
Mahmoudi, Halim 1
Maksim, Hanja 1
Malinowski, Bronisław 1
Malraux, André 1 2
Malthus, Thomas 1 2 3 4 5
Mandeville, Bernard 1 2
Manin, Bernard 1
Maniquet, François 1 2 3 4
Mann, Jonathan 1
Mannheim, Karl 1 2
Manny, Frank 1
Marcuse, Herbert 1
Marjolin, Robert 1

Marlio, Louis 1
Marmot, Michael 1 2 3 4 5 6
Marry, Catherine 1
Marshall, Alfred 1 2 3 4
Marshall, Thomas Humphrey 1 2
Martínez Alier, Joan 1 2
Martins, Hermínio 1
Marx, Karl 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 3
37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 6
Marx, Roger 1 2
Masson, Charles 1
Massot, Aude 1
Mauclair, Camille 1 2
Maurin, Éric 1
Mauss, Marcel 1 2
Mauvignier, Laurent 1
McCann, Michael W. 1
McCloud, Scott 1
McGovern, George 1
McKay, Henry 1
McKerlie, Dennis 1
Meade, James 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Medina, José 1 2
Meissner, Christopher M. 1 2 3
Meltzer, Allan H. 1 2 3 4 5
Memmi, Albert 1
Menger, Pierre-Michel 1
Merleau-Ponty, Maurice 1 2 3 4 5
Merton, Robert K. 1 2
Mesure, Sylvie 1
Meurs, Dominique 1
Meyerson, Martin 1
Mia, Kader 1
Milanović, Branko 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11
Mill, John Stuart 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
35 36 37 38 39 40
Miller, David 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Miller, Richard W. 1
Mills, Charles W. 1 2 3 4 5 6 7
Mingat, Alain 1
Minogue, Kenneth 1 2
Mirrlees, James A. 1 2 3
Mises, Ludwig von 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14

Moffitt, Robert 1 2
Molinier, Pascale 1
Mongin, Olivier 1
Mongo Beti 1
Monicelli, Mario 1
Monsef, Maryam 1
Montaigne, Michel de 1
Montesquieu 1 2 3
Moore, Barrington 1
More, Thomas 1
Morel, Sylvie 1 2
Morgan, Lewis Henry 1 2 3 4 5
Morin, Edgar 1
Morris, William 1 2
Morrison, Toni 1
Mosca, Gaetano 1 2
Mosconi, Nicole 1
Moses, Robert 1
Mottier, Véronique 1
Moynihan, Daniel Patrick 1
Münzenberg, Willi 1
Murphy, Liam 1 2 3 4
Murray, Charles 1 2 3
Musgrave, Richard 1 2

N

Nachi, Mohamed 1
Nagel, Thomas 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Nanteuil, Matthieu de 1
Narveson, Jan 1
Nash, John Forbes 1
Néron, Pierre-Yves 1
Newcomb, William 1
Newman, Greg 1
Nietzsche, Friedrich 1 2 3 4 5
Nixon, Richard 1 2
Nizan, Paul 1
Noddings, Nel 1 2 3
Nordhaus, William D. 1 2 3 4 5 6 7 8
Novak, Michael 1
Nozick, Robert 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28

35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49
Nussbaum, Martha 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27
34 35 36 37 38 39
Nuti, Alasia 1

O

Oakley, Ann 1
Obama, Barack 1 2
Okin, Susan Moller 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Okun, Arthur M. 1 2 3
Orcutt, Guy 1
Orwell, George 1 2 3
Osborn, Fairfield 1
Ostry, Jonathan D. 1 2 3
Otsuka, Michael 1
Owen, Robert 1
O’Neill, Martin 1

P

Pabst, Georg Wilhelm 1
Pailhé, Ariane 1
Paine, Thomas 1 2
Paley, William 1 2 3
Papety, Dominique 1
Pareto, Vilfredo 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
35
Parfit, Derek 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29
36 37 38 39 40 41
Park, Robert 1
Parks, Rosa 1
Parsons, Talcott 1 2 3 4
Passeron, Jean-Claude 1 2 3 4 5 6 7
Pateman, Carole 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Paugam, Serge 1
Pavcnik, Nina 1 2
Pazner, Elisha A. 1
Périmony, David 1 2
Perotti, Roberto 1 2

Perugini, Cristiano 1 2 3
Petchesky, Rosalind Pollack 1
Petri, Elio 1 2
Pettit, Philip 1 2
Philippe, Édouard 1
Philips, Michael 1
Phillips, Anne 1 2
Phillips, Trevor 1
Piaget, Jean 1
Picavet, Emmanuel 1 2 3
Pierson, Paul 1
Pigou, Arthur Cecil 1 2 3 4
Piketty, Thomas 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28
35 36 37
Pinto, Louis 1
Pissarro, Camille 1
Platon 1 2 3 4 5 6 7
Pline le Jeune 1
Pogge, Thomas 1 2 3 4 5 6 7 8
Polanyi, Karl 1 2
Ponthieux, Sophie 1
Pool, Jonathan 1
Pospisilova, Teresa 1
Pouctal, Henri 1
Poudovkine, Vsevolod 1
Poulantzas, Nicos 1
Poutignat, Philippe 1
Prebisch, Raúl 1
Pressman, Steven 1 2 3 4
Preston, John 1
Prinz, Jesse J. 1
Proudhon, Pierre-Joseph 1 2 3 4
Proust, Marcel 1 2

Q

Quételet, Adolphe 1

R

Rabinowicz, Wlodek 1
Rahmani, Zahia 1
Railton, Peter 1 2
Rajan, Raghuram G. 1
Rajé, Fiona 1
Rakowski, Eric 1 2 3
Ramadier, Thierry 1
Ramsey, Paul 1
Rancière, Jacques 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
Rand, Ayn 1
Rapp, Rayna 1
Ravallion, Martin 1
Rawls, John 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29
37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 6
73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 10
106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126
130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150
154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174
178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198
202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222
226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246
250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270
274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294
Raz, Joseph 1 2 3
Reagan, Ronald 1 2 3 4
Redfield, Robert 1
Regan, Tom 1
Reich, Robert 1
Reiner, Robert 1
Reisz, Karel 1
Rénal, Madame de 1
Renan, Ernest 1
Renaut, Alain 1
Renoir, Jean 1 2 3
Reybaud, Louis 1
Reynaud, Alain 1 2 3 4
Ricardo, David 1 2
Richard, Scott F. 1 2 3 4 5
Richardson, Tony 1
Richepin, Jean 1
Ricœur, Paul 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21
Riesman, David 1 2 3
Rifkin, Jeremy 1 2 3 4

Riis, Jacob 1 2 3 4 5 6
Rimbaud, Arthur 1
Risman, Barbara 1
Ritt, Martin 1
Rixen, Thomas 1
Robbins, Derek 1
Robbins, Lionel 1 2
Roberts, Dorothy 1 2
Roberts, Will Clare 1
Robeyns, Ingrid 1
Robinson, James A. 1
Robinson, Joan 1
Robinson, Sherman 1 2
Roemer, John E. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22
Ronis, Willy 1
Roosevelt, Franklin Delano 1 2 3 4
Roosevelt, Theodore 1 2
Röpke, Wilhelm 1 2 3 4 5 6 7
Rorty, Richard 1
Rosanvallon, Pierre 1
Rosi, Francesco 1
Rossellini, Roberto 1
Rothbard, Murray 1 2 3 4 5
Rougier, Louis 1
Rousseau, Jean-Jacques 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 2
32 33 34 35 36 37 38
Rowntree, Benjamin Seebohm 1
Ruckdeschel, Kerstin 1
Rueff, Jacques 1
Ruru, Jacinta 1
Rüstow, Alexander 1 2 3
Ryan, Alan 1
Ryder, Harl 1
Ryder, Richard 1

S

Safi, Mirna 1
Said, Edward 1
Saint-Marc Girardin 1
Saint-Sernin, Bertrand 1
Saint-Simon, Henri de 1 2 3

Salamon, Lester 1
Salazar, António de Oliveira 1
Salles, Maurice 1
Salvayre, Lydie 1
Sampson, Edward E. 1
Samuelson, Paul A. 1 2 3 4 5
Sandel, Michael 1 2 3
Sandoval, Chela 1
Sarkozy, Nicolas 1 2 3
Sartre, Jean-Paul 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Satz, Debra 1
Saussure, Ferdinand de 1
Saviano, Roberto 1
Say, Jean-Baptiste 1
Scanlon, Thomas M. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11
Schaub, Jean-Frédéric 1
Scheffler, Samuel 1 2 3 4
Schelling, Thomas C. 1 2
Schmoller, Gustav 1 2
Schnapper, Dominique 1 2 3 4
Schneider, Norbert F. 1
Schokkaert, Erik 1
Scholte, Jan Aart 1
Schor, Juliet 1
Schrader, Paul 1
Schultz, Bart 1
Schumpeter, Joseph 1
Schwartz, Anna J. 1
Scola, Ettore 1
Scorsese, Martin 1
Scott, James C. 1
Scott, Joan W. 1 2 3 4 5 6 7 8
Scrooge, Ebenezer 1
Segall, Shlomi 1 2 3
Sen, Amartya K. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 6
71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82
Sénac, Réjane 1
Shaikh, Sa’diyya 1
Shavit, Yossi 1
Shaw, Clifford 1
Shaw, George Bernard 1
Shaw, Martin 1

Shelby, Tommie 1 2
Shils, Edward 1
Shinn, James 1
Shoemaker, Sydney 1 2
Shue, Henry 1 2
Sidgwick, Henry 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Signac, Paul 1
Simmel, Georg 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Simon, Herbert A. 1 2
Sims, J. Marion 1
Singer, Peter 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
Siskind, Aaron 1
Smith, Adam 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16
Smith, Barbara 1
Smith, David M. 1
Soja, Edward 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14
Sojourner Truth 1
Solomon, Robert C. 1
Sorel, Georges 1
Sorel, Julien 1
Sorokin, Pitirim 1 2
Sosoe, Lukas 1
Spence, Thomas 1
Spencer, Herbert 1
Spengler, Oswald 1
Spinner-Halev, Jeff 1
Spinoza, Baruch 1
Spitz, Jean-Fabien 1
Spivak, Gayatri 1
Staline, Joseph 1
Stange, Maren 1
Stavenhagen, Rodolfo 1 2
Stedman Jones, Gareth 1
Steiner, Hillel 1
Steinmetz, George 1
Stern, Nicholas 1
Stewart, Maria W. 1
Stieglitz, Alfred 1
Stiglitz, Joseph E. 1 2 3
Stonequist, Everett 1
Storck, Henri 1
Strand, Paul 1
Streiff-Fenart, Jocelyne 1

Sue, Eugène 1
Suleiman, Susan 1
Sullivan, Shannon 1
Summers, Lawrence H. 1
Sumner, L. W. 1
Sunstein, Cass R. 1
Susen, Simon 1
Sutherland, Edwin 1
Swaan, Abram de 1 2 3
Swartz, David 1

T

Taguieff, Pierre-André 1 2 3
Taine, Hippolyte 1
Tajfel, Henri 1
Tappolet, Christine 1 2
Tarde, Gabriel 1
Taro, Gerda 1
Tarski, Alfred 1
Taub, Richard P. 1 2
Taubira, Christiane 1
Tawney, R. H. 1 2
Taylor, Charles 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11
Taylor, Fred 1 2
Temkin, Larry S. 1 2 3 4 5 6
Teroni, Fabrice 1
Testart, Alain 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14
Thatcher, Margaret 1 2 3 4 5 6 7
Thévenot, Laurent 1 2
Thiers, Adolphe 1 2
Thomas, Alan 1
Thomas, Clarence 1
Thomas d'Aquin 1
Thompson, Dennis 1 2
Thompson, Edward P. 1 2 3
Thorne, Barrie 1
Thurow, Lester 1
Tiebout, Charles M. 1 2 3
Tilly, Charles 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Tilly, Louise A. 1
Tinbergen, Jan 1

Tiny Tim 1
Tite-Live 1
Tito 1 2
Tjørnhøj-Thomsen, Tine 1
Tobin, James 1 2 3 4 5 6 7 8 9
Tocqueville, Alexis de 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
Tolstoï, Léon 1
Tomasi, John 1 2
Tönnies, Ferdinand 1 2 3 4 5 6
Topalov, Christian 1
Townsend, Peter 1 2 3
Trachtenberg, Alan 1
Trollmann, Johann 1
Tronto, Joan 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26
Trump, Donald 1 2 3
Trump, Kris-Stella 1
Tuana, Nancy 1
Tullock, Gordon 1
Tuomela, Raimo 1
Turner, John 1

U

Ulysse 1 2
Urry, John 1 2 3 4
Usher, Dan 1 2 3 4

V

Vaillant-Couturier, Paul 1
Valjean, Jean 1
Vallès, Jules 1
Vallet, Louis-André 1
Van den Berghe, Pierre 1
Van Oorschot, Wim 1
Van Parijs, Philippe 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24
Van Treeck, Till 1
Vargas Llosa, Mario 1 2
Varian, Hal 1 2
Veblen, Thorstein 1 2 3

Venkatapuram, Sridhar 1
Verga, Giovanni 1
Vergano, Aldo 1
Vernant, Jean-Pierre 1
Vertov, Dziga 1
Vidal-Naquet, Pierre 1
Vidor, King 1
Villermé, Louis René 1
Vinaver, Michel 1
Visconti, Luchino 1
Vittorini, Elio 1
Vogt, William 1
Voltaire 1
Vrousalis, Nicholas 1
Vuattoux, Arthur 1

W

Waal, Frans de 1
Wacquant, Loïc 1 2 3 4
Walby, Sylvia 1
Walker, Gordon 1
Wallerstein, Immanuel 1 2 3 4 5 6
Walras, Léon 1 2 3 4
Walzer, Michael 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 2
Warner, William Lloyd 1
Washington, Booker T. 1 2
Watson, James Dewey 1
Webb, Beatrice 1 2
Webb, Sidney 1 2
Weber, Lynn 1
Weber, Max 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29
Weil, Éric 1
Wellman, William A. 1
Wells, Ida B. 1
West, Candace 1 2
White, Stuart 1
Whitehead, Margaret 1
Wicksell, Knut 1
Wiggins, David 1
Wilkins, Maurice 1
Williams, Bernard 1 2 3 4 5 6 7 8 9

Williamson, Thad 1
Wilson, David Sloan 1
Wilson, Thomas Woodrow 1 2 3
Wilson, William Julius 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
Wimmer, Andreas 1
Wittgenstein, Ludwig 1 2 3
Wolch, Jennifer 1
Wolff, Jonathan 1
Wolff, Robert 1 2 3 4 5 6
Wollstonecraft, Mary 1
Wright, Erik Olin 1 2
Wyler, William 1

Y

Yaari, Menahem E. 1
Yariv, Leeat 1
Young, Iris Marion 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24
Young, Michael 1
Ypi, Lea 1 2 3
Yuval-Davis, Nira 1 2

Z

Zahavi, Yacov 1
Zaïdman, Claude 1
Zola, Émile 1 2 3
Zuber, Stéphane 1 2
Zuckerberg, Mark 1 2

Ž

Žižek, Slavoj 1

www.puf.com